

«ДВОЙНЫЕ МЫСЛИ» У ДОСТОЕВСКОГО

Одним из толчков к этой работе послужили три разговора с М. М. Бахтиным; она посвящается памяти М. М. Бахтина, оставшегося для меня примером свободы от полемических страстей. Возможно, дополнительным толчком было пожелание проф. М. С. Альтмана, высказанное мне, — затронуть тему двойничества у Достоевского.

Мне пришлось три раза побеседовать с М. М. Бахтиным в то время, когда он жил в Гривне. Особенно от двух последних бесед у меня осталось впечатление силы, ушедшей внутрь и спокойно пребывающей внутри, отказываясь откликнуться на суету. Он охотно откликается на то лишь, что позволяет не выходить из глубины. Откликнулся он на «Эвклидовский разум», на статью о празднике: отклик был совершенно бескорыстный, без всяких попыток защитить напечатанного Бахтина. Напротив, живой Бахтин охотно поддерживал сдвиг в сторону большего акцента на духовном. Никакой задетости я не чувствовал. Иногда мне казалось, что он смотрит на свои напечатанные труды, «как души смотрят с высоты на ими брошенное тело». Чувствовалось, что из своей внутренней тишины он видел возможность нескольких новых интеллектуальных конструкций и мог бы сам их создать, но возраст располагал к созерцанию и к бескорыстному сочувствию усилиям других.

В то же время он просто не захотел говорить о двух моих эссе полемического характера, в которых были некоторые дорогие мне страницы. Почему — не стал объяснять, хотя я спросил и готов был слушать. Обдумывая потом, я понял это как принципиальное уклонение от полемики, полемического тона. Так я получил толчок заново взглянуть на всю проблему полемики. Косвенных результатов было два: во-первых, я в конце концов заново отредактировал свои исторические эссе, во-вторых, нашел первый подступ к пониманию полемики у Достоевского — эссе «Неуловимый образ» (1972). Наши встречи перебила моя болезнь, но примерно за год до смерти М. М. Бахтина один из моих друзей, Л. Е. Пинский, сказал мне: «Я спросил одного из самых благородных русских умов, может ли добро победить,

и он ответил: конечно, нет». Я сразу угадал Бахтина и захотел поговорить, как он понимает свою парадоксальную идею. К сожалению, болезнь Михаила Михайловича заставляла откладывать встречу, а потом она стала вовсе невозможной. Попытаюсь теперь защитить нашу общую мысль.

Я думаю, что М. М. Бахтин имел в виду не квиетизм, а экологический подход к борьбе за добро. С фольклорной точки зрения, есть абсолютно злые существа, например волки. Добрый волк — оксюморон, придуманный Щедриным именно потому, что так не бывает. Поэтому уничтожение волков — доброе дело, победа добра. Но экология показала, что это не совсем так, что если волков слишком много, то действительно плохо; но если волков совсем перебить, то, оказывается, тоже плохо. Волки — санитары леса, они загрызают больных оленей и таким образом спасают стадо оленей от эпидемий.

С экологической точки зрения возможно только относительное зло; так же как, с точки зрения Достоевского, нет абсолютно злых людей, не существует в природе ничего безусловно злого, а следовательно — ничего нельзя ликвидировать как вид, уничтожить. Следовательно, возможны только относительные успехи добра, а совершенная победа добра в пространстве и времени немислима.

Недавно я нашел любопытное подтверждение этого взгляда с богословской точки зрения. Слово «побеждать» встречается в Евангелии от Луки один раз, в Послании Римлянам — два раза, в I Послании Иоанна — шесть раз, а в Апокалипсисе — 16 раз («Богословская энциклопедия», 1900, т. 1, с. 913). Таким образом, в речи Иисуса слово «побеждать» почти не встречается. Как видите, количественные методы исследования текста применялись еще в XIX веке. Но как объяснить результат? Я могу предложить два объяснения.

Первое. Ученики не поняли, что идея победы добра (в пространстве и времени) чужда была Иисусу. Это отчасти верно, особенно для позднего средневековья. Но почему слово «побеждать» больше всего встречается у Иоанна? А именно — в Апокалипсисе? Думаю, потому, что Апокалипсис — особый контекст. Победа добра здесь находится в связи с идеей, поразившей Достоевского (и, вероятно, не его одного), — «времени больше не будет». А раз времени, то и пространства, и предметов, отбрасывающих друг на друга тень — образ зла. Чистый свет не может не создавать тени там, где есть материя, предметы, где мы затеняем

друг друга. В пространстве и времени экологический подход ко злу совпадает с концепцией блаженного Августина. Зло не имеет самостоятельной сущности. Все единичное, противопоставленное целому, становится злом (например, рак — чрезмерное размножение некоторых клеток). Задача — ограничить чрезмерное размножение клеток, волков, комаров. Так и с опасными мыслями. Некоторые мысли действительно опасны, но их не следует выкорчевывать, вырывать с корнем.

Мне кажется, XX век в особенности учит этому. Горький исторический опыт (который не стоит ворошить — он всем памятен) заставил Т. С. Элиота сказать:

«Счастлив тот, кто в нужную минуту повстречал подходящего друга; счастлив и тот, кому в нужную минуту повстречался подходящий враг. Я не одобряю уничтожения врагов; политика уничтожения или, как варварски выражаются, ликвидации врагов — одно из наиболее тревожащих нас порождений современной войны и мира... Враг необходим. В известных пределах трение — не только между отдельными людьми, но и между группами — кажется мне для цивилизации необходимым»¹.

В Достоевском публицист стремится ликвидировать, убить ложную идею, ликвидировать врага; художник и мыслитель стремится только поставить все на место. Из целого мира идей нельзя выбросить «все позволено». Эта идея имеет и такую форму (у Августина): полюби Бога и делай, что хочешь. Из романа невозможно вычеркнуть и Смердякова, и смердяковщину (чего отвратительнее!). В великом целом и отвратительное может служить прекрасному.

Но совершенной свободы от беса полемики у Достоевского не было. Мудрость художника и мыслителя все время сталкивается в нем с яростью полемиста, для которого относительное зло становится злом абсолютным. А это не только интеллектуальная ошибка, но и нравственный порок. Грех здесь идет рука об руку с заблуждением, ибо остервенение в борьбе за добро (относительное добро) — главный (по-моему) источник возрождения зла.

Я сам полемист и не могу отвлечься от личного опыта, исследуя психологию полемики Достоевского. Для меня очевидно, что в с я к а я полемист не обходится без «двойных мыслей» — как выразился Достоевский в 11-й главе

¹ Элиот Т. С. К определению понятия культуры. Лондон, 1968, с. 85.

II части романа «Идиот». Разумеется, «двойные мысли» возможны без полемики, но полемика без «двойных мыслей» невозможна. Вспомним еще раз место, на котором основано все наше рассуждение.

Келлер врывается к Мышкину с желанием исповедаться, но все время сбивается с исповеди на хвостовство, как он ловко плутовал и воровал. Временами выходит даже очень смешно, и оба смеются. «Не отчаивайтесь,— говорит в заключение князь,— <...> по крайней мере мне кажется, что к тому, что вы рассказали, теперь больше ведь уж ничего прибавить нельзя, ведь так?» Но оказывается, что совсем не так, что у Келлера на уме еще что-то. «Может быть, денег занять хотели?» — спрашивает Мышкин. Келлер «пронзен» и признается: «В тот самый момент, как я засыпал, искренно полный внутренних и, так сказать, внешних слез (потому что, наконец, я рыдал, я это помню!), пришла мне одна адская мысль: «А что, не занять ли у него в конце концов, после исповеди-то денег?» <...> Не низко это по-вашему?»

Мышкин отвечает, что ничуть не низко, а совершенно естественно: «Две мысли вместе сошлись, это очень часто случается. Со мной непрерывно. Я, впрочем, думаю, что это нехорошо, и, знаете, Келлер, я в этом всего больше укоряю себя. Вы мне точно меня самого теперь рассказали. Мне даже случалось иногда думать, что и все люди так, так что я начал было себя и ободрять, потому что с этими двойными и мыслями ужасно трудно бороться; я испытал; Бог знает, как они приходят и зарождаются. Но вот вы же называете это прямо низостью! Теперь и я начну этих мыслей бояться».

Что же такое «двойная мысль»? Прежде всего, не надо смешивать ее с задней мыслью. Задние мысли бывают у любого плута, у любого лицемера. Это действительные мысли, прикрытые маской «передних» мыслей. Иногда — внешней маской (у испанских плутов; они обладают бесспорным нравственным достоинством искренности перед самими собой). Иногда — и внутренней (у Василия Курагина, у П. П. Лужина). Толстой срывает маску с Курагина, Достоевский — с Лужина. Но у Раскольникова нет маски, он обращается к городовому и просит его побережь пьяную девушку, а потом — не стоит, мол, все равно... Городовой удивлен, он не привык к двойным мыслям. Двойные мысли требуют известной беглости мысли вообще, известной интеллигентности, это не народная, и интелли-

гентская (по преимуществу) болезнь. Интеллигентская и полуинтеллигентская. Келлер, конечно, не интеллигент, но он полуинтеллигент. Он статейки пишет.

Задняя мысль отсылает нас к миру плутов, Тартюфов, к миру комедии. Двойная мысль скорее трагична. Можно сказать, что Гамлета мучают двойные мысли. У Келлера, у Лебедева задние мысли могут быть одновременно двойными; но у них вообще трагическое и комическое перемешано. В анализе эти понятия легко отделить друг от друга.

Хочется подчеркнуть, что двойная мысль, в отличие от задней мысли, и у Келлера совершенно искренняя, искренняя в обеих своих половинках. Именно это трагично, потому что сознание собственной расколотости трагично.

Если продумать теорию двойных мыслей, дополняя исповедь Келлера данными других романов, — идеал Мадонны и идеал содомский постоянно присутствуют в человеческой душе. Они автономны. Низшее не сводится к высшему (как в концепции страстей Фурье), и высшее не сводится к низшему (как в психоанализе Фрейда). Ведущей может быть благородная мысль; но корыстный расчет подсаживается, как лакей на запятки, и старается извлечь из сложившихся обстоятельств какую-то выгоду (Келлер, исповедовавшийся Мышкину, просит у него 25 рублей). Ведущим может быть грубый чувственный помысел; но страсть, охватившая Митеньку, будит в нем нежность, и в Мокром он уже ничего не добивается от Грушеньки, он готов бескорыстно радоваться ее счастью с «прежним, бесспорным».

Истоки концепции двойных мыслей могут быть прослежены вплоть до посланий апостолов, в противопоставлении внутреннего и внешнего, духовного и плотского человека. Вот что об этом пишет ап. Павел (в Послании к Римлянам): «Мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху... Ибо не понимаю, что делаю... Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю... Ибо во внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; 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).

Ум здесь — синоним внутреннего человека, а плоть — синоним внешнего. У Павла в другом месте есть выражение «умный по плоти», то есть интеллект в его понимании тоже может быть «плотским» (внешним, не духовным).

В печати уже говорилось (Р. Гальцевой и И. Роднянской в разборе книги Бурсова о Достоевском — «Новый мир», 1972, № 3), что двойничество героев Достоевского по большей части означает именно спор внешнего и внутреннего человека. Иногда ситуации романа прямо можно свести к посланиям ап. Павла. Митенька раздвоен по Посланию к Римлянам: он не сомневается в законе, или, другими словами, в идеале Мадонны (т. е. в христианской, личностной форме нравственного закона; Павел еще говорит языком древнего еврея). Но следует Митенька, по низости своей натуры, покоряясь «сему телу смерти», идеалу содомскому. Иногда ситуация вывернута наизнанку: 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 мудрость мира сего есть безумие перед Господом» (1 Коринф., 3, 19).

Концепция ап. Павла нашла своеобразное развитие в аскетической литературе. Большинство старцев решительно отвергало помыслы (примерно соответствующие двойным мыслям). Некоторые, напротив, разрешали опытному подвижнику «принять помысел», чтобы «побороться с ним», — примерно как парусник, лавируя под встречным ветром, движется к своей цели. Помысел, страсть выводит из неподвижности. Помысел толкает вниз, и человек, ужаснувшись, рвется вверх. На каком-то уровне двойственность снимается, борьба приходит к концу; но пока человек еще не достиг этой высшей ступени, пока он близок к инерции, к духовной лени, — страсть может дать ему необходимый толчок. Оба толкования могут быть оправданы некоторыми евангельскими примерами.

С одной стороны, Иисус, разговаривая с ближайшими, с избранными, учит их отсекаать двойные мысли с порога. Апостолам Он велит отвергнуть даже мысль о дневном пропитании, не брать с собой в дорогу ни хлеба, ни серебра. Также отвергает Он просьбу матери сыновей Заведеевых о какой-то особой награде ее сыновьям в Царствии Небесном. На небе, объясняет ей Он, души стремятся быть последними, а не первыми, и служить, а не принимать поклонение.

Ученику, предлагавшему спастись, избежать креста, Иисус резко отвечает: «Отойди от Меня, сатана! О земном думаешь, не о небесном». Однако в гефсиманскую ночь мысль Самого Иисуса двоится, и того же слабого ученика

Он просит поощрствовать с Ним, помочь Ему (а тот по слабости засыпает, и другие с ним вместе). Рильке считает поведение Иисуса недостойным. Я думаю, он накладывает на Христа дохристианские представления о величии. Иисус и не стремится быть героем, подавившим до конца свое «двойное». Его молитва о чаше — одновременно сознание человеческой слабости и возвышение над ней (сознание слабости внешнего человека и силы внутреннего): «впрочем, да будет воля Твоя, а не моя». Вопреки каноническому тексту, я думаю, что моя здесь надо писать с маленькой буквы. Это не то Я, которое возглашало с горы: «сказано в законе... а Я говорю вам...» Иисус вполне человек, у него есть свое маленькое «я». Но это маленькое человеческое «я» всегда готово уступить великому Я Христа. В этом урок, который Гефсимания дает каждому человеку.

— «Да будет воля Твоя» — слова, вошедшие в молитву «Отче наш». Но затем в нее введена просьба о земном, не о небесном. Земная нужда (которую Иисус учил апостолов отсекасть) принимается как естественный стимул обратиться к небу (для среднего человека, для всякого человека): «хлеб наш насущный даждь нам днесь!» Есть возможность вспомнить здесь другие слова: «не хлебом единым жив человек», — и превратить земное попечение в метафору духовного. Но сила земного попечения используется и в метафоре. Такая же метафора (и в то же время реальность) — исцеление больных. Иисус Сам исцелял и дает апостолам силу исцелять. Но радость слепого, увидевшего свет, — образ духовного прозрения.

Наконец, Он широко использует страх (загробных мук) как стимул избегать зла в этом мире. В. В. Розанов в «Темном лике» преувеличивает роль страха в обращении первых христиан. Я не могу согласиться с тем, что новый, более высокий нравственный идеал не играл в обращении языческого мира никакой роли, что язычники были просто запуганы адскими муками... Думаю, что это один из тех случаев, когда Розанов мерит христианство по себе, вместо того чтобы мерить себя по Христу. Но вовсе отрицать роль страха в мирозерцании христиан невозможно. Совершенная любовь изгоняет страх, но это потом, а на первых порах, для людей несовершенных, и Евангелие идет путем развития одних страстей против других.

Психотехника страстей как пути к бесстрастию была многообразно разработана в Индии, в тантризме и Кунда-

лини-йоге. Но я не буду в это углубляться. Приведу лучше еще один православный пример. Святого Максима (не Исповедника, другого, из простых греческих крестьян) спросили, кто его научил молиться непрерывно. Он ответил: дьявол. Ночью он был охвачен нестерпимым страхом (зверей, разбойников, тьмы) и молился, чтобы спастись от страха. А потом привык и продолжал непрерывную молитву уже без страха. Итак, дьявол может быть учителем не только тантристов и язидов, но и православных святых.

Достоевский, вступая в духовное поле складывающегося романа, принимает не только дьявольские помыслы героев, но и свой собственный полемический помысел. Poleмика — одна из величайших страстей духовной жизни. Она осталась не причисленной к грехам, вероятно, потому, что война с другими вероисповеданиями, направлениями, сектами не считалась в средние века за грех. Например, один из святителей вырвал клоч бороды у еретика Ария; это не помешало канонизации святого. Однако искушений в полемике не меньше, чем в чувственной любви. Человек начинает борьбу во имя истины. Но желание уязвить противника охватывает с такой силой, что почти невозможно удержаться от передержек. Цель христианского полемиста — добро и любовь, но они не рождаются из ненависти и ожесточения схватки; победа истины невозможна без победы полемиста над самим собой.

Размышления над полемикой Достоевского заставили меня написать в эссе «Неуловимый образ», что дьявол начинается с пены на губах ангела, вступившего в бой за святое и правое дело, что все плотское — и люди, и системы — рассыпается в прах, но вечен дух ненависти в борьбе за правое дело, и именно сей герой, окруженный ореолом подвига и жертвы, есть князь мира сего.

Издержки полемики Достоевского очевидны. Он спорит с пеной на губах, с желанием уничтожить противника, ударить нигилистов и западников «окончательной плетью». Но без полемической страсти (как постоянной внутренней пружины) роман Достоевского так же немислим, как без затиханий, без образов кротости, без порывов все понять, все охватить любовью. Pole романа создается напряжением между идеалом Мадонны (проявление кротости) и идеалом содомским (желанием убить антикротость).

Убийство идей так же чревато неожиданностями, как убийство старушки. И здесь рассчитан удар по Алене Ивановне, а под руку попадает Лизавета. Ибо каждая опасная

мысль тысячью ассоциаций связана со своими кроткими сестрами. Например, мысли Фейербаха об отношении Я и Ты развил в «Антропологическом принципе» Чернышевский. Достоевскому это, бесспорно, не понравилось. Но через несколько десятков лет М. Бубер написал «Я и Ты»¹ — одно из самых сильных и поэтических утверждений принципа «Ты еси», глубоко близкого Достоевскому. И это тоже побег из фейербаховского корня. Опасные мысли заслуживают экологического подхода не меньше, чем опасные звери (ликвидация которых оказалась губельной для всей фауны). Идея, попавшая под «окончательную плеть», — преступление полемиста. И поэтому каждый роман Ф. М. Достоевского есть его собственное преступление и покаяние, есть опыт отступничества, забвения собственной мысли о силе смирения — и тоска по кротости и внутренней тишине, разгул двойных мыслей — и спасение от бесов (с которыми помыслы, двойные мысли могут быть сопоставлены). Через этот внутренний опыт Достоевский братается с движением двойных мыслей в своих героях, достигая того интимного родства с психологией преступления, которое поражало читателей и вызывало к жизни легенды о Достоевском-убийце, Достоевском-растлителе и т. п. За легендами стоит реальность Достоевского-полемиста. Каковы бы ни были страсти юноши Достоевского, в 50—60 лет именно полемика была его главной страстью и главным соблазном. «В раю дьявол искушает добром»...

Дорога в рай проходит через ад двойных мыслей. Поэтому двойные мысли знает в себе и Мышкин. Более того, он знает их в себе глубже, постояннее, чем Келлер. Келлер однажды заметил очень явную двойную мысль и устыдился. Ежедневно, ежечасно он их не видит: мешает самодовольство. Достоевский постоянно отмечает в нем самодовольство, гротескно противоречащее низости поведения. Келлер любит изяществом слога (сочинив пасквиль), изяществом формы, с которой просит милостыню, и т. п. Только изредка истина пробивается сквозь корку самодовольства и заставляет плакать, как евангельского мытаря. Напротив, у Мышкина, совершенно не склонного любоваться собой, есть способность различать двойные мысли в зародыше, и от этого постоянная потребность в покаянии. Отсюда чувство вины Мышкина за все, что происходит: не от повышенной виновности в объективном смысле слова,

¹ Buber M. Ich und Du. Köln, 1966 (1. Auflage, 1927).

а от совершенной прозрачности своего восприятия вины. Он чувствует свою вину, как принцесса — горошину.

Постоянное наблюдение за потоком двойных мыслей означает постоянное сосредоточение на мыслях первичных, внутренних, без их называния и опошления. Двойные мысли предполагают некоторую первичную глубину, некоторую подлинность, как физическая тень предполагает свет и немислима в совершенной тьме. Царство теней — царство форм, создаваемых светом; в этих формах он обрисовывает себя для глаза, оставаясь единым и нераздельным, вне форм и очертаний. Тени могут быть легкими и прозрачными, но только очень редко и недолго возможно переживание чистоты света. Поэтому двойные мысли — не подлость, как думает Келлер. Келлер цепляется за мнимое благородство внешности, приходит в отчаяние, когда оно исчезло, и сейчас же прячется от отчаяния за новую позу, новый жест, новую внешность. Двойные мысли не должны приводить в отчаяние: тень света есть знак света, плоский знак глубины. Знание двойных мыслей — это самосознание реальной двойственности. Без него нет надежды на выход из двойственности.

Раздвоенность ведущих героев Достоевского очень не проста и не целиком сводится к той формуле, которую ап. Павел дает в гл. 7 Послания Римлянам. Иногда она напоминает другую, чрезвычайно глубокую мысль, высказанную Павлом чуть раньше, в гл. 4: «Ибо закон производит гнев, потому что где нет закона, нет и преступления» (Римл., 4, 15).

Павел здесь чрезвычайно близок к мыслям Кришнамурти о недопустимости подчинять живое сегодняшнее движение ума какому бы то ни было старому канону, не взятому внутрь, не рожденному заново сердцем.

По Кришнамурти, надо просто смотреть на поток мыслей в своем уме, не пытаясь его прикрасить. Если вы видите реальность зависти так, как видите реальность кобры, вы броситесь от нее бежать, как от кобры, говорил этот мыслитель. Но вот вопрос: с какой внутренней точки зрения дается наш взгляд на течение собственных мыслей как на внешнее? Кому удалось здесь обойтись без канонических образов истины? Я думаю, что очень немногим и почти никому — до конца. Отсюда бесконечные колебания мыслящих героев Достоевского.