

Предисловие к первому изданию

Читатель да не посетует, что главный труд, здесь предлагаемый и который он мог бы, судя по заглавию книги, ожидать один встретить в ней, сопровождается двумя небольшими критическими этюдами о Гоголе. Они вызваны были многочисленными возражениями, какие встретил в нашей литературе взгляд на этого писателя, мною побочно выраженный в «Легенде об Инквизиторе». С этими возражениями я согласиться не мог, и два небольших очерка, написанные мною в объяснение своего взгляда, помогут и читателю стать в этом спорном вопросе на ту или другую сторону.

Главный же очерк, комментарий к знаменитой «Легенде» Достоевского, сопровождается впервые здесь приложениями, которые, как ключ, введут читателя в круг господствующих идей нашего покойного писателя и дадут также возможность отнестись критически к моим объяснениям его творчества.

СПб., 1894

Предисловие ко второму изданию

Отзыв о Гоголе, стр. 10–14, вызвал очень много протестов сейчас же по напечатании «Легенды». Кажется, и до сих пор он остается в литературе одиноким, непризнанным. Верен ли он? Ложен ли? Едва ли что можно возразить мне, имея в руках документы написанного Гоголем. Гоголь был великий платоник, бравший все в идее, в грани, в пределе (художественном); и, разумеется, судить о России по изображениям его было бы так же странно, как об Афинах времен Платона судить по отзывам Платона. Но в характеристике своей я коснулся души Гоголя и, думаю, тут ошибся. Тут мы вообще все ничего не знаем о Гоголе. Нет в литературе нашей более неисповедимого лица, и, сколько бы в глубь этого колодца вы ни заглядывали, никогда вы не проникнете его до дна; и даже по мере заглядывания все менее и менее будете способны ориентироваться, потеряете начала и концы, входы и выходы, заблудитесь, измучитесь и воротитесь, не дав себе даже и приблизительно ясного отчета о виденном. Гоголь — очень таинствен; клубок, от которого никто не держал в руках входящей нити. Мы можем судить только по объему и весу, что клубок этот необыкновенно содержателен... Поразительно, что невозможно забыть ничего из сказанного Гоголем, даже мелочей, даже ненужного. Такою мощью слова никто другой не обладал. В общем рисунок его в равной мере реален и фантастичен. Он рассказывает полет бурсака на ведьме («Вий») так, что невозможно не поверить в это как в метафизическую быль; в «Страшной мести» говорит об испуге тоном смертельно боящегося человека. Да, он знал загробные миры; и грех, и святое ему были известные не понаслышке. В то же время в портретах своих, конечно, он не изображает действительность, но схемы породы человеческой он изваял вековечно; грани, к которым вечно приближается или от которых удаляется человек...

Достоевский как творец-художник стоит, конечно, неизмеримо ниже Гоголя. Но муть Гоголя у него значительно проясняется, и из нее вытекли миры столь великой сложности мысли, какая и приблизительно не мерцала автору «Переписки с друзьями». Идейное содержание Достоевского огромно, хотя через 20 лет по его смерти, взяв карандаш, всегда можно отметить, где он не дошел до нужного, переступил требующееся. И вообще виден конец и пределы сказанного им, которых в год смерти его решительно невозможно было определить. Можно сказать, что мы должны идти далее Достоевского, ибо время и самый предмет удивления и восхищения как-то прошли... Видны ясно его ошибки; и, напр., вся его путаница о Европе и России (в их взаимоотношении) теперь представляется очевидною абберрацией ума. Вопросы, поставленные Достоевским, гораздо глубже, чем казались ему. Они все суть более метафизические вопросы, чем исторические, каковыми он склонен был сам считать их. Россия подошла ныне к таким проблемам, взглянув на которые оба наши писателя почувствовали бы нечто сходное с тем, что почувствовал добрый Бурульбаш, взглянув в окно старого замка к Пану-Отцу («Страшная месь»). Они зажмурились бы и спустились скорее вниз. Ясно, однако, чувствуется, что центр всемирной интересности и значительности передвинулся к нам (Россия), — и почти весь вопрос теперь в силах нашего разумения, просто в нашей талантливости. Талантливый момент придвинул к нам Бог; сумеем ли около него мы сами быть талантливы...

Одна частность, которую следует оговорить. Дойдя до критики страдания людей, в частности — младенцев, я пытался тогда, в 1891 г., рационализировать около этой темы. Это ошибка, и хотя я оставляю эту страницу (66) нетронутую, но читатель должен на нее смотреть как бы на зачеркнутую. В «Пушкинской речи», так запомнившейся в России, Достоевский спросил: «Чем успокоить дух, если позади стоит нечестный, безжалостный, бесчеловечный поступок?.. Позвольте, представьте, что вы сами возводите здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им наконец мир и покой. И вот, представьте себе тоже, что для этого необходимо и неминуемо надо замучить всего только одно человеческое существо, мало того — пусть даже не столь достойное, смешное даже на иной взгляд существо, не Шекспира какого-нибудь, а просто честного старика, мужа молодой жены, в любовь которой он верит слепо, хотя сердца ее не знает вовсе, уважает ее, гордится ею, счастлив ею и покоен. И вот только его надо опозорить, обесчестить и замучить и на слезах этого обесчещенного старика возвести это здание. Согласитесь ли вы быть архитектором такого здания на этом условии? Вот вопрос. И можете ли вы допустить хоть на одну минуту, что люди, для которых выстроили это здание, согласились бы принять от вас такое счастье?»...

Речь эта, и в частности приведенное место ее, чрезвычайно запомнились. Действительно, тут поставлен некоторый кардинальный вопрос: можно ли вообще на чьих-нибудь костях, и даже проще — на чьей-нибудь обиде, воздвигнуть, так сказать, нравственный Рим, вековечный, несокрушимый? Или, еще острее поворот спора: если некоторый нравственный Рим, с предположениями на вековечность, построен на чьих-нибудь костях, но так искусно и с такими оговорками положенных, что не минуту, не год, но века человечество проходило мимо этих костей, даже не замечая трупики, отвращиваясь от него, презируя его, хотя о нем и сознавая все время: то вправе ли мы долее считать и надеяться, что этот уже воздвигнувшийся Рим вековечен, имеет вечное и согласное себе благословение в сердцах человеческих и благоволение свыше?.. Вот вопрос, вот критерий.

Лет шесть назад мне пришлось выслушать рассказ приезжего с моей родины, смеющийся почти рассказ, и просто в качестве новости, известия, именно повода к рассказу за чашкою чая. Неподалеку от Костромы, в перелесках, которыми начинаются необозримые заволжские леса, найдено было тельце младенца-мальчика, около года, одинокое, но цельное и нетронутое. Привезли его в Кострому, и

как неизвестные тела нельзя предавать земле без вскрытия, то его и вскрыли. Нашли в желудке и костях и тканях особенное перерождение, которое происходит от голодной смерти. Дело было летом, и, очевидно, мальчик все ползал около деревьев, может быть, заползал в кусты, может быть, сваливался в ямку и из нее карабкался, и по крайней мере это длилось неделю. В конце, вероятно, он потерял голос, но первые дни, верно, кричал: «Мама! Мама!» Боялся он? Не боялся ночью? Как он относился к чувству голода, т. е. что понимал об этом? Что такое боль голода, сильна ли? Ведь это не местная и не острая боль? Ничего не умею представить себе о душе и воображении, сознании мальчика, но кое-что, верно, было, уж по крайней мере коротенькое-то это «мама! мама!». Но «мама», верно, была уже далеко, хотя, может быть, день-то и постояла поблизости за деревом, тоже следя, куда поползет мальчик и как он будет ее искать. К годовому ребенку любовь уже совершенно сформировавшаяся, не одна инстинктивная, но и сознательная, сердечная, острая, щемлящая, — и этим только и можно объяснить, что она не имела сил убить его (верно, тайного своего ребенка), а оставила в лесу с тупой надеждой, что кто-нибудь пройдет мимо, пожалеет и поднимет. Но, верно, он отполз в сторону, и люди проходили дорогой, а в сторону не заглянули.

По всей обстановке видно, что до году мальчик скрывался где-нибудь на стороне, а затем по каким-нибудь обстоятельствам матери пришлось взять его, и вот она понесла было домой, но не донесла, ноги задрожали, ум помутился: ведь за это и родной отец привычно выгоняет дочерей вон из дому, что же скажут чужие, не отцы, соседи, священник? И руки разжались, и младенец выпал на дорогу; но не нашлось для него «дочери фараоновой», которая спасла Моисея из воды. Явный случай этот есть вариант частого у нас случая гибели и погубления тайно рождаемых детей, в той же мере обрекаемых на небытие, как египетский закон не требовал ведь собственно и именно убийства израильских детей, а только чтобы еврейки не рождали мальчиков детей. Девочек же они могли рождать так много, как и христианки могут много рождать детей при сумме таких-то формальностей, которые, увы, не в их распоряжении, и они оказываются во множестве, и не по своей воле, так сказать, не получившими билета на вход в семейный сад. Все христиане знают а priori, что, положим, в следующем 1903 году будет убито младенцев приблизительно столько же сотен, сколько в этом 1902 году; но это не возбуждает вопроса. Это так же мало для всякого интересно, как для египтян мало было интересно число еврейских младенцев, которые, в силу такого-то закона, попадут в Нил и иногда хуже, чем в Нил. На почве этой коллизии Моисей и египтяне и разошлись. Теперь, если взять вопрос Достоевского, в приведенной выше речи, и прикинуть его не к мужу Татьяны («Евг. Онег.»), как он сделал, т. е. факту литературному и предполагаемому, но к костромскому мальчику, т. е. явлению очевидному и постоянному, калейдоскопически вертящемуся, то мы и увидим, что, так сказать, нравственный Рим, нами доверчиво принятый и в котором мы живем, так же раскалывается, как еврейско-египетский союз-сожитие, ибо он построен именно на крови детской, о которой в «Легенде» заговорил Достоевский; на страдании без вины: и не стариков страдании, не взрослых, не людей какого-либо чина и состояния, но именно и специально одних только детей. Мы живем в эре похуленного рождения; потрясенного абсолюта полов, т. е. жизни, т. е. опять же рождения, И костромской факт, в общей его картине и смысле, есть продукт этого похудения, и вне нашей эры его не существует. Ибо где слава и честь — там не умирают, не умерщвляют; а где позор — там уж непременно умрут. Явилась и непременно должна была явиться у нас некоторая доля как бы апокрифических рождений, не попадающих в тесный канон; и как апокрифические книги не велено читать, предосудительно держать, одобрително уничтожить: так дети апокрифические не прямо, но косвенно указывают к вычерку из «книги живота». Моисей и его судьба, но без дочери фараоновой, а priori вырисовываются. И вырисовывается нужда, сердечная принужденность, подумать о вторичном «Исходе», аналогичном Моисееву. Ибо, как и сказал Достоевский: «Позвольте, согласились ли бы вы принять такую гармонию?» Но он совершенно не подумал, как далеко простирается его вопрос и как самые дорогие ему идеи закручиваются и идут ко дну именно около детей. Он взял в пример необъяснимости вообще страданий абсолютную правду, чистоту: дитя. Ему в ответ кидается: дитя-то и есть преимущественная скверна, первая вина человеков, их стрежневой грех. Около этого вопроса «Легенда» Достоевского, которая могла бы казаться только теорией, рассуждением и таковою действительно была для него, наливается, так сказать, соком и кровью практики и вдруг переходит в совершенно реальную проблему.

И что я поддельною болью считал, То боль оказалась живая...

Это не литературный спор, но бытийственный. Исходная точка возможного нового бытия.

С.-Петербург., 1901

О легенде «Великий инквизитор»

И рече Бог: «Се Адам бысть яко един от Нас, еже разумети доброе и лукавое. И ныне да не когда прострет руку свою, и возмет от древа жизни, и снесет, и жив будет во век».

И изгна его Господь Бог из Рая сладости — делати землю, от неяже взят бысть.

Быт. III

В одной фантастической повести Гоголь рассказывает, как старый ростовщик, умирая, призвал к себе художника и неотступно просил его срисовать с себя портрет; когда работа уже началась, художник вдруг почувствовал непреодолимое отвращение к тому, что делал, и к этому отвращению примешался какой-то страх. Ростовщик, однако, все следил за работой, какая-то тоска и беспокойство светились в его лице, — но, когда он увидел, что по крайней мере глаза окончены, в этом лице сверкнула радость. Художник отошел на несколько шагов, чтобы посмотреть на свою работу; но едва он взглянул на нее, как колена его задрожали: в глазах начатого портрета светилась жизнь, настоящая жизнь, та самая, которая уже потухала в его оригинале и каким-то тайным волшебством перенеслась в эту копию. Палитра и кисть выпали из его рук, и он с ужасом выбежал из комнаты. Через несколько часов ростовщик умер. Художник окончил жизнь в монастыре.

Этот рассказ, почему-то, невольно припомнился нам, когда мы задумали говорить о знаменитой легенде Достоевского. Сквозь всю фантастичность в нем как будто мелькает и какая-то правда, и, верно, она-то вывела его на свет сознания из ряда других полузабытых рассказов я связала мысль о нем с занимающим нас предметом. Не выразил ли в нем Гоголь некоторой тайны художественной души, быть может, сознав ее в себе самом? Эта жизнь, перешедшая в создание, это тоскливое желание не умереть прежде, чем совершится такой переход, — все это как будто напоминает нам что-то главное в жизни самих художников, поэтов, композиторов. Только воплощаемое и воплощающий здесь разделены, и этим замаскирована скрытая аллегория. Соедините их, — и вы получите изображение

судьбы и личности всякого великого творческого дарования.

Там, «откуда не возвращался никто», есть, конечно, жизнь: но нам ничего не рассказано о ней, и, по всему вероятно, это жизнь какая-то совсем особенная, слишком абстрактная для наших живых желаний, несколько холодная и призрачная. Вот почему человек так прилепляется к земле, так боязливо не хочет отделиться от нее; и, так как это ранее или позже все-таки неизбежно, он делает все усилия, чтобы расставание с нею было не полное. Жажда бессмертия, земного бессмертия, есть самое удивительное и совершенно несомненное чувство в человеке. Не оттого ли мы так любим детей, трепещем за жизнь их более, нежели за свою, уже увядающую; и когда имеем радость дожить и до их детей — привязываемся к ним еще сильнее, чем к собственным. Даже в минуту совершенного сомнения относительно загробного существования мы находим здесь некоторое утешение: «Пусть мы умрем, но останутся дети наши, а после них — их дети»[1 - «Подросток», Ф. М. Достоевского. Изд. 3. СПб., 1882, стр. 454.], - говорим мы в своем сердце, прижимаясь к дорогой нам земле. Но это бессмертие, эта жизнь нашей крови после того, как мы станем горстью праха, слишком не полна: это какое-то разорванное существование, распределенное в бесчисленных поколениях, и в нем не сохраняется главного, что мы в себе любим, — нашей индивидуальности, цельной личности. Несравненно полнее существование, которое достигается в великих произведениях духа; в них создающий увековечивает свою личность со всеми своими особыми чертами, со всеми изгибами своего ума и тайнами своей совести. Порою он не хочет раскрыть какой-нибудь стороны своей души, и, однако, жажда в нем бессмертия, индивидуальной, особой от других жизни, так велика, что он скрывает, запрячивает среди прочего и все-таки оставляет в своих произведениях отражение этой стороны: проходят века — и нужная черта вскрывается и встает полный образ того, кто уже не страшится более смутиться перед людьми. «Строй выше себе пирамиду, бедный человек», — говорит как будто полный этих ощущений Гоголь[2 - «Арабески», ч. 2. Жизнь.].

Во всяком случае, чувство радости, которое испытывается при этом созидании, служит хоть каким-нибудь просветом среди того сумрака, который обычно окружает душу великих поэтов, художников, композиторов. Так глубоко и так часто непреодолимо разьединенные с живым, окружающим их миром людей, их радостей и печалей, они чувствуют себя соединенными через века с иными поколениями людей, мысленно живут в их жизни, помогают им в труде их и радуются их радостям. Странная, несколько фантастическая жизнь, черты которой, однако, мы наблюдаем, вчитываясь во все замечательные биографии. Недаром покойный проф. Усов, натуралист, но и вместе знаток искусства, назвал мир его — «миром иллюзии»[3 - См.: «Воспоминания о воззрениях С. А. Усова на искусство» Н. Иванцова, в кн. III «Вопросы философии и психологии». М., 1890.]. Замечательно, что у каждого почти творца в сфере искусства мы находим один центр, изредка несколько, но всегда немного, около которых группируются все его создания: эти последние представляют собою как бы попытки высказать какую-то мучительную мысль, и, когда она наконец высказывается, — появляется создание, согретое высшею любовью творца своего и облитое немеркнущим светом для других, сердце и мысли которых влекутся к нему с неудержимою силой. Таков был у Гете «Фауст», Девятая симфония у Бетховена, «Сикстинская Мадонна» у Рафаэля. Это высшие продукты психической деятельности, их любит человечество и знает, как то, к чему способно оно в лучшие свои минуты, которые, конечно, редки во всемирной истории, как редки и минуты особенного просветления в жизни каждого человека.

На одном из подобных созданий мы и хотим остановиться. Оно, однако, проникнуто особою мучительностью, как и все творчество избранного нами писателя, как и самая его личность. Это — «Легенда о Великом Инквизиторе» покойного Достоевского. Как известно, она составляет только эпизод в последнем произведении его, «Братья Карамазовы», но связь ее с фабулою этого романа так слаба, что ее можно рассматривать как отдельное произведение. Но зато, вместо внешней связи, между романом и «Легендою» есть связь внутренняя: именно «Легенда» составляет как бы душу всего произведения, которое только группируется около нее, как вариации около своей темы; в ней схоронена заветная мысль писателя, без которой не был бы написан не только этот роман, но и многие другие произведения его: по крайней мере не было бы в них всех самых лучших и высоких мест.

Еще в 1870 г. в письме к Ап. Н. Майкову от 25 марта, Достоевский писал, между прочим, о замысле большого романа, который он обдумывал в течение последних двух лет и теперь хотел бы написать, пользуясь свободным временем. «Идея [этого романа], - говорил он в письме, — та самая, о которой я вам уже писал. Это будет мой последний роман. Объемом в «Войну и мир», и идею вы бы похвалили, — сколько я, по крайней мере, соображаю с нашими прежними разговорами с вами. Этот роман будет состоять из пяти больших повестей (листов 15 в каждой; в 2 года план у меня весь созрел). Повести совершенно отделены одна от другой, так что их можно даже пускать в продажу отдельно. Первую повесть я и назначаю Кашпиреву[4 - Редактор журнала «Заря», приглашавший Достоевского написать к осенним месяцам этого года какую-нибудь повесть.]: тут действие еще в сороковых годах. Общее название романа есть: «Житие великого грешника», но каждая повесть будет носить название отдельно. Главный вопрос, который приведется во всех частях, — тот самый, которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь, — существование Божие. Герой в продолжение жизни — то атеист, то верующий, то фанатик и сектатор, то опять атеист. Вторая повесть будет происходить вся в монастыре. На эту вторую повесть я возложил все мои надежды. Может быть, скажут, наконец, что не все писал пустяки. Вам одному исповедуюсь, Аполлон Николаевич: хочу выставить во 2-й повести главною фигурой Тихона Задонского, конечно под другим именем, но тоже архиерей, будет проживать в монастыре на покое. 13-летний мальчик, участвовавший в совершении уголовного преступления, развитый и развращенный (я этот тип знаю), будущий герой всего романа, посажен в монастырь родителями (круг наш, образованный), и для обучения. Волчонок и нигилист-ребенок сходится с Тихоном (вы, ведь, знаете характер и все лицо Тихона). Тут же, в монастыре, посажу Чаадаева (конечно, под другим тоже именем). Почему Чаадаеву не посидеть года в монастыре? Предположите, что Чаадаев после первой статьи, за которую его свидетельствовали доктора каждую неделю, не утерпел и напечатал, напр. за границей, на французском языке, брошюру, — очень и могло бы быть, что за это его на год отправили бы посидеть в монастырь. К Чаадаеву могут приехать гости и другие, Белинский, напр., Грановский, Пушкин даже. (Ведь у меня же не Чаадаев, я только в роман беру этот тип) В монастыре есть и Павел Прусский, есть и Голубова, и инок Парфений (в этом мире я знаток и монастырь русский знаю с детства). Но главное — Тихон и мальчик. Ради Бога, не передавайте никому содержание этой второй части... Я вам исповедуюсь. Для других пусть это гроша не стоит, но для меня — сокровище. Не говорите же про Тихона. Я написал о монастыре Страхову, но про Тихона не писал. Авань, выведу величавую, положительную (курсив Достоевского), святую фигуру. Это уж не Констанжогло-с и не немец в Обломове[5 - «Почем мы знаем: может быть, именно Тихон-то и составляет наш русский положительный тип, который ищет наша литература, а не Лаврецкий, не Чичиков, не Рахметов и проч». Приписка Достоевского к письму.]; и не Лопуховы, не Рахметовы[6 - Два последние — герои романа «Что делать?»].].

Правда, я ничего не создам, а только выставлю действительного Тихона, которого я принял в свое сердце давно с восторгом. Но я сочту, если удастся, и это для себя важным подвигом. Не сообщайте же никому. Но для второго романа, для монастыря — я должен быть в России»[7 - См.: «Биография и письма». СПб., 1883, отд. 2, стр. 233–234.].

Кто не узнает в торопливых и разбросанных строках этого письма первый очерк «Братьев Карамазовых», с его старцем Зосимою и с чистым образом Алеши (очевидно, разделенная фигура Тихона Задонского), с развитым и развращенным, правда уже не мальчиком, но молодым человеком Иваном Карамазовым, с поездкою в монастырь (помещик Миусов, очевидно, — переделанная фигура Чаадаева), со сценами монастырской жизни и пр. Но всегдашняя нужда расстроила предположения Достоевского. Связываемый срочными обязательствами, в которые он входил с редакциями и книгопродавцами, он принужден был усиленно работать, и хотя из написанного им за это время было много прекрасного, однако все это не было осуществлением его душевной мечты и уже созревшего плана. Очевидно, он все дождался досуга, который дал бы возможность обрабатывать неторопливо. Кроме денежной нужды, этому чрезвычайно препятствовала и его впечатлительность: он не мог, хотя на время, закрыть глаза на текущие дела, тревоги и вопросы нашей жизни и литературы. С 1876 г. он начал выпускать «Дневник писателя», создав им новую, своеобразную и прекрасную форму литературной деятельности, которой в будущем, во все тревожные эпохи, вероятно, еще суждено будет играть великую роль. Чрезвычайный успех этого издания, можно было опасаться, совершенно не даст ему возможности сосредоточиться на какой-нибудь цельной работе, и, как многие планы, замысел большого романа, уже обдуманного несколько лет назад, мало-помалу заглохнет, самый энтузиазм к нему рассеется.

Но судьба, так часто злая извне к великим людям, всегда бережно обходится с тем, что есть в них внутреннего, глубокого и душевного. Мысль, которой предстоит жизнь, не умирает с носителями своими, даже когда смерть застигает их неожиданно или случайно. Хотя бы перед самым наступлением ее, повинувшись какому-то безотчетному и неудержимому влечению, они отрываются от всего побочного и делают то, что нужно, — самое главное в своей жизни.

Беспорядочный, страстный, перед тысячами ожидающих глаз[8 - Об успехе «Дневника писателя» см. цифровые данные в его «Биографии и письмах»]., Достоевский вдруг умолкает и замыкается в себя, «чтобы заняться одною художественною работою»[9 - См.: «Дневник писателя» за 1877 г., декабрь: «К читателям»].; он успокаивает читателей «Дневника», что это не более как на один год, ему необходимый для работы, после чего он вновь возвратится к ежемесячной беседе с ними. Но предчувствию, выраженному семь лет назад[10 - См. выше, в письме к Ап. Н. Майкову.], суждено было сбыться: предпринимаемая художественная работа стала действительно его «последним романом», и даже последним неоконченным литературным трудом. В 1880 и 1881 годах было выпущено только по одному номеру «Дневника» — в минуту особенного оживления[11 - По поводу Пушкинского праздника единственный № за 1880 г., с «Речью о Пушкине» и объяснениями к ней.] и в промежуток отдыха между первым большим отделом романа и его вторым отделом, который должен был «представлять собою почти самостоятельное целое». В этот краткий промежуток отдыха ему суждено было окончить свои дни. Последние томы романа, «обширного, как «Война и мир», не были написаны. Четырнадцать книг, составляющие четыре части (с эпилогом) «Братьев Карамазовых», представляют собою выполнение, уже доведенное до конца, первого отдела обширной художественной эпопеи. Вот что пишет он об общем плане ее в предисловии к «Братьям Карамазовым»: «Хотя жизнеописание (героя, которое служит содержанием романа) у меня одно, но романов два. Главный роман — второй: это деятельность моего героя уже в наше время, или в наш теперешний текущий момент. Первый же роман произошел еще тридцать лет назад — и это почти даже и не роман, а лишь один момент из первой юности моего героя. Обойтись мне без этого первого романа невозможно, потому что многое во втором романе стало бы непонятным».

Очевидно, даже внешний план долго вынашиваемого произведения был сохранен в «Братьях Карамазовых»; и все нужное к его выполнению было также сделано теперь: в 1879 г. Достоевский ездил в знаменитую Оптину Пустынь, чтобы обновить свои воспоминания о монастырской жизни. В старце монастыря этого, отце Амвросии, нравственно-религиозный авторитет которого и до сих пор руководит жизнью тысяч людей, он, вероятно, нашел несколько драгоценных и живых черт для задуманного им положительного образа. Но первоначальный план подвергся некоторым изменениям и принял в себя много дополнений. Положительный образ старца, который Достоевский хотел вывести в своем романе, не мог стать центральным лицом в нем, как он первоначально думал это сделать: установившийся и неподвижный, этот образ мог быть очерчен, но его нельзя было ввести в движение передаваемых событий. Вот почему старец Зосима только показывается в «Братьях Карамазовых»: он благословляет на жизненный подвиг своего любимого послушника, Алешу Карамазова, и умирает. Вместо его, центральным лицом всего сложного произведения должен был стать этот последний [12 - Это высказано положительно и в предисловии к «Братьям Карамазовым»]. Нравственный образ Алеши в высшей степени замечателен по той обрисовке, которая ему придана. Видеть в нем только повторение типа кн. Л. Н. Мышкина (герой «Идиота») было бы грубою ошибкой. Кн. Мышкин, так же как и Алеша, чистый и безупречный, чужд внутреннего движения, он лишен страстей вследствие своей болезненной природы, ни к чему не стремится, ничего не ищет осуществить; он только наблюдает жизнь, но не участвует в ней. Таким образом, пассивность есть его отличительная черта; напротив, натура Алеши прежде всего деятельна и одновременно с этим она также ясна и спокойна. Сомнения [13 - См. его думы и слова после кончины старца Зосимы.], даже чувственные страсти [14 - Один разговор с Ракитиным, где он, «девственник», признается, что ему слишком понятны «карамазовские бури».] и способность к гневу [15 - Разговор с братом Иваном о страданиях детей.] — все есть в этом полном человеческом образе, и с тем вместе есть в нем какое-то глубокое понимание разностороннего в человеческой природе: он как-то близок, интимен со всяким человеком, с которым ему приходится вступать в сношения. Брат Иван и Ракитин, развращенный старик, его отец, и мальчик Коля Красоткин — одинаково доступны ему. Но, вникая в чужую внутреннюю жизнь, он внутри себя всегда остается тверд и самостоятелен. В нем есть неразрушимое ядро, от которого идут всепроникающие нити, способные завязаться, бороться и побеждать внутреннее содержание других людей. И между тем, этот человек, так уже сильный, является перед нами еще только отроком — образ удивительный, впервые показавшийся в нашей литературе. Нет сомнения, что оборванный конец (или, точнее, главная часть) «Братьев Карамазовых» унес от нас многие откровения человеческой души, что там были бы слова, действительно проясняющие путь жизни. Но этому не суждено было сбыться; в той части романа, которую мы имеем перед собой, Алеша только готовится к подвигу: он более выслушивает, чем говорит, изредка вставляет только замечания в речи других, иногда спрашивает, но больше молча наблюдает. Однако все эти черты, только обрисовывающие тип, но еще не высказывающие его, положены так тонко и верно, что и недоконченный образ уже светится перед нами настоящей жизнью. В нем мы уже предчувствуем нравственного реформатора, учителя и пророка, дыхание которого, однако, замерло в тот миг, когда уста уже готовы были раскрыться, — явление единственное в литературе, и не только в нашей. Если бы мы захотели искать к нему аналогии, мы нашли бы ее не в литературе, но в живописи нашей. Это — фигура Иисуса в известной картине Иванова: также далекая, но уже идущая, пока незаметная среди других, ближе стоящих лиц и, однако, уже центральная и господствующая над ними. Образ Алеши запомнится в нашей литературе, его имя уже произносится при встрече с тем или иным редким и отрадным явлением в жизни; и, если суждено будет нам возродиться когда-нибудь к новому и лучшему, очень возможно, что он будет путеводною звездой этого возрождения.

Но если Алеша Карамазов только обрисован в романе, но не высказался в нем, то его брат, Иван, и обрисован и высказался («Легенда об инквизиторе»). Таким образом, вне предположений Достоевского, не успевшего окончить своего романа, эта фигура и стала центральной во всем его произведении, т. е. собственно она осталась таковою, потому что другой и его заслоняющей фигуре (Алеши) не пришлось выступить и, без сомнения, вступить в нравственную и идейную борьбу с своим старшим братом. Таким образом, «Братья Карамазовы» есть действительно еще не роман, в нем даже не началось действие: это только пролог к нему, без которого «последующее было бы непонятно». Но, судя по прологу, целое должно было стать таким мощным произведением, которому подобное трудно назвать во всемирной литературе: только Достоевский, способный совмещать в себе «обе бездны — бездну вверху и бездну внизу», мог написать не смешную пародию, но действительную и серьезную трагедию этой борьбы, которая уже тысячелетия раздрает человеческую душу, — борьбы между отрицанием жизни и ее утверждением, между растлением человеческой совести и ее просветлением. Он только, переживший эту борьбу и в чистом энтузиазме, с которым создавал «Бедных людей» [16 - См. об этом воспоминания в «Дневн. писат.» за январь 1877 г.], и в шумном кружке Петрашевского, и в дебрях Сибири, среди каторжников, и в долгом уединении в Европе, мог сказать нам одинаково сильно и «pro» и «contra» [17 - Это название носят две центральные книги в «Братьях Карамазовых»]; без лицемерия «pro» и без суетного тщеславия «contra».

По отношению к характерам, которые выведены в «Братьях Карамазовых», характеры его предыдущих романов можно рассматривать как предуготовительные: Иван Карамазов есть только последний и самый полный выразитель того типа, который, колеблясь то в одну, то в другую сторону, уже и ранее рисовался перед нами то как Раскольников и Свидригайлов («Преступл. и наказ.»), то как Николай Ставрогин («Бесы»), отчасти как Версильев («Подросток»); Алеша Карамазов имеет свой прототип в кн. Мышкине («Идиот») и отчасти в лице, от имени которого ведется рассказ в романе «Униженные и оскорбленные»; отец их, «с профилем римского патриция времен упадка», рождающий детей и бросающий их, любитель потолковать о бытии Божиим «за коньячком», но главное — любитель надругаться над всем, что интимно и дорого человеку, есть завершение типа Свидригайлова и старого князя Вальковского («Униженные и оскорбленные»). Только Дмитрий Карамазов, нелепый и в основе все-таки благородный, смесь добра и зла, но не глубокого, является новым лицом; кажется, один капитан Лебядкин («Бесы»), вечно уторопленный и возбужденный, может еще хоть несколько, конечно извне только, напомнить его. Новым лицом является и четвертый брат, Смердяков, это незаконное порождение Федора Павловича и Лизаветы «смердящей», какой-то обрывок человеческого существа, духовное Квазимодо, синтез всего лакейского, что есть в человеческом уме и в человеческом сердце. Но эта повторяемость главных характеров не только не вредит достоинству «Братьев Карамазовых», но и возвышает их интерес: Достоевский есть прежде всего психолог, он не изображает нам быт, в котором мы ищем все нового и нового, но только душу человеческую с ее неуловимыми изгибами и переходами, и в них мы прежде всего следим за преемственностью, желаем знать, во что разрешается, чем заканчивается то или иное течение мыслей, тот или иной душевный строй. И с этой точки зрения, как завершающее произведение, «Братья Карамазовы» имеют неисчерпаемый интерес. Но чтобы понять его вполне, нужно сказать несколько слов о том общем смысле, который имеет деятельность Достоевского.

Известен взгляд [18 - Он подробно развит, между прочим, у Ап. Григорьева в статье «Взгляд на современную изящную словесность, и ее исходная историческая точка».] по которому вся наша новейшая литература исходит из Гоголя; было бы правильнее сказать, что она вся в своем целом явилась отрицанием Гоголя, борьбою против него. Она вытекает из него, если смотреть на дело с внешней стороны, сравнивать приемы художественного творчества, его формы и предметы. Так же как и Гоголь, весь ряд последующих писателей, Тургенев, Достоевский, Островский, Гончаров, Л. Толстой, имеют дело только с действительною жизнью, а не с созданною в воображении («Цыганы», «Мцыри»), с положениями, в которых мы все бываем, с отношениями, в которые мы все входим. Но если посмотреть на дело с внутренней стороны, если сравнить по содержанию творчество Гоголя с творчеством его мнимых преемников, то нельзя не увидеть между ними диаметральной противоположности. Правда, взор его и их был одинаково устремлен на жизнь: но то, что они увидели в ней и изобразили, не имеет ничего общего с тем, что видел и изображал он. Не составляет ли тонкое понимание внутренних движений человека самой резкой, постоянной и отличительной чертой всех новых наших писателей? За действиями, за положениями, за отношениями мы повсюду у них видим человеческую душу, как скрытого двигателя и творца всех видимых фактов. Ее волнения, ее страсти, ее падения и просветления — вот что составляет предмет их постоянного внимания. Оттого столько задумчивого в их созданиях; за это мы так любим их и считаем постоянное чтение их произведений за средство лучшего очеловечивающего воспитания. Теперь если, сосредоточив как на главном на этой особенности свое внимание, мы обратимся к Гоголю, то почувствуем тотчас же страшный недостаток в его творчестве этой самой черты — только ее одной и только у него одного. Свое главное произведение он назвал «Мертвые души» и, вне всякого предвидения, выразил в этом названии великую тайну своего творчества и, конечно, себя самого. Он был гениальный живописец внешних форм и изображению их, к чему одному был способен, придавал каким-то волшебством такую жизненность, почти скульптурность, что никто не заметил, как за этими формами ничего, в сущности, не скрывается, нет никакой души, нет того, кто бы носил их. Пусть изображаемое им общество было дурно и низко, пусть оно заслуживало осмеяния: но разве уже не из людей оно состояло? Разве для него уже исчезли великие моменты смерти и рождения, общие для всего живого чувства любви и ненависти? И если, конечно, — нет, то чем же эти фигуры, которые он вывел перед нами как своих героев, могли отозваться на эти великие моменты, почувствовать эти общие страсти? Что было за одеждою, которую одну мы видим на них, такого, что могло бы хоть когда-нибудь по-человечески порадоваться, пожалеть, возненавидеть? И спрашивается, если они не были способны ни к любви, ни к глубокой ненависти, ни к страху, ни к достоинству, то для чего же в конце концов они трудились и приобретали, куда-то ездили и что-то переносили? Гоголь выводит однажды детей, — и эти дети уже такие же безобразные, как и их отцы, также лишь смешные и осмеиваемые, как и они, фигуры. Раз или два он описывает, как пробуждается любовь в человеке, — и мы с изумлением видим, что единственное, что зажигает ее, есть простая физическая красота, красота женского тела для мужчины (Андрей Бульба и полячка), которая действует мгновенно и за первым мгновением о которой уже нечего рассказывать, нет всех тех чувств и слов, которые мы слышим в заунывных песнях нашего народа, в греческой антологии, в германских сказаниях и повсюду на всей земле, где любят и страдают, а не наслаждаются только телом. Неужели же это был сон для всего человечества, который разоблачил Гоголь, сорвав наконец грезы и показав действительность? И не правильнее ли думать, что не человечество грезило и он один видел правду, но, напротив, оно чувствовало и знало правду, которую и отразило в поэзии всех народов на протяжении тысячелетий, а он сам грезил и свои больные грезы рассказал нам как действительность:

«И почему я должен пропасть червем? — говорит его герой в трудную минуту, оборвавшись в таможне. — И что я теперь? Куда я похужу? Какими глазами я стану смотреть теперь в глаза всякому почтенному отцу семейства? Как не чувствовать мне угрызания совести, зная, что даром бремени землю? И что скажут потом мои дети? «Вот, — скажут, — отец — скотина: не оставил нам никакого состояния».

«Уже известно, что Чичиков сильно заботился о своих потомках. Такой чувствительный предмет! Иной, может быть, и не так бы глубоко запустил руку, если бы не вопрос, который, известно почему, приходит сам собою: а что скажут дети? И вот будущий родоначальник, как осторожный кот, покосившись только одним глазом вбок, не глядит ли откуда хозяин, хватает поспешно все, что к нему поближе: мыло ли стоит, свечи ли, сало» [19 - «Мертвые души». Изд. 1873 г., стр. 258.]

Какой ужас, какое отчаяние, и неужели это правда? Разве мы не видели на деревенских и городских погостах старух, которые сидят и плачут над могилами своих стариков, хотя они оставили их в рубище, в котором и сами жили? Разве, видя отходящим своего отца, где-нибудь дети подходят к матери и спрашивают: «Остаемся ли мы с состоянием»? Разве ложь и выдумка вся несравненная поэзия наших народных причитаний [20 - См. «Причитания северного края», собранные г. Барсовым. «Плач Ярославны», самое поэтическое место в «Слове», есть, очевидно, перенесенное сюда народное причитание. Сравни язык, образы, обороты речи.], несколько не уступающая поэзия «Слова о полку Игоря»? Какие образы, какая задушевная грусть, какие надежды и воспоминания! И каким тусклым, безжизненным взглядом нужно было взглянуть на действительность, чтобы просмотреть все это, не услышать этих звуков, не задуматься над этими рыданиями. Мертвым взглядом посмотрел Гоголь на жизнь и мертвые души только увидел он в ней. Вовсе не отразил действительность он в своих произведениях, но только с изумительным мастерством нарисовал ряд карикатур на нее: от этого-то и запоминаются они так, как не могут запомниться никакие живые образы. Рассмотрите ряд лучших портретов с людей, действительных в жизни, одетых плотью и кровью, — и вы редкий из них запомните; взгляните на очень хорошую карикатуру, — и еще много времени спустя, даже проснувшись ночью, вы вспомните ее и рассмеетесь. В первых есть смешение черт различных, и добрых и злых наклонностей, и, пересекаясь друг с другом, они взаимно смягчают одна другую, — ничего яркого и резкого не поражает вас в них; в карикатуре взята одна черта характера, и вся фигура отражает только ее — и гримасой лица, и неестественными конвульсиями тела. Она ложна и навеки запоминается. Таков и Гоголь.

И здесь лежит объяснение всей его личности и судьбы. Признавая его гений, мы с изумлением останавливаемся над ним, и когда спрашиваем себя: почему он так не похож на всех [21 - В «Выбранных местах из переписки с друзьями» можно, в сущности, найти все данные для определения внутреннего процесса его творчества. Вот одно из ясных и точных мест: «Я уже от многих своих недостатков избавился тем, что передал их своим героям, их осмеял в них и заставил других также над ними посмеяться... Тебе объяснится также и то, почему я не выставял до сих пор читателю явлений утешительных и не избирал в мои герои добродетельных людей. Их в голове не выдумаешь. Пока не станешь сам сколько-нибудь на них походить, пока не добудешь постоянством и не завоеуешь силою в душу несколько добрых качеств, — мертвечина будет все, что ни напишет перо твое». («Четыре письма к разным лицам по поводу «Мертвых душ», письмо третье.) Здесь довольно ясно выражен субъективный способ создания всех образов его произведений: они суть

выдавленные наружу качества своей души, о срисовке их с чего-либо внешнего даже и не упоминается. Так же определяется и самый процесс создания: берется единичный недостаток, сущность которого хорошо известна из субъективной жизни, и на него пишется иллюстрация или иллюстрация «с моралью». Ясно, что уже каждая черта этого образа отражает в себе по-своему этот только недостаток, ибо иной цели рисуемый образ и не имеет. Это и есть сущность карикатуры.], что делает его особенным, то невольно начинаем думать, что это особенное — не избыток в нем человеческого существа, не полнота сил сверх нормальных границ нашей природы, но, напротив, глубокий и страшный изъян в этой природе, недостаток того, что у всех есть, чего никто не лишен. Он был до такой степени уединен в своей душе, что не мог коснуться ею никакой иной души: и вот отчего так почувствовал всю скульптурность наружных форм, движений, обликов, положений. О нем, друге Пушкина, современнике Грановского и Белинского, о члене славянофильского кружка в лучшую, самую чистую пору его существования, рассказывают, что «он не мог найти положительного образа для своих созданий»; и мы сами слышим у него жгучие, слишком «зримые» слезы по чем-то неосуществимом, по каком-то будто бы «идеале». Не ошибка ли тут в слове и, подставив нужное, не разгадаем ли мы всей его тайны? Не идеала не мог он найти и выразить; он, великий художник форм, сгорел от бессильного желания вложить хоть в одну из них какую-нибудь живую душу. И когда не мог все-таки преодолеть неустойчивой потребности, — чудовищные фантазмагии оказались в его произведениях, противоестественная Уленька и какой-то грек Констанцогло, не похожие ни на сон, ни на действительность. И он сгорел в бессильной жажде прикоснуться к человеческой душе; что-то неясное говорят о его последних днях, о каком-то безумии, о страшных муках раскаяния, о посте и голодной смерти[22 - См. о нем в «Литературных воспоминаниях» И. С. Тургенева («какое умное и какое большое существо») и также Ф. И. Буслаева: «Мои досуги». М., 1886, т. 2, стр. 235–239, с историческими словами Гоголя, обращенными (за несколько дней до смерти) к комику Щепкину: «Оставайтесь всегда таким».]. Какой урок, прошедший в нашей истории, которого мы не поняли! Гениальный художник всю свою жизнь изображал человека и не мог изобразить его души. И он сказал нам, что этой души нет, и, рисуя мертвые фигуры, делал это с таким искусством, что мы в самом деле на несколько десятилетий поверили, что было целое поколение ходячих мертвецов, — и мы возненавидели это поколение, мы не пожалели о них всяких слов, которые в силах сказать человек только о бездушных существах. Но он, виновник этого обмана, понес кару, которая для нас еще в будущем. Он умер жертвою недостатка своей природы, — и образ аскета, жгущего свои сочинения, есть последний, который оставил он от всей странной, столь необыкновенной своей жизни. «Мне отмщение и Аз воздам» — как будто слышатся эти слова из-за треска камина, в который гениальный безумец бросает свою гениальную и преступную клевету на человеческую природу.

Что не сознается людьми, то иногда чувствуется ими с тем большею силою. Вся литература наша после Гоголя обратилась к проникновению в человеческое существо; и не отсюда ли, из этой силы противодействия, вытекло то, что ни в какое время и ни у какого народа все тайники человеческой души не были так глубоко вскрыты, как это совершилось в последние десятилетия у всех нас на глазах? Нет ничего поразительнее той перемены, которую испытываешь, переходя от Гоголя к какому-нибудь из новых писателей: как будто от кладбища мертвецов переходишь в цветущий сад, где все полно звуков и красок, сияния солнца и жизни природы. Мы впервые слышим человеческие голоса, видим гнев и радость на человеческих лицах, знаем, как смешны иногда они бывают: и все-таки любим их, потому что чувствуем, что они люди и, следовательно, братья нам. Вот в ряде маленьких рассказов Тургенева те же деревни, поля и дороги, по которым, может быть, проезжал и герой «Мертвых душ», и те же мелкие уездные города, где он заключал свои купчие крепости. Но как живет все это у него, дышит и шевелится, наслаждается и любит. Те же мужики перед нами, но это уже не несколько идиотов, которые, чтобы разнять запутавшихся лошадей, неизвестно для чего влезают на них и колотят их дубинами по спинам; мы видим дворовых и крепостных, но это не вечно пахнущий Петрушка и не Селифан, о котором мы знаем только, что он всегда бывал пьян. Какое разнообразие характеров, угрюмых и светлых, исполненных практической заботы или тонкой поэзии. Всматриваясь в черты их, живые и индивидуальные, мы начинаем понимать свою историю, самих себя, всю окружающую жизнь, — что так широко разрослась из недр этого народа. Какой чудный детский мир развертывается перед нами в грезах Обломова, в воспоминаниях Неточки Незвановой, в «Детстве и отрочестве», в сценах «Войны и мира», у заботливой Долли в «Анне Карениной»: и неужели все это менее действительность, чем Алкид и Фемистоклос, эти жалкие куклы, злая издевка над теми, над кем никто не издевался? А мысли Болконского на Аустерлицком поле, молитвы сестры его, тревоги Раскольникова и весь этот сложный, разнообразный, уходящий в безграничную даль мир идей, характеров, положений, который раскрылся перед нами в последние десятилетия, — что скажем мы о нем в отношении к Гоголю? Каким словом определим его историческое значение? Не скажем ли, что это есть раскрытие жизни, которая умерла в нем, восстановление достоинства в человеке, которое он у него отнял?

Достоевский прежде всех других заговорил о жизни, которая может биться под самыми душевными формами, о человеческом достоинстве, которое сохраняется при самых невозможных условиях. В крошечном и прелестном рассказе «Честный вор»[23 - Полное собрание сочинений Ф. М. Достоевского. Изд. 1882 г., т. 2, стр. 463 и след. Ниже указывая томы, мы всегда будем разуметь издание этого года, первое посмертное и до сих пор лучшее.] мы видим две фигуры, из тех, мимо которых ежедневно проходим, не замечая их. Бедный угол, простые речи, случай, какие слишком часты, — все это как луч из какого-то далекого мира падает на нашу душу: мы забываем на минуту свои мысли и желания и внимательно присматриваемся к этому лучу. Образы, которые мы знали раньше только снаружи, просвечивают перед нами, и мы видим сердце, которое в них бьется. Несколько минут прошло, луч снова исчез, мы опять возвращаемся к обычному течению своих идей, но что-то уже переменялось в них, что-то стало в них невозможно более и что-то стало навсегда неизбежно: неизбежна — тревога за человеческое существо, как бы далеко оно ни отстояло от нас, невозможно — презрение к человеку, где бы мы его ни встретили. Среди всей мудрости, которую мы впитываем в себя, на всей высоте своих понятий, мы вдруг иногда останавливаемся и спрашиваем: так же ли чист наш внутренний мир, так же ли тепло в нас сердце, как в тех убогих и бедных людях, которых мы на минуту видели и навсегда запомнили? И слова апостола: «Пусть языком твоим говорят ангелы, но если в словах твоих не будет любви, то они будут медью звенящей и кимвалом бряцающим» — становятся ясны для нас, как никогда; мы понимаем, что в них дано мерило добра и зла, с которым мы никогда не погибнем и которое приложимо к всякой мудрости.

Кто пробуждает в нас понимание, тот возбуждает в нас и любовь. Вслед за автором мы идем и спускаемся в тусклый мир человеческого существования, которое было до сих пор скрыто от нас, и вместе с ним рассматриваем живые существа, которые там копошатся. «Вы думали, что они перестали страдать, что они ничего более не чувствуют, — говорит он нам, — прислушайтесь к языку их, всмотритесь в их лица: разве вы сами умеете так чувствовать, разве в трудную минуту вы встречали в окружающих такое участие, каким они согревают друг друга в этом мраке и в этом холоде? И посмотрите, какая вера в них живет, как далеки они от слабых жалоб, как мало обвиняют и терпеливо несут свой крест. Вы думали, что они только трудятся и питаются, предоставив мысли и желания вам? Нет, в них живут все ваши страсти, и они понимают многое, что непонятно вам. Это — люди, совершенно такие же люди, как вы, многое сохранившие, что вы потеряли, и немногое не успевшие приобрести, что вы приобрели. Вы видели их: теперь ступайте и, если можете, забудьте этот мир».

И когда вы в нерешительности останавливаетесь, он смотрит на вас проникающим взглядом и продолжает: «Отчего вы не идете, что удерживает вас? Помните же то, что в вас пробудилось, и не забывайте никогда в ваших соображениях: совесть — она живет и во всех людях, и также в этих. Вы видите не руки, которые устали, не ноги, которым холодно, не желудки, которые пусты. Вы видите перед собой миллионы человеческих душ и, когда вздумаете, что их нужно только согреть, накормить и успокоить, — вспомните, как забыли вы теперь о сне и пище, которые вас ожидают. Я сказал все. Теперь идите и занимайтесь вашей философией или древностями. Я же останусь с ними и, если не сумею разделить их труд, — разделю их горести и когда-нибудь, быть может, порадуюсь их радости».

Сквозь философские и исторические интересы, которые вновь вас окружают, сквозь блеск всего мира красоты, который приковывает вас в искусствах и литературе, вы с тех пор чувствуете иногда что-то тревожное, и вам припоминается странный человек, который однажды завел вас в мир, так не похожий на все, что вы знали, и остался там, сказав свои угрюмые слова. Силен ли он, и что он там делает, над чем пронеслись тысячелетия и улеглась наша цивилизация? В свободные минуты вы берете томы его рассказов, чтобы внимательнее всмотреться в его лицо, попробовать силу его мышц и крепость его мысли.

Перед вами проходит ряд его повестей и рассказов. Сколько смешного и серьезного, подчас невозможно нелепого[24 - Напр., «Роман в девяти письмах» и «Хозяйка» в Сочинениях, т. 2. 23]: точно человек, который, готовясь что-то сказать, предварительно брызгает слюною и издает невнятные звуки. Но вот речь устанавливается, вы забываете ненужное и вникаете в ее смысл. Какое богатство чувства, какое понимание всего, самого важного, что нужно понять человеку. Вот проходит перед нами грустная и смешная идиллия («Слабое сердце»), вот благоуханная поэзия «Белых ночей» и жгучая страстность неоконченной повести, с ее безумным музыкантом, бегущим по темным улицам города со своею малолетнею дочерью («Неточка Незванова»). А вот исполненный неподдельной веселости рассказ «Маленький герой» (т. 2); мы справляемся и узнаем, что он был написан в крепости, за несколько недель до суда, приговора и, быть может, казни. «Да, этот человек серьезен, — думаем мы невольно, — что бы ни было в его внутреннем мире, этот мир крепок, если творческая работа продолжается в нем и перед зияющею могилой». Но самое любопытное — это то, что он возвращается не исключительно в том мире, где мы оставили его, он легко поднимается вверх и только занимается здесь почти исключительно детским миром (княжна Катя в «Неточке Незвановой», дочь откупщика в «Елке и свадьбе»). Глядя на мир этот, светлый и невинный, он так же ясен и оживлен, как и там, среди убогих бедняков; и та же тревога за этот мир видна в нем, как за тех, забытых людьми, людей: как недоверчив и сумрачен делается его взгляд, когда подходит к этому играющему миру взрослые. Вот Юлиан Мастакович, рассчитывающий по пальцам лета девочки и проценты к капиталу, на нее положенному, цифру которого он случайно узнал на детском вечере:

«Триста, триста... — шепчет важный сановник, — 11, 12... 16 — пять лет; положим по 4 % на 100 — двенадцать, пять раз 12 = 60, да на эти 60... Да не по четыре же держит, мошенник, может, восемь, аль десять берет...»[25 - Сочинения, т. 2, стр. 485—486.]

Счет прерывается; он на цыпочках подкрадывается к занятому куклой ребенку и целует его в голову: «А что вы тут делаете, милое дитя», — говорит он взволнованным шепотом.

Детский вечер кончается при оживленном удивлении гостей, с умилением смотрящих на приветливый разговор важного сановника с ребенком богатого откупщика. Глаза читателя закрываются и снова открываются через пять лет: пасмурный день (как всегда у Достоевского), приходская церковь, прекрасная, едва расцветшая девушка и встречающий ее жених. Шепот в народе о богатстве невесты и хоть несколько постаревшие, но узнаваемые черты жениха объяснили рассказчику все, — и он вспомнил о детской елке пять лет назад, в морозную ночь, накануне Нового года.

На этом же вечере, среди веселых детских фигурок, он отмечает загнанного мальчугана, сына гувернантки в хозяйском доме, с его мучительным желанием подойти и поиграть с другими детьми, которые от него сторонятся. Детский ум уже понимает различия положений, а детская натура влечет переступить через них. Он робок и заискивающ — такой веселый вечер повторится не скоро, — и вот он жмется к детям, затаивает обиды от них и угодливо льстит, лишь бы они его не отгоняли от себя. Вы чувствуете, что мишура и богатство — все

это, как дымка, стоит на стороне; и взор автора неподвижно устремлен на то, что живет и движется под всем этим, — на человеческую душу, ее первые страдания, начальные искажения.

«Но силен ли он?..» В несколько фантастическом очерке, сюжет и тон которого повторится потом в «Униженных и оскорбленных», рассказан случай встречи одного уединенного мечтателя с оставленною девушкой.

Какие странные встречи, какие задумчивые и горячие признания, и как крепко держат друг другу руку эти два одинокие и чистые существа. Во всей нашей литературе нельзя найти повести, столь же ушедшей куда-то глубоко-глубоко во внутренний мир человеческой души, откуда не слышно более людской жизни, не видно их шумной суеты. Только безлунные светлые ночи севера смотрят на них, да они сами смотрятся чистою совестью в чистую совесть друг друга. Но вот, какая-то тень мелькает мимо их, когда он говорит ей какие-то бессвязные речи, указывая на небо. Это была четвертая ночь, четвертая их встреча. Она жмет к нему, рука ее дрожит. Знакомый голос, который она так любила, которому привыкла робко повиноваться, зовет ее: с криком бросается она к тому, о ком думала, что потеряла его навеки, — к своему надтреснувшему счастью, с верой в пробуждение и возврат горячей любви. Мечтатель остается один; он возвращается домой. Как постарелым показалось ему все в его одиноком углу, — и он сам, и стены его комнаты, и соседний дом. В страстном и молящем письме она объясняет ему все и просит не упрекать ее и не забывать — как и она сама сохранит о нем постоянную память. Письмо выпало у него из рук, и он закрыл лицо:

«...Или луч солнца, внезапно выглянув из-за тучи, опять спрятался под дождевое облако, и все опять потускнело в глазах моих; или, может быть, передо мною мелькнула так неприветливо и грустно вся перспектива моего будущего, и я увидел себя таким, как я теперь, ровно через пятнадцать лет, постаревшим, в той же комнате, также одиноким и с тою же Матреной, которая нисколько не поумнела за все эти годы.

Но чтобы я помнил обиду мою, Настенька! Чтобы я нагнал темное облако на твое ясное, безмятежное счастье; чтоб я, горько упрекнув, нагнал тоску на твое сердце, уязвил его тайным угрызением и заставил его тоскливо биться в минуту блаженства; чтоб я измял хоть один из этих нежных цветов, которые ты вплела в свои черные кудри, когда пошла вместе с ним к алтарю... О, никогда, никогда! Да будет ясно твое небо, да будет светла и безмятежна милая улыбка твоя, да будешь ты благословенна хоть за минуту блаженства и счастья, которое дала другому, одинокому, благодарному сердцу»[26 - «Белые ночи». Сочинения, т. 2, стр. 539.].

Не правда ли, слова эти сотканы как будто из лунного света? В них то же спокойствие, то же самоограничение, та же готовность светиться только чужим счастьем.

И вдруг этот тон: «Я человек больной... Я злой человек. Непривлекательный я человек. Я думаю, что у меня болит печень»[27 - «Записки из подполья». Сочинения, т. 3, стр. 443.]. - слышится мутный рокот из подполья. Перевертываем несколько страниц: «...я убежден, что не только очень много сознания, но даже всякое сознание — болезнь. Я стою на том. Оставим и это на минуту. Скажите мне вот что: отчего так бывало, что как нарочно в те самые, — да, в те самые минуты, в которые я наиболее способен был сознать все тонкости «всего прекрасного и высокого», мне случалось уже не сознать, а делать такие неприглядные деяния, которые хоть и все делают, но которые как нарочно приходились у меня именно тогда, когда я наиболее сознать, что их совсем бы не надо делать? Чем более я сознать о добре и о всем этом «прекрасном и высоком», тем глубже яд опускался в мою тину и тем способнее был совершенно завязнуть в ней»[28 - Сочинения, т. 3, стр. 446.]. Перелистываем дальше: «...законный, непосредственный плод сознания — это инерция. Усиленно повторяю: все непосредственные люди и деятели потому и деятельны, что они тупы и ограничены. Как это объяснить? А вот как: они, вследствие своей ограниченности, ближайšie и второстепенные причины за первоначальные принимают; таким образом, скорее и легче других убеждаются, что непреложное основание своему делу нашли, — ну, и успокаиваются, а ведь, это главное. Ведь, чтоб начать действовать, нужно быть совершенно успокоенным предварительно и чтоб сомнений уж никаких не оставалось. Ну, а как я, например, себя успокою? Где у меня первоначальные причины, на которые я упрусь, где основания? Откуда я их возьму? Я упражняюсь в мышлении, а следственно, у меня всякая первоначальная причина тотчас же тащит за собой другую, еще первоначальную, и т. д. в бесконечность. Такова именно сущность всякого сознания и мышления. Это уже опять, стало быть, законы природы».

Мелькают постыдные признания и гениальная диалектика, показываются золотые булавки, которые скучающая Клеопатра втыкает в груди своих невольниц, топчется «поэзия» известных стихов:

Когда из мрака заблужденья

Горячим словом убежденья

Я душу падшую извлек...

— и на бессильно опустившемся теле девушки, возрожденной и потом истерзанной, выскакивает какая-то гнусная фигура, без имени и без образа, и кричит: «Я — человек»[29 - См.: «По поводу мокрого снега» в «Записках из подполья». Сочинения, т. 3, стр. 472–538. Единственную аналогию с этим произведением, одним из глубочайших у Достоевского, представляет «Племянник Рамо» у Дидро. Первоначальный очерк характера «героя подполья» представляет, но исключительно с комической стороны, Фома Фомич в повести «Село Степанчиково и его обитатели» (Сочинения, т. 3).].

Да, думаете вы, этот человек силен. Душа, в которой зародились столь различные звуки и образы, и все эти мысли, — способна побороться со всем, с чем человек в силах бороться. Он может быть не выслушан, может быть непонят: никакой пророк не обратит песок пустыни в чутких слушателей. Но на безбрежных равнинах истории не вечно же будет лежать песок, — и тогда жатва его придет.

Одновременно с этим писателем, который так привлекает нас, выступает труппа других. Вот задумчивый сквозь сон Гончаров, с его артистической любовью к человеку, при ярком освещении солнца, среди безграничного мира Божия следит, не замечая ни этого солнца, ни этого мира, один уголок его и медленно рисует свой узор. Вот суетный и слабый Тургенев, столь даровитый, так много думавший, вводит нас в чарующий мир своего слова, роняет мысли, так запоминающиеся, и выводит ряд образов, несколько бледных и, однако, всегда привлекательных. Наконец, вот и Толстой, для мощи которого, кажется, нет пределов, открывает необъятную панораму

человеческой жизни всюду, где завершилась она в твердые формы. Мы колеблемся; погруженные в выполнение своей миссии, ни одним взглядом не отрываясь от нее, эти великие художники неотразимо влекут к себе всех. Сравнительно с созданиями их, как неправильно все то, что создает писатель, за которым мы хотели бы последовать: его образы нередко искажены, его речи недостает гармонии; это как будто хаос, к которому еще не приложены мера и число, или как будто уже смешались в нем все числа и меры. Особенно сильно наше колебание при взгляде на мир Толстого: здесь не одна невыразимая прелесть созданий влечет нас, тут есть нечто другое, более глубокое и удерживающее. Для нас очевидно, что он прикоснулся к Элевзинским таинствам природы, и слушает глухие звуки, и всматривается в неясные тени, припав к Матери-земле, из которой растет все живое. Он старается уловить смысл всякого рождения и каждой смерти, в узком пределе которых заключено бедное существование человека. Но древние предания говорят нам, что и там, в настоящих Элевзиниях, для посвященных открывался смысл жизни и умирания, только издали и в аллегорических образах. По-видимому, этим одним навсегда суждено ограничиться человеку.

Как ни привлекателен мир красоты, есть нечто еще более привлекательное, нежели он: это — падения человеческой души, странная дисгармония жизни, далеко заглушающая ее немногие стройные звуки. В формах этой дисгармонии проходят тысячелетние судьбы человечества. И если мы посмотрим на всемирную литературу, мы увидим, что ничей взор в ней не был устремлен с таким проникновением на причины этой дисгармонии, как взор писателя, которого мы избираем. Оттого, среди всего хаоса его произведений, мы ни у кого не найдем такой цельности и полноты, есть что-то кощунственное в нем и вместе религиозное. Он не избирает ни одной картины в природе, чтобы любить ее и воссоздавать; его интересуют только швы, которыми стянуты все эти картины, он, как холодный аналитик, всматривается в них и хочет узнать, почему весь образ Божьего мира так искажен и неправилен. И с этим анализом он непостижимым образом соединил в себе чувство самой горячей любви ко всему страдающему. Как будто то искажение, которое проходит по лицу Божия мира, особенно глубоко прошло по нем самом, тронуло его внутренний мир, и, как никто другой, он ярко почувствовал и все страдание, которое «сущая тварь» несет в себе, и приблизился к пониманию его скрытой сущности. Отсюда вытекает глубокая субъективность его произведений и их страстность: он не извне зовет нас пойти и разделить с ним его интересы, которыми мы можем заняться наравне со всякими другими, его голос доходит до нас как будто издали, и, когда мы приближаемся, мы видим одинокое и странное существо там, где никого другого нет, и оно говорит нам о нестерпимых мучениях человеческой природы, о совершенной невозможности выносить их и о необходимости найти какие-нибудь пути, чтобы из них выйти. Отсюда — болезненный тон всех его произведений, отсутствие в них внешней гармонии частей и мир неутолимого страдания, который он открывает, переплетенный с мыслью о его непонятных причинах, о его непостижимых целях.

Это-то и сообщает его произведениям вековечный смысл, неумирающее значение. Было бы анахронизмом в настоящее время разбирать характеры, выведенные, напр., Тургеневым, хотя со времени их создания прошло немного лет: они ответили на интересы своей минуты, были поняты в свое время, и теперь за ними осталась привлекательность исключительно художественная. Мы их любим, как живые образы, но нам уже нечего в них разгадывать. Совершенно обратное мы находим у Достоевского: тревога и сомнения, разлитые в его произведениях, есть наша тревога и сомнения, и таковыми останутся они для всякого времени. В эпохи, когда жизнь катится особенно легко или когда ее трудность не создается, этот писатель может быть даже совсем забыт и нечитаем. Но всякий раз, когда в путях исторической жизни почувствуется что-либо неловкое, когда идущие по ним народы будут чем-либо потрясены или смущены, имя и образ писателя, так много думавшего об этих путях, пробудится с несколько не утраченную силой.

Туда, куда зовет он, — в мир искажения и страдания, к рассмотрению самых швов, которыми скреплена природа, можно пойти действительно, забыв и мир красоты, открываемый в искусствах и поэзии, и холодные сферы науки, слишком далекие от нашей бедной земли, которой забыть мы никак не можем. Ведь идти туда — значит удовлетворить глубочайшим потребностям своего сердца, которому как-то сродно страдание, оно имеет необъяснимый уклон к нему; и пойти с такою целью — это значит ответить на главный запрос ума, который он снова и снова высказывает сквозь все, чем пытается развлечь его наука и философия.

В 1863 г. Достоевский оставил на несколько дней Париж, в котором он проводил тогда свое время[30 - Это была первая его заграничная поездка. Свое первое впечатление от Европы он описывает прямо в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (Сочинения, изд. 1882 г., т. 3) и косвенно во многих своих романах, где общее чувство его к Европе выразилось даже цельнее и ярче; сюда относится, напр., в «Подростке», стр. 453 и след., имеющие большое автобиографическое значение.], чтобы посетить Лондон и его всемирную выставку. В несколько беспорядочной по виду, но, в сущности, глубоко связной и сосредоточенной статье он передает о впечатлении, которое оставил в нем этот «день и ночь суетящийся и необъятный как море город», с визгом и завыванием его машин, с бегущими по крышам кварталов рельсами, с хаосом движений своих и мощью замыслов. «Отравленная Темза, воздух, пропитанный каменным углем, великолепные скверы и парки, и страшные углы города, как Вайтchapель, с его полуголым, диким и голодным населением» — все сложилось у него в цельную картину, части которой неразъединимы. Как и повсюду, мимо частных и бегущих интересов, он задумывается над общим смыслом этой картины, ее вековечным значением: «Вы чувствуете страшную силу, которая соединила тут всех этих бесчисленных людей, пришедших со всего мира, в едино стадо; вы сознаете исполинскую мысль; вы чувствуете, что тут что-то уже достигнуто, что тут победа, торжество... Вам отчего-то становится страшно. Уж не это ли, в самом деле, достигнутый идеал? — думаете вы; не конец ли тут? Не это ли уж в самом деле «едино стадо»... Дух ваш теснит: все это так торжественно, победно и гордо. Вы смотрите на эти сотни тысяч, на эти миллионы людей, покорно текущих сюда со всего земного шара, — людей, пришедших с одною мыслью, тихо, упорно и молча толпящихся в этом колоссальном дворце (говорится о Хрустальном дворце выставки), и чувствуете, что тут что-то окончательное совершилось, совершилось и закончилось. Это какая-то библейская картина, что-то о Вавилоне, какое-то пророчество из Апокалипсиса, воочию совершающееся. Вы чувствуете, что много надо вековечного духовного отпора и отрицания, чтоб не поддаться, не подчиниться впечатлению, не поклониться факту и не обоготворить Ваала, т. е. не принять существующего за свой идеал»[31 - «Зимние заметки о летних впечатлениях», гл. 5: «Ваал». Сочинения, т. 3, стр. 406.]

Во всем, что открывается его наблюдению, он высматривает самостоятельно возникшее и, следовательно, мощное, все же заимствованное и, следовательно, слабое он упускает. В Риме он хотел видеть папу, но в Лондоне он даже, не взглянул на Собор св. Павла. Зато он посетил «шабаш белых негров», как называет он ночь с субботы на воскресенье в рабочих кварталах города: «Полмиллиона работников и работниц, с их детьми, разливаются, как море, и празднуют всю ночь, до пяти часов, наедаясь и напиваясь за всю неделю. Все это несет сюда свои еженедельные экономии, все наработанное тяжким трудом и проклятием... Толстейшими пучками горит газ, ярко освещая улицы. Точно бал устраивается для этих белых негров. Народ толпится в отворенных тавернах и на улицах. Тут же едят и пьют. Пивные лавки разубраны, как дворцы. Все пьяно, но без веселья, а мрачно, тяжело, — и все как-то странно молчаливо. Только иногда ругательства и кровавые потасовки нарушают эту подозрительную и грустно действующую на вас молчаливость. Все это поскорее торопится напиться до потери сознания... Жены не отстают от мужей и напиваются вместе с мужьями; дети бегают и ползают между ними»[32 - Там же, стр. 407.]. Он замечает, что в этой потере сознания есть что-то «систематическое, покорное, поощряемое». Своим обобщающим умом он стремится уловить скрытый смысл и этого факта, связать его с тем, что он видел днем и что так гордо своею законченностью, своим совершенством: этот пот, этот угрюмый разврат, эта жажда забыться хоть на несколько часов в неделю, все это мерещится ему, как миллионы человеческих душ, положенных в угол возводимой башни, которая, правда, чуть не достигает до неба, но зато как страшно давит на землю! Для этих париев «долго еще не сбудется пророчество, долго не дадут им пальмовых ветвей и белых одежд, и долго еще будут они взывать к престолу Всевышнего: — Доколе, Господи!»[33 - Там же, стр. 408.]

Библейские образы — это ведь только величайшее обобщение фактов, до какого могли додуматься история и философия; «пальмовые ветви и белые одежды» — это только жажда радости и света для миллионов задавленных существ, теперь — необходимых придатков к чудовищным машинам с совершенно ненужными остатками какого-то в себе сознания. Достоевский понимает факт во всей его целостности и полноте: он видит не ноги, которым холодно, не руки, которые устали; он видит человека, который раздавлен, и спрашивает: разве он не так же алчет и достоин духовной радости, как и все мы, которые не можем без нее жить?

Но это только задавленные существа, но еще не извращенные: образ Божий в них померк, но по крайней мере не искажен. Он посетил Гай-Маркет, квартал, где ночью толпятся тысячами публичные женщины. Яркие освещенные улицы, кофейни, разубранные зеркалами и золотом, где в одно и то же время «и сборища, и приюты; жутко входить в эту толпу. И так странно она составлена. Тут и старухи, тут и красавицы, перед которыми останавливаешься в изумлении. Во всем мире нет такого красивого типа женщин, как англичанки. Все это, не уместаясь на тротуарах, толпится на улицах, тесно, густо. Все это ждет добычи и бросается с бесстыдным цинизмом на первого встречного. Тут и блестящие дорогие одежды, и почти лохмотья, и резкое различие лет, — все вместе. В этой ужасной толпе толкается и пьяный бродяга, сюда же заходит и титулованный богач. Слышны ругательства, ссоры, зазыванье и тихий, призывный шепот еще робкой красавицы. И какая иногда красота!» Он описывает поразительной наружности молодую женщину, с задумчивым развитым лицом, которая пила джин; около нее сидел молодой человек, очевидно непривычный посетитель этого квартала. «Что-то затаенное было в ее прекрасном и немного гордом взгляде, что-то мыслящее и тоскующее. Она была, она не могла не быть выше всей этой толпы несчастных женщин своим развитием; иначе что же значит лицо человеческое?»[34 - Там же, стр. 409.] Видно было, что молодой человек отыскал ее здесь или что это было условленное свидание. Оба были задумчивы и грустны и говорили отрывками, часто умолкая; очевидно, что-то важное оставалось между ними недосказанным. Наконец он встал, заплатил за водку, пожал ей руку и пошел; она, с красными пятнами на бледном лице, затерялась в толпе промышляющих женщин. «В Гай-Маркете я заметил матерей, которые приводят на промысл своих малолетних дочерей. Маленькие девочки, лет по двенадцати, хватают вас за руку и просят, чтобы вы шли за ними. Помню, раз я увидел одну девочку, лет шести, не более, всю в лохмотьях, грязную, босую, испитую и избитую: просвечивавшее сквозь лохмотья тело ее было в синяках. Она шла как бы не помня себя, не торопясь никуда, Бог знает зачем, шатаясь в толпе; может быть, она была голодна. На нее никто не обращал внимания. Но что больше всего меня поразило, — она шла с видом такого горя, такого безвыходного отчаяния в лице, что видеть это маленькое создание, тоже несущее на себе столько проклятия и отчаяния, было даже как-то неестественно и ужасно больно. Она все качала своею исключенною головой из стороны в сторону, точно рассуждая о чем-то, раздвигала врозь свои маленькие руки, жестикулируя ими, и потом вдруг всплескивала их вместе и прижимала к своей голенькой груди. Я воротился и дал ей полшиллинг. Она взяла серебряную монету, потом дико, с боязливым изумлением посмотрела мне в глаза и вдруг бросилась бежать, точно боясь, что я отниму у нее деньги»[35 - Там же, стр. 410.]

И мы можем повторить: «Доколе, Господи!» Всемирная выставка, Хрустальный дворец и там где-нибудь лекция знаменитого физика с блестящими опытами — стоит ли все это горя крошечного создания, бьющего себя худыми ручонками в грудь, и этих женщин, которые ведут малолетних дочерей отдать всякому, кто бросит за это монету. Скажут: «Так всегда было, и даже хуже»; это уже говорят в оправдание и ссылаются на каннибальство диких народов, не желая вернуться к которому мы должны, будто бы, терпеть свое зло, специфический яд цивилизации. Но это неправда, и не всегда так было. У народа, жившего под заповедями Божиими, не было ни каннибальства, ни матерей, торгующих детьми: там были матери, собирающие колосья, нарочно оставленные на полях богатыми людьми[36 - См. кн. Руфь.]. И этого не было бы у нас, не смело бы быть, если бы оставленные нам слова: «Ищите прежде царствия Божия и все остальное приложится вам» — мы не читали с конца, не применяли бы наоборот.

«Но когда проходит ночь и начинается день, тот же гордый и мрачный дух снова царственно пронесится над исполинским городом. Он не тревожится тем, что было ночью, не тревожится и тем, что видит кругом себя и днем. Ваал царит и даже не требует покорности, потому что в ней убежден. Вера его в себя безгранична; он презрительно и спокойно, чтоб только отвязаться, подает организованную милостыню. Он не прячет от себя диких, подозрительных и тревожных явлений жизни. Бедность, страдание, ропот и отупление массы его не тревожат нисколько» (там же, с. 411).

Всем этим фактам, равно и тревоге по поводу их, можно дать следующую формулу: в нормальном процессе всякого развития благоденствие самого развивающегося существа есть цель; так, дерево растет, чтобы осуществлять полноту своих форм, — и то же можно сказать о всем другом. Из всех процессов, которые мы наблюдаем в природе, есть только один, в котором этот закон нарушен, — это процесс истории. Человек есть развивающееся в нем, и, следовательно, он есть цель: но это лишь в идее, в иллюзии: в действительности он есть средство, а цель — это учреждения, сложность общественных отношений, цвет наук и искусств, мощь промышленности и торговли[37 - В истории есть один факт, особенно удобный для пояснения этой мысли: в Германии, ко времени крестьянского и рыцарского восстаний, уже значительно распространилось римское право, вытеснив местные феодальные юридические обычаи. Тягость от него для всего народонаселения была так велика, что восставшие, плохие юристы и только простые люди, требовали, между прочим, отмены римского права в судебной практике. Но кто же усомнится, что, будучи правом, как и средневековые судебные обычаи, оно неизмеримо превосходит не только эти последние, но и вообще все когда-либо появлявшееся во всемирной истории в сфере права. Дальнейшее распространение его поэтому и не прекратилось, оно было естественно и, так сказать, внутренне необходимо. Этот пример показывает, что усовершенствование отдельных отраслей жизни вообще не необходимо связано с уменьшением человеческого страдания, что оно имеет внутреннюю закономерность и извне автономно; а потому и совершается в истории независимо от всего прочего.]. Все это неустержимо растет, и никогда не придет на мысль бедному человеку хоть когда-нибудь не дать переступить через себя всему этому, не лечь перед торжествующей колесницею Ваала и не обрызгать колес его кровью[38 - Частный пример и здесь может с удобством пояснить общий исторический процесс: 1) необходимо, чтобы в стране, для поддержания ее международного положения, существовало несколько сот тысяч мужчин, специально занятых военным искусством и, для большего усовершенствования в нем, — освобожденных от забот семьи; 2) нужно, чтобы люди, поддерживающие страну на высоте ее духовного и материального процветания, как можно лучше подготовились для выполнения своей миссии и глубже вошли в сложный и трудный мир чистых и прикладных наук. Образуется громадный контингент людей, семья для которых возможна и удобна только в позднем возрасте. По причинам, объяснять которые было бы излишне, возникает соответствующий им контингент бессемейных женщин; с тою разницею, однако, что для первых семья есть нечто позднее и ее временное отсутствие есть удобство, а для вторых семья становится навсегда закрытою, и они являются безличным средством для удобного существования других. Как большая река привлекает к себе маленькие речки и ручьи и испарениями с бассейна своего родит влагу и дождь, в конце концов опять в нее же собирающиеся, так к этому крупному потоку бессемейного существования примыкают многие другие мелкие течения его, в значительной степени порождаемые просто его массивностью, легкостью, удобством для каждого и привычностью.]. И народы стелются перед нею; задавив миллионы у себя, колесница уже переходит в другие страны, к тем каннибалам, которые до сих пор наивно в одиночку пожирали друг друга и которых теперь, по-видимому, готовится заразить Европа.

С величайшею способностью к обобщению в Достоевском удивительным образом была соединена чуткая восприимчивость ко всему частному, индивидуальному. Поэтому он не только понял общий, главный смысл того, что совершается в истории, но и почувствовал нестерпимый его ужас, как будто сам переживая все то личное страдание, которое порождается нарушением главного закона развития. Тотчас за «Зимними заметками о летних впечатлениях»[39 - Появились в 1863 г. в журнале «Время».] появились сумрачные «Записки из подполья»[40 - Появились в 1, 2 и 4 №№ журнала «Эпохи», который сменил приостановленное «Время» в 1864 году.], о которых уже упоминали мы выше.

Чтение их невольно вызывает мысль о необходимости у нас комментированных изданий, комментированных не со стороны формы и генезиса литературных произведений, как это уже есть, но со стороны их содержания и смысла, — для того, чтобы решить, наконец, вопрос: верна ли данная мысль, или она ложна, и почему? И решить это совокупными усилиями, решить обстоятельно и строго, как это доступно только для науки. Например, «Записки из подполья» важны каждою своею строкою, их невозможно почти свести к общим формулам; и вместе утверждения, которые в них высказаны, нельзя оставить без обсуждения никакому мыслящему человеку.

В литературе нашей никогда не появлялось писателя, идеалы которого были бы так совершенно отделены от текущей действительности. Удержать ее и лишь кое в чем исправить — эта мысль никогда не останавливала Достоевского даже на минуту. В силу обобщающего склада своего ума, он со всем интересом приник ко злу, которое скрывается в общем строе исторически возникшей жизни; отсюда его неприязнь и пренебрежение ко всякой надежде что-либо улучшить посредством частных изменений, отсюда вражда его к нашим партиям прогрессистов и западников. Созерцая лишь общее, он от действительности непосредственно переходил к предельному в идее, и первое, что находил здесь, это — надежду с помощью разума возвести здание человеческой жизни настолько совершенное, чтобы оно дало успокоение человеку, завершило историю и уничтожило страдание. Критика этой идеи проходит через все его сочинения, впервые же, и притом с наибольшими подробностями, она высказана была в «Записках из подполья».

Подпольный человек — это человек, ушедший в глубину себя, возненавидевший жизнь и злобно критикующий идеал рациональных утопистов на основании точного знания человеческой природы, которое он вынес из уединенного и продолжительного наблюдения над собой и над историей.

Общий смысл этой критики есть следующий: человек несет в себе, в скрытом состоянии, сложный мир задатков, ростков еще не обнаруженных, — и обнаружение их составит его будущую историю столь же непреодолимо, как уже теперь действительно присутствие этих задатков в нем. Поэтому предопределение нашим разумом истории и венца ее всегда останется только набором слов, не имеющим никакого реального значения.

Между этими задатками, насколько они обнаружались уже в совершившейся истории, есть столько непостижимо странного иррационального, что нельзя найти никакой разумной формулы для удовлетворения человеческой природы. Счастье не составит ли принципа для построения этой формулы: а разве человек не стремится иногда к страданию, разве есть наслаждения, за которые Гамлет отдал бы муки своего сознания? Порядок и плановость не составят ли общих черт всякого окончательного устройства человеческих отношений: а между тем, разве мы не любим иногда хаос, разрушение, беспорядок еще жаднее, чем правильность и созидание? Разве можно найти человека, который делал бы в течение всей своей жизни только хорошее и должное, и разве не испытывает он, долго ограничивая себя этим, странного утомления, и не переходит, хоть на короткое время, к поэзии безотчетных поступков? Наконец, не исчезнет ли для человека всякое счастье, когда для него исчезнет ощущение новизны, все неожиданное, все прихотливо изменчивое, согласуя с чем теперь свой жизненный путь, он испытывает много огорчений, но и столько радостей? Однообразие для всех не противоречит ли коренному началу человеческой природы — индивидуальности, а недвижность будущего и «идеала» — его свободной воле, жажде выбрать то или иное по-своему, иногда вопреки внешнему, хотя бы и разумному, определению? А без свободы и без личности будет ли счастлив человек? Без всего этого, при вековом отсутствии новизны, не проснутся ли с неудержимой силой в человеке такие инстинкты, которые разобьют алмазность всякой формулы: и человек захочет страдания, разрушения, крови, всего, но не того же, к чему на вечность обрекла его формула; подобно тому как слишком долго заключенный в светлой и теплой комнате изрежет руки о стекла и выйдет не одетый на холод, лишь бы только не оставаться еще среди прежнего? Разве не это ощущение душевного утомления кидало Сенеку в интриги и преступления? И разве не заставляло оно Клеопатру втыкать золотые булавки в груди черных невольниц, жадно смотря им в лицо, на эти дрожащие и улыбающиеся губы, в эти испуганные глаза? Наконец, неподвижное обладание достигнутым идеалом удовлетворит ли человека, для которого желать, стремиться, достигать — составляет непреодолимую потребность? И разве рассудочность исчерпывает, вообще, человеческую природу: а, очевидно, она одна может быть придана окончательной формуле самым ее творцом, разумом?

Человек в цельности своей природы есть существо иррациональное; поэтому как полное его объяснение недоступно для разума, так недостижимо для него — его удовлетворение. Как бы ни была упорна работа мысли, она никогда не покроеет всей действительности, будет отвечать мнимому человеку, а не действительному. В человеке скрыт акт творчества, и он-то именно привнес в него жизнь, наградил его страданиями и радостями, ни понять, ни переделать которых не дано разуму.

Иное, чем рациональное, — есть мистическое. И недоступное для прикосновения и мощи науки — может быть еще достигнуто религиею. Отсюда развитие в Достоевском мистического и сосредоточение интереса его на религиозном, что все мы наблюдаем во втором и главном периоде его деятельности, который открылся «Преступлением и наказанием».

Признают Достоевского глубочайшим аналитиком человеческой души. Таким он сделался вследствие того, что в ней увидел сосредоточение всех загадок, над которыми думает человек, и разрешение всех трудностей, преодолеть которые в истории до сих пор не дано было ему.

Мы назвали выше гр. Л. Толстого художником жизни в ее завершившихся формах, которые приобрели твердость; духовный мир человека в пределах этих форм исчерпан им с недостижимым совершенством: все малейшие движения сердца, все незаметные ростки мысли в формах установившейся жизни, установившегося духовного строя изображены в его произведениях с отчетливостью, которая не оставляет ничего желать. Но два великие момента в исторически развивающейся жизни, зарождения и разложения, не тронуты им; моменты эти несомненно носят в себе нечто болезненное, часто заключают в себе неправильное и иногда преступное. От всего этого он как-то непреодолимо отвращается. Напротив, Достоевский к этому непреодолимо влечется: он восполняет гр. Толстого; в противоположность ему, он аналитик неустановившегося в человеческой жизни и в человеческом духе.

Его совершенная отдельность от текущей действительности, отсутствие каких-либо органических связей с нею, симпатий к ней есть, конечно, главная причина того, что он исключительно останавливается на моментах зарождения и разложения. Полный ожиданий или сожалений, он вечно обращен был к будущему или давно прошедшему, но никогда к настоящему. Поэтому следить, как, разлагаясь, — умирает настоящее или как, среди этого умирания, — брезжит новая жизнь, всегда было для него высшим удовлетворением. В длинном ряде его романов, от «Преступления и наказания» и до «Братьев Карамазовых», мы видим установившиеся типы только мелькающими, почти издали; на первом плане движутся люди, не принадлежащие ни к какой определенной категории, встревоженные и ищущие, разрушающие или создающие.

От этого психический анализ его носит некоторые особенности: это есть анализ человеческой души вообще, в ее различных состояниях, стадиях, переходах, но не анализ индивидуальной, обособленной и завершившейся внутренней жизни (как у графа Л. Н. Толстого). Не образы законченные, каждый со своим внутренним средоточением, движутся перед нами в его произведениях, но ряд теней чего-то одного: как будто различные трансформации, изгибы одного рождающегося или умирающего духовного существа. Поэтому размышление, а не созерцание есть главное, что возбуждают в нас выводимые им лица. Он вскрывает перед нами тайники человеческой совести, пожалуй, развязывает и вскрывает в пределах своих сил тот мистический узел, который есть средоточие иррациональной природы человека.

Но, во всяком случае, в порядке возникновения его интересов психический анализ был только вторичное и обусловленное; он и развивается, начиная лишь с «Преступления и наказания». Главным и все обуславливающим для него было: человеческое страдание и его связь с общим смыслом жизни. Именно оно является уже, но как образ только, в первом его произведении — «Бедные люди», и оно же обсуждается диалектически в последнем («Братья Карамазовы»).

Как выше уже замечено было, коренное зло истории заключается в неправильном соотношении в ней между целью и средствами: человеческая личность, признанная только средством, бросается к подножию возводимого здания цивилизации, и, конечно, никто не может определить, в каких размерах и до каких пор это может быть продолжаемо. Ею раздавлены уже всюду низшие классы, она готовится раздавить первобытные народности, и в воздухе носится иногда идея, что данное живущее поколение людей может быть пожертвовано для блага будущего, для неопределенного числа поколений грядущих. Что-то чудовищное совершается в истории, какой-то призрак охватил и извратил ее: для того, чего никто не видел, чего все ждут только, совершается нечто нестерпимое: человеческое существо, до сих пор вечное средство, бросается уже не единицами, но массами, целыми народами во имя какой-то общей далекой цели, которая еще не показалась ничему живому, о которой мы можем только гадать. И где конец этому, когда же появится человек как цель, которому принесено столько жертв, — это остается никому не известным.

С мощною идеею этой, которая не высказывается, но совершается, управляя фактами, Достоевский и вступил в борьбу, также не столько сознавая ее отчетливо, сколько чувствуя, ощущая.

Критика возможности окончательного идеала была только первою половиною задачи, выполнение которой предстояло ему. Показав иррациональность человеческой природы и, следовательно, мнимость конечной цели^[41 - Таким образом, «Записки из подполья» составляют первый, как бы краеугольный камень в литературной деятельности Достоевского, и мысли, здесь изложенные, образуют первую основную линию в его миросозерцании.], он выступил на защиту не относительного, но абсолютного достоинства человеческой личности, — каждого данного индивидуума, который никогда и ни для чего не может быть только средством.

Сюда примкнул ряд его религиозных идей. Замечательным и счастливым было то совпадение, которое оказалось между результатом его беспристрастного анализа человеческой природы и между тем, что требовалось задачами его борьбы. Первое, показав иррациональность человеческого существа, обнаружило в нем присутствие чего-то мистического, без сомнения переданного ему в самом акте творчества. И это в высшей степени согласовалось с необходимостью взгляда на человека как на нечто неизмеримо высшее, чем мы думали о нем, религиозное, священное, неприкосновенное. Как агрегат физиологических функций, между которыми одна есть сознание, человек есть, конечно, только средство, — по крайней мере всякий раз, когда такового требует иное и большее число подобных же физиологических агрегатов. Совершенно иное увидим мы в нем, признав его мистическое происхождение и мистическую природу: он носит отблеск Творца своего, в нем есть Лик Божий, не померкающий, не преклоняющийся, но драгоценный и оберегаемый.

Нужно заметить, что только в религии открывается значение человеческой личности. В праве личность есть только фикция, необходимый центр, к которому относятся договорные обязательства, имущественная принадлежность и пр.; значение ее не выяснено и не обосновано здесь, и если она определяется так или иначе, то подобное определение является первичным, произвольным: оно есть условие, на которое можно и не согласиться. Сама личность, в праве, — может служить предметом договора; и рабство вообще есть естественное последствие чистого, беспримесного юридического строя. В политической экономии личность совершенно исчезает: там есть только рабочая сила, к которой лицо есть совершенно ненужный придаток. Таким образом, путем знания, путем науки недостижимо восстановление личности в истории: мы можем ее уважать, но это не есть необходимость, мы можем ею и пренебрегать, — и это в

обсценности, когда она дурна, парочка. Но уже самое введение этих условий подкашивает абсолютность личности: для греков дурны были все варвары, для римлян все не граждане, для католиков — еретики, для гуманистов — все обскуранты, для людей 93-го года — все консерваторы. Этой обусловленности и с ней колебаниям, сомнениям кладет грань религия: личность всякая, которая жива, абсолютна как образ Божий и неприкосновенна.

Вот почему, что касается, в частности, до рабства, то при религии оно тем более усиливалось, чем слабее она или искаженнее становилась; напротив, при праве оно усиливалось с его последовательностью, чистотою, беспримесностью. В истории наиболее страшно оно было у римского народа, самого совершенного в понимании права: здесь рабов крошили на говядину, которою откармливали рыбу в прудах; наиболее же гуманно оно было у древних евреев, живших под строгою религию: в юбилейные годы там все рабы должны были возвращаться на свободу, т. е. они были предметом временного пользования, но не владения в строгом смысле, не собственности.

В «Преступлении и наказании» впервые и наиболее обстоятельно[42 - Таким образом, роман этот, в литературном отношении наиболее строгое и, следовательно, лучшее произведение Достоевского, составляет второй краеугольный камень в развитии его мировоззрения. Идея, выраженная в этом романе, положительно защищается, но в отрицательных формах, еще в «Бесах».] раскрыта Достоевским идея абсолютного значения личности. Среди безысходного страдания, при виде гибнущих и готовящихся погибнуть, возмущается целомудренная душа главного героя этого романа, и он решается переступить закон неприкосновенности человека. Гениальная диалектика подставлена под факт; он совершен. И тотчас же, как произошло это, началось мистическое взаимодействие между убившим, убитою и всеми окружающими людьми. Все, что совершается в душе Раскольникова, иррационально; он до конца не знает, почему ему нельзя было убить процентщицу. И с ним вместе и мы не понимаем умом, диалектически, состояний его совести, качеств его поступка. Но цельным существом своим мы совершенно ясно ощущаем необходимость всех последствий совершенного им факта. Едва разбил он отраженный Лик Божий, правда обезображенный его носителем, — и он почувствовал, как для него самого померк этот Лик и с ним вся природа. «Не старушонку я убил, себя я убил», — говорит он в одном месте. Точно что-то переместилось в его душе, и с этим перемещением открылось все в новом виде и закрылось навеки то, что он знал прежде. Он почувствовал, что со всеми живыми, оставшимися по сю сторону преступления, у него уже нет ничего общего, соединяющего; и никогда этого не будет. Он переступил по другую сторону чего-то, ушел от всех людей, кажется — туда, где с ним одна убитая старушонка. Мистический узел его существа, который мы именуем условно «душою», точно соединен неощутимою связью с мистическим узлом другого существа, внешнюю форму которого он разбил. Кажется, все отношения между убившим и убитою кончены, — между тем они продолжают; кажется, все отношения между ним и окружающими людьми сохранены и лишь изменены несколько, — между тем они перерваны совершенно. Здесь, в этом анализе преступности, в обнаружении как бы покровов, скорлуп душевности, окружающих каждое «я» и то взаимодействующих, то перестоящих взаимодействовать, и разгадана глубочайшая тайна человеческой природы, раскрыт великий и священный закон о непереступаемости человеческого существа, его абсолютности. Насколько доступно это мистическое явление не столько объяснению, сколько простому обозначению словами, мы можем его выразить таким образом: то, что мы наблюдаем в человеке, его поступки, слова, желания, все, что о нем знают другие и он знает о себе, не исчерпывает полноты его существа; в нем есть еще иное сверх этого, и притом главное, чего никто не знает[43 - Факты атавизма или также факт рождения от обыкновенных родителей гения обнаруживают и фактически присутствие в человеке такого, чего не знает ни он в себе, ни в нем другие.]. Привязываться, любить в человеке мы должны это главное: поэтому-то и любим мы его иногда вопреки всему, что видим в нем; напротив, ненавидеть в человеке мы можем только внешнее и не главное, какое-то обезображение, которому он подверг себя. Но когда, смешивая то и другое или, точнее, ничего не зная о существовании в человеке за его наружными проявлениями еще чего-то, мы разбиваем его образ — мы разбиваем целое, которого не подозревали. Мы вдруг касаемся главного, о чем не думали, и испытываем неожиданное, что не входило в наши соображения. Таким образом, только переступив личность человека, мы постигаем все ее значение: для нас открывается мистический и иррациональный смысл ее, но уже поздно. Сделав ненужным подобный опыт, обнаружив со всею убедительностью в гениальном изображении состояние преступной совести, Достоевский оказал великую историческую услугу.

Собственно, разрешением этих двух вопросов он заканчивал выполнение своей задачи, насколько она относилась к человеку как существу страдающему и погранному. Но за ними поднимался теоретический интерес, и, следуя ему-то, он вступил в безбрежную область рассматривания того, что мы называли швами мироздания. Первый проблеск этого стремления мысли мы находим уже в «Преступлении и наказании».

В невыразимо тяжелой сцене между Раскольниковым и Соней, в душевной комнате у этой последней, он ей сказал о возможности для нее заражения и болезни и о необходимости тогда гибели родной семьи, для прокормления которой она отдала себя:

«— А копить нельзя? на черный день откладывать? — спросил он вдруг, останавливаясь перед ней.

— Нет, — прошептала Соня.

— Разумеется, нет. А пробовали? — прибавил он чуть не с насмешкой.

— Пробовала.

— И сорвалось! Ну, да, разумеется! Что и спрашивать!

И опять пошел по комнате. Еще прошло с минуту.

— Не каждый день получаете-то?

Соня больше прежнего смутилась, и краска ударила ей в лицо.

— Нет, — прошептала она с мучительным усилием.

— С Полечкой (маленькая сестра ее), наверно, то же самое будет, — сказал он вдруг.

— Нет! Нет! Не может быть, нет! — как отчаянная, громко вскрикнула Соня, как будто ее вдруг ножом ранили, — Бог, Бог такого ужаса не допустит!..

— Других допускает же!

— Нет, нет! Ее Бог защитит, Бог!.. — повторила она, не помня себя.

— Да может, и Бога-то совсем нет, — с каким-то злорадством ответил Раскольников, засмеялся и посмотрел на нее. Лицо Сони вдруг страшно изменилось»[44 - «Преступление и наказание», изд. седьмое, стр. 293–294. Страшный смысл слов о «попытке копить» заключается в торопливости, в жадности к разврату, которое делает и вынуждена делать эта девушка, лишь извне растленная. Здесь Достоевский с какою-то адскою мукою следит, как физическая нужда, ударяя в душу, как бы продырявливает ее и раскрывает для вступления уже внутреннего порока.]

В том же романе между Раскольниковым и его alter ego, его вторую и дурную половиной, Свидригайловым, происходит разговор на тему о привидениях и загробной жизни.

«— Я согласен, — говорит Свидригайлов, — что привидения являются только больным; но, ведь, это только доказывает, что привидения могут являться не иначе как только больным, а не то, что их — нет, самих по себе. Привидения — это, так сказать, клочки и отрывки других миров, их начало. Здоровому человеку, разумеется, их незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек, а стало быть, должен жить одною здешнею жизнью, для полноты и для порядка. Ну а чуть заболел, чуть нарушился нормальный земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность другого мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше, так что когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир. Я об этом давно рассуждал. Если в будущую жизнь верите, то и этому рассуждению можно поверить.

— Я не верю в будущую жизнь, — сказал Раскольников. Свидригайлов сидел в задумчивости.

— А что, если там одни пауки или что-нибудь в этом роде, — сказал он вдруг.

«Это помешанный», — подумал Раскольников.

— Нам вот все представляется вечность как идея, которую понять нельзя, что-то огромное, огромное! Да почему же непременно огромное? И вдруг, вместо всего этого, представьте себе, будет там одна комнатка, этак вроде деревенской бани; закоптелая, а по всем углам пауки — и вот и вся вечность. Мне, знаете, в этом роде иногда мерещится.

— И неужели, неужели вам ничего не представляется утешительнее и справедливее этого! — с болезненным чувством вскрикнул Раскольников (раньше он ничего не хотел говорить с Свидригайловым).

— Справедливее? А почем знать, может быть, это и есть справедливое, и, знаете, я бы так непременно нарочно сделал, — отвечал Свидригайлов, неопределенно улыбаясь.

Каким-то холодом охватило Раскольникова при этом безобразном ответе»[45 - Там же, стр. 264–265.]

Мы чувствуем душную атмосферу каких-то странных идей и чувств. Если в том же романе есть диалектика, оправдывающая преступление, и все-таки в целом своем душа несет кару за него, то здесь мы видим диалектику, которая восходит до признания «новых миров», а чувство в вопросах вечного воздаяния спускается до каких-то пауков. «Дрожащая тварь», как называется здесь раза два человек, ни мелочностью преступлений своих, ни своими бесполезными добродетелями не заслуживает ни больше этого, ни меньше.

Религиозный вопрос затем уже не исчезает в произведениях Достоевского: в каждом романе он касается его, но так, что мы живо чувствуем, как он только откладывает его до минуты, когда в силах будет сделать это без внешних помех, неторопливо и свободно. Наконец минута эта настала, и появились «Братья Карамазовы».

Самый период времени, когда появился этот роман, был в высшей степени замечателен: шли последние годы прошлого царствования. Заговоры анархистов, колебания правительства, шумная и влиятельная пресса — все распространяло в обществе тревогу и ожидания. Борьба партий достигла высшего напряжения, но из них та, которая совпадала с двухвековым направлением нашей истории — мы разумею партию западников и приверженцев реформ, — пользовалась неизмеримым преобладанием в литературе и в обществе. Собственно, что всем надеждам и уже почти требованиям этой партии суждено сбыться — в этом слабо сомневались даже противники ее; и все, к чему еще усиливались эти последние, состояло в том, чтобы хоть на некоторое время задержать ее окончательное торжество.

В это-то время, почти один вслед за другим, выступили со своим окончательным словом три наиболее влиятельные писателя: Тургенев, гр. Л. Толстой и, последним, Достоевский. Каждый, кто только раскрыл бы эти произведения и даже не анализировал их, тотчас почувствовал бы, до чего сомнительна минута, в которую они появляются, как все неверно в обществе, настроением которого они вызваны.

Как и всегда, Тургенев в «Нови» ответил текущим стремлением времени и только смягчил их несколько и ограничил. Разносторонность и широта его образования, отсутствие первородной крепости и хоть невысказанное, но ясное безразличие ко всему, кроме искусства, — все это заставило его и теперь, как прежде, попытаться войти в круг идей и стремлений, с которыми, очевидно, у него не было ничего родственного. Он, однажды высказавший, что в Венере Милосской есть нечто более несомненное и вечное, чем в принципах первой французской революции, на склоне лет своих и вопреки всему, чему отдавал жизнь, захотел войти во вкусы людей, для которых весь мир красоты и искусства не заключал в себе никакой значительности и смысла. Но эта противоестественная попытка, как и можно было ожидать, вышла до того вымученною и жалкою, что все, для кого он был дорог своими прежними произведениями, не могли смотреть на нее иначе, как с чувством глубочайшей печали. Эту печаль, это сожаление о себе не мог не ощутить и сам творец, и она именно придала оживление и особый колорит его самым последним произведениям. Каждый, как человек, так и писатель, в дарах природы своей несет и горечь и сладость своей жизни. Тургеневу первому из наших писателей привелось снискать европейскую известность; и когда он достиг ее и уже не было времени стремиться еще к чему-нибудь, он вдруг увидел, что достиг чего-то самого малого: все же значительное и ценное от него ускользнуло.

Напротив, оба другие писателя, которые до тех пор несколько заслонялись Тургеневым, заговорили с силою, как никогда прежде, и голос их зазвучал противоречиво всему, чего хотело общество и что оно думало. И если нужно в истории искать примера, где значение и влияние личности было бы несомненно и отчетливо видно, ясно, — то нельзя найти лучшего, как в последнем фазисе деятельности этих двух писателей. В самый разгар увлечения внешними реформами, в минуту безусловного отрицания всего внутреннего, религиозного, мистического в жизни и в человеке, они отвергли, как совершенно незначительное, все внешнее, — и обратились к внутреннему и религиозному. И общество, сперва удивленное и негодующее, но и очарованное их словом, вначале поодиночке и потом массами, точно поволоклось ими в противоположную сторону, чем куда шло; в жизни его совершился перелом, и мы стоим теперь на совершенно иных путях, нежели те, на каких стояли еще так недавно.

В «Анне Карениной» с недостижимым совершенством формы соединилось глубокое и строгое содержание. Более, нежели в «Войне и мире», над всеми группами выведенных лиц здесь господствует мысль художника, это теснее сжимает их и придает всему произведению больше единства и цельности. Группы и сцены менее широко разбрасываются, не так свободно живут, все устремляется как будто к одному невидимому центру, который впереди. Взамен эпического спокойствия, которое царит в «Войне и мире», придавая всем событиям и лицам этого романа размеренную неторопливость, в «Анне Карениной» мы ощущаем присутствие чего-то встревоженного и ищущего. Это сообщает всему произведению лиризм. Оставляя «Войну и мир», читатель испытывает ясное удовлетворение; напротив, окончив «Анну Каренину», он чувствует себя встревоженным и смущенным. Ощущение горести, душевного ужаса, ненависти к жизни и жалости к судьбе человека — все это смешивается в нем, становится невыносимо; и, не имея силы бороться с собою, он ищет помощи у великого художника, который так возмутил его покой. И этот последний не заставил долго ожидать своего слова; «Анна Каренина» оказалась только великим прологом к учению, которое то прямо, то в аллегориях вот уже десять лет развивает ее автор. Переходя от сомнения к вере и из веры падая опять в сомнение, твердый только в отрицаниях и колеблющийся в утверждениях, он всем рядом своих последних трудов как бы олицетворяет ищущий разрешения скептицизм: «Что я верю в какого-то Бога, это я чувствую; но в какого Бога я верю — вот что темно для меня», — как будто говорит он всем смыслом своих последних трудов.

Резко отличаясь по форме, растянутый, эпизодический, роман Достоевского глубоко однороден с «Анной Карениной» по духу, по заключенному в нем смыслу. Он также есть синтез душевного анализа, философских идей и борьбы религиозных стремлений с сомнением. Но задача взята в нем шире: в то время как там показано, как непреодолимо и страшно гибнет человек, раз сошедший с путей, не им предустановленных, здесь раскрыто таинственное зарождение новой жизни среди умирающей. Старик Карамазов — это как бы символ смерти и разложения, все стихии его духовной природы точно потеряли скрепляющий центр, и мы чувствуем трупный запах, который он распространяет собою. Нет более регулирующей нормы в нем, и все смрадное, что есть в человеческой душе, неудержимо полезло из него, грязня и пачкая все, к чему он ни прикасается. Никогда не появлялось в нашей литературе лица, для которого менее бы существовал какой-нибудь внешний или внутренний закон, нежели для этого человека: беззаконник, ругатель всякого закона, пачкающий всякую святыню, — вот его имя, его определение. Наше общество, идущее вперед без преданий, недоразвившееся ни до какой религии, ни до какого долга и, однако, думающее, что оно переросло уже всякую религию и всякий долг, широкое лишь вследствие внутренней расслабленности, — в основных чертах верно, хотя и слишком жестоко, символизировано в этом лице. Вскрыта главная его черта, отсутствие внутренней сдерживающей нормы, и, как следствие этого, — обнаженная похоть на все, с наглой усмешкой в ответ каждому, кто встал бы перед ним с укором. Среди зловония этого разлагающегося трупа возрастает его порождение. Между всеми четырьмя сыновьями его можно найти внутреннее соотношение, которое подчинено закону противоположности. Смердяков, этот миазм, эта гниющая шелуха «павшего в землю и умершего зерна», есть как бы противоположный полюс чистого Алеши, который несет в себе новую жизнь, подобно тому как свежий росток выносит из своей темной могилки на свет солнца жизнь и закон умершего материнского организма. Тайна возрождения всего умирающего прекрасно выражена в этом противоположении. Третий сын, Иван Федорович, сдержанный и замкнутый, представляет собою противоположность Димитрию, раскидывающемуся, болтливому, несущему в себе добрые

стремления, но без какой-либо нормы, — тогда как эта норма в высочайшей степени сосредоточена в Иване. Как Димитрий тяготеет к Алеше, так у Ивана есть нечто связующее и общее со Смердяковым. Он «высоко ценит» Алешу, но, конечно, — как свою противоположность, и притом равносильную. Но с Димитрием у него нет ничего общего; все отношения этих двух братьев чисто внешние, и это важнее, чем то, что они в конце становятся даже враждебными. Напротив, со Смердяковым у Ивана есть что-то родственное: они с полуслова, с намека понимают один другого, заговаривают так, как будто и в молчании между ними не прерывалось общение. Их связь, таким образом, несомненна, как и связь Алеши с Димитрием. И как в Алеше выделилась в очищенном виде мощь утверждения и жизни, так и в Иване в очищенном же виде сосредоточилась мощь отрицания и смерти, мощь зла. Смердяков есть только шелуха его, гниющий отбросок, и, конечно, зло, лежащее в человеческой природе, не настолько мало, чтобы выразиться только в уродстве. В нем есть сила, есть обаяние, и они сосредоточены в Иване. Димитрию суждено возродиться к жизни; через страдание он очистится; он, уже только готовясь принять его, ощутил в себе «нового человека» и готовится там, в холодной Сибири, из рудников, из-под земли, запеть «гимн Богу». Вместе с очищением в нем пробуждается сила жизни: «В тысяче мук — я есмь, в корче мучусь — но есмь»[46 - Сочинения, т. 14, стр. 294.], — говорит он накануне суда, который, он чувствовал, окончится для него обвинением. В этой жажде бытия и в неутолимой же жажде стать достойным его хотя бы через страдание опять угадана Достоевским глубочайшая черта истории, самая существенная, быть может центральная. Едва ли не в ней одной еще сохранился в человеке перевес добра над злом, в которое он так страшно погряз, которым является каждый единственный его поступок, всякая его мысль. Но под ними, под всею грязью, в тине которой ползет человек целые тысячелетия, неутолимая жажда все-таки ползти и когда-нибудь увидеть же свет — высоко поднимает человека над всею природою, есть залог неокончательной его гибели среди всякого страдания, каких бы то ни было бедствий. Здесь и лежит объяснение того, почему с таким содроганием мы отвращаем лицо свое при виде самоубийства, отчего оно кажется нам сумрачнее даже убийства, нарушает какой-то еще высший закон, — и религия осуждает его как преступление, которого нельзя искупить. С рациональной точки зрения мы должны бы относиться к нему индифферентно, предоставляя каждому решать, лучше ли ему жить или не жить. Но общий и высший закон, конечно мистического происхождения, принудительно заставляет нас всех — жить, требует этого как долга, бремени которого мы не можем сложить с себя. Если Димитрий Карамазов, порочный и несчастный, возрождается к жизни вследствие того, что в основе его все-таки лежит доброе, — то Иван, которому извне открывается широкий путь жизни, несмотря на высокое развитие, несмотря на сильный характер, все-таки стоит при начале того уклона, по которому скользнул и умер Смердяков. Мощный носитель отрицания и зла, он долго и сильно будет бороться со смертью, этим естественным выводом из отрицания; и все-таки вечные законы природы преодолеют его мощь, силы его утомятся, и он умрет так же, как умер Смердяков.

Поразительны последние дни этого четвертого брата, переданные в первом, втором и третьем свиданиях с ним Ивана. Мы и здесь, как в «Преступлении и наказании», каким-то особым приемом, тайна которого была известна только Достоевскому, опять погружаемся в особую психическую атмосферу, удушающую, темную, — и, еще ничего не видя, еще не дойдя до самого факта, испытываем мистический ужас от приближения к какому-то нарушению законов природы, к чему-то преступному; и уже содрогаясь от ожидания. Эта ненависть, с которой он смотрит теперь на Ивана, внушившего ему, что «все позволено»; эта книга «Иже во святых отца нашего Исаака Сирина», сменившая под его подушкой французские вокабулы, и какие-то припадочки исступления, о которых передает встревоженная хозяйка, хотя мы сами не замечаем в нем ничего особенного; наконец, эта пачка бумажек, которую он тащит у себя из-под чулка, а Иван дрожит, еще не зная — отчего, и пьется к стене; и самый рассказ о том, как совершилось убийство, с этою беспричинною боязнью жертвы к своему убийце, к своему незаконному сыну и доверенному лакею, к малосильному трусу и идиоту — все это поразительно, тягостно до последней степени и еще раз вводит нас в мир преступности. Замечательно, что как закон природы, нарушенный здесь, выше, чем тот, который нарушен в «Преступлении и наказании», так и атмосфера, окружающая преступника, как-то еще удушливее и теснее, нежели та, которую мы ощущаем около Раскольникова. Вот почему последний не наложил на себя рук; ему еще было чем жить, и через несколько лет искупления, он вышел же из своей атмосферы к свету и солнцу. Смердякову нечем было жить; и хотя и для него, может быть, было где-нибудь солнце и свет, но совершенно ясно, что он не мог дойти до них и упал при первых же шагах задушенный. Последнее его прощание с Иваном, отдача ему денег, из-за которых совершилось убийство, слова о Провидении — все это вводит нас в душу человека в последние часы перед самоубийством: тайна, еще никем не изображенная, никому из живых не переданная.

Здесь нам хотелось бы сказать несколько слов о характере припадков двух братьев, одного отцеубийцы и другого, замешанного в отцеубийстве. Последний, как известно, жалуется на посещение его бесом, «дрянным, мелким бесом»; первый говорит о Провидении, о посещающем его Боге. Ранее оба были атеистами, и притом довольно убежденными. Вчитываясь в рассказ Достоевского, не трудно заметить, что именно галлюцинации составляют главную муку Ивана Федоровича. Вспомним, как он говорит Алеше: «Это он тебе скажет»; как оживает всякий раз, когда неясные слова собеседника дают повод думать, что говорящий также знает о возможности появления беса («Кто он, кто находится, кто третий?» — испуганно спрашивает он Смердякова); наконец, вспомнил ледяной холод, который вдруг прилип к его сердцу, когда он подошел к своему дому после третьего свидания со Смердяковым, с мыслью, что вот уже там его дожидается «посетитель», и — почти плачущий тон его жалоб после галлюцинации: «Нет, он знает, чем меня мучить... он зверски хитер»... «Алеша, кто смеет предлагать мне такие вопросы... Это он тебя испугался, чистого херувима» — и пр. Если мы вспомним холодный и суровый тон этого атеиста, его действительно мощную натуру, то это превращение сильного человека в жалующегося ребенка, в плачущую женщину всего яснее может дать нам понять о степени мучительности его галлюцинаций. «Завтра крест, но не виселица» (стр. 360, т. XIV), — решает он, готовясь рассказать все на суде после той же галлюцинации. По аналогии, мы должны допустить, что предмет главного мучения и для Смердякова составляло нечто подобное. Собственно раскаяние и воспоминание об убийстве должно бы быть сильнее в первые дни после него, и, между тем, Смердяков в это время еще совершенно спокоен; болезнь и исступление начались несколько недель спустя; и они так же, как у Ивана Федоровича, не непрерывны, но происходят время от времени. Разница только в том, что «третий этот», в присутствии которого он уверен даже при посетителе, — есть Бог, «самое это Провидение-с», хотя и говорит он тут же как о чем-то не относящемся к предмету на вопрос Ивана о Боге: «Нет, не уверовал-с». Очевидно, то, о чем они беседовали в свое время и что порешили, было нечто совершенно другое, нежели оказавшееся, когда закон природы был ими нарушен. Поэтому, ощутив один то, что он называет «бесом», а другой то, что он называет «Провидением», они ощутили нечто совершенно неожиданное; все же прежние слова их о загробном существовании и о Боге оказались ни к чему не относящимися. Продолжая аналогию с Иваном, мы должны думать, что именно ужас ожидания «посещения» и приводил Смердякова в исступленное смятение, он и привел его к самоубийству. Как и всегда человек, он скользнул по уклону меньшего страдания. Перенести физическую боль удушения, очевидно, было для него легче, нежели еще раз почувствовать ледяное прикосновение мучащего его призрака.

Припадочки Смердякова, очевидно более тяжелые, нам не описаны, и сделано только подробное описание припадочки Ивана Федоровича. Есть известие, что, когда печатались «Братья Карамазовы», один доктор-психиатр написал Достоевскому письмо[47 - Если письмо это

сохранилось, было бы любопытно видеть его напечатанным.], в котором удивляется глубокому соответствию его художественного описания с тем, что открывается в припадках для объективного наблюдения; последнее, конечно, не знает внутреннего содержания галлюцинаций, которое именно дается у Достоевского. Этот последний обставляет свое описание несколько насмешливым тоном, но, вчитываясь в весь ряд его сочинений, мы видим, как постоянно он обставляет в начале и конце легкой иронией и свои любимые идеи [Такова, напр., в «Братьях Карамазовых» речь прокурора на суде, которая вся ведется в тоне, иронизирующем над прокурором; и, однако, многие из мыслей этой речи содержат повторение мыслей, высказанных Достоевским от своего имени в «Дневнике писателя»]., — по крайней мере делал это всякий раз, когда ожидал, что они могут подвергнуться насмешке. Он не хотел, очевидно, слишком восстанавливать против себя читающую массу, — но и оставить невысказанным то или другое ему тоже было трудно. Иван Федорович во все время галлюцинации не верит ее объективности, т. е. не верит, пока болен; и, напротив, ее реальности он верит все время, как здоров, когда уже более ее не испытывает; и даже ее только боится, об ней одной думает. Слишком уже серьезны слова больного именно в здоровом-то его состоянии, и слишком упорно сосредоточен делается автор, как только подходит к ним. Все это заставляет нас видеть двойственное и скрытое в Достоевском, когда он передает «кошмар Ивана Федоровича»: едва ли он хотел нам дать только описание галлюцинации, чуть ли под насмешливым тоном у него не скрыто действительное убеждение; и весьма тонкое соображение Свидригайлова (см. выше) о возможности «иных миров, ключки которых открываются человеку в болезненном состоянии», едва ли не есть мысль самого Достоевского. По крайней мере вот слова, которые он влагает старцу Зосиме, уже без всякой иронии:

«Многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горным и высоким, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных. Вот почему и сущности вещей нельзя постичь на земле. Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад Свой, и возшло все, что могло взойти, но взращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего с таинственным миром иным; если ослабевает или уничтожается в тебе сие чувство, то умирает и взращенное в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен и даже возненавидишь ее»[48 - «Братья Карамазовы», глава «Из бесед и поучений старца Зосимы». Сочинения, т. 13, стр. 357.].

Удивительны слова эти и по глубине заключенной в них мысли, и по красоте образов, кажется очень близко соответствующих скрытой действительности вещей, и по силе убежденности. Это уже во второй раз[49 - Разумею известное стихотворение Лермонтова «По небу полуночи ангел летел» и пр.] наша художественная литература, так неизмеримо опередившая вялое движение наших наук, поднимается на высоту созерцаний, на которой удерживался только Платон и немногие другие. В том, что ощущает преступник, Достоевский, несомненно, видел прикосновение к «мирам иным», вдруг становящееся отчетливым, осязаемым, тогда как для всех других людей, не переступивших законов природы, оно есть, но не сознается, оно вполне неосязаемо и безотчетно.

Что Достоевский был далек от какой-нибудь грубой ошибки и что мы также не впадаем в нее, вскрывая его невысказанную мысль, в этом нас убеждает решение, которое мы должны дать на два вопроса, невольно возникающие при чтении как «Преступления и наказания», так и при описании свиданий отцеубийц в «Братьях Карамазовых»: отчего мы так понимаем верность изображенного душевного состояния преступников, хотя сами не испытали его? И отчего, совершив преступление и, следовательно, вдруг упав среди окружающих людей на всю его высоту, преступник в каком-то одном отношении, напротив, поднимается над ними всеми? Смердяков, дрожащее насекомое перед Иваном до преступления, — совершив его, говорит с ним, как власть имеющий, как господствующий. Сам Иван изумляется этому и произносит: «Ты серьезен, ты умнее, чем я думал». Раскольников, только *primus inter pares* между другими людьми перед преступлением, положительно выходит из их уровня после него; один Свидригайлов, тоже убийца, говорит с ним, как равносильный, насмешливо указывая, что у них есть «какая-то общая точка соприкосновения». Все это требует объяснения, и мы выскажем то, которое нам кажется вероятным. Если для нас, никогда не совершавших убийства, душевное состояние преступника понятно и, читая Достоевского, мы удивляемся не прихотливости его фантазии, но искусству и глубине его анализа, то не совершенно ли ясно, что у нас есть какое-то средство оценки, имея которое мы произносим свой суд над правдоподобием в изображении того, что должно бы быть для нас совершенно неизвестным. Не очевидно ли, что таким средством может быть только уже предварительное знание этого самого состояния, хотя в нем мы и не даем себе отчета; но вот другой изображает нам еще не испытанные нами ощущения, — и в ответ тому, что говорит он, в нас пробуждается знание, дотоле скрытое. И только потому, что это пробуждающееся знание сливается, совпадая, с тем, которое дается нам извне, мы заключаем о правдоподобии, об истинности этого последнего. В случае несовпадения мы сказали бы, что оно ложно, — сказали бы о том, о чем, по-видимому, у нас не может быть никакой мысли, никакого представления. Этот странный факт вскрывает перед нами глубочайшую тайну нашей души — ее сложность: она состоит не из одного того, что в ней отчетливо наблюдается (напр., наш ум состоит не из одних сведений, мыслей, представлений, которые он сознает); в ней есть многое, чего мы и не подозреваем в себе, но оно осязаемо начинает действовать только в некоторые моменты, очень исключительные. И, большею частью, мы до самой смерти не знаем истинного содержания своей души; не знаем и истинного образа того мира, среди которого живем, так как он изменяется соответственно той мысли или тому чувству, какие к нему мы прилагаем. С преступлением вскрывается один из этих темных родников наших идей и ощущений, и тотчас вскрываются перед нами духовные нити, связывающие мироздание и все живое в нем. Знание этого-то именно, что еще закрыто для всех других людей, и возвышает в некотором смысле преступника над этими последними. Законы жизни и смерти становятся осязаемыми для него, как только, переступив через них, он неожиданно чувствует, что в одном месте перервал одну из таких нитей и, перервав, — как-то странно сам погиб. То, что губит его, что можно ощущать только нарушая, — и есть в своем роде «иной мир, с которым он соприкасается»; мы же только предчувствуем его, угадываем каким-то темным знанием.

Мы сказали, что в «Братьях Карамазовых» великий аналитик человеческой души представил нам возрождение новой жизни из умирающей старой. По необъяснимым, таинственным законам, природа вся подлежит таким возрождениям; и главное, что мы находим в них, — это неотделимость жизни от смерти, невозможность осуществиться для первой вполне, если не осуществилась вторая. Здесь и находит свое объяснение эпиграф, взятый Достоевским для своего последнего произведения: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши на землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ев. от Иоанна, XII, 24). Падение, смерть, разложение — это только залог новой и лучшей жизни. Так должны мы смотреть на историю; к этому взгляду должны приучаться, смотря и на элементы разложения в окружающей нас жизни: он один может спасти нас от отчаяния и исполнить самой крепкой веры в минуты, когда уже настает, кажется, конец для всякой веры. Он один соответствует действительным и мощным силам, направляющим поток времен, а не слабо мерцающий свет нашего ума, не наши страхи и заботы, которыми мы наполняем историю, но несколько не руководим ею.

Но широко задуманная Достоевским картина осталась недорисованною. С пониманием мрака, хаоса, разрушения, без сомнения, связано

было в душе самого художника некоторое отсутствие гармонии, стройности, последовательности. Собственно, в «Братьях Карамазовых» изображено только, как умирает старое; а то, что возрождается, хотя и очерчено, но сжато и извне; и как именно происходит самое возрождение — это тайна унесена Достоевским в могилу. Судя по заключительной странице «Преступления и наказания», он всю жизнь готовился к этому изображению, и оно должно было наконец появиться в последующих томах «Братьев Карамазовых»; но, за смертью автора, этому не суждено было сбыться. Важнейшую задачу своей жизни он только наметил, но не выполнил.

Но то, что стояло в преддверии к ней, выполнено им с широтою замысла и с глубиною понимания, которые не имеют себе ничего подобного как в нашей литературе, так и в других. Мы разумеем «Легенду о Великом Инквизиторе». Уже выше замечено было, что, умирая, всякая жизнь, представляющая собою соединение добра и зла, выделяет в себе, в чистом виде, как добро, так и зло. Именно последнее, которому, конечно, предстоит погибнуть, но не ранее как после упорной борьбы с добром, — выражено с беспримерной силою в «Легенде».

В маленьком трактире, за перегородкою, впервые сходятся два брата: Алеша, мечтательный и религиозный юноша, любимый послушник старца Зосимы, так спокойно свернувший с обычной жизненной колеи на путь монастырского уединения, и старший его годами и опытом Иван. Из всех четырех братьев только они были единокровные, Димитрий же и Смердяков были им братьями лишь по отцу. Уже четыре месяца прошло, как они встретились, впервые после долгой разлуки, — и вот только теперь, накануне новой разлуки, быть может навсегда, они сходятся и говорят с глазу на глаз. В течение этих месяцев Алеша с любопытством рассматривал своего брата, об убеждениях и высоком образовании которого он знал; и, в свою очередь, подмечал на себе иногда его долгие взгляды. Они молчали друг с другом, и, однако, только друг с другом им было о чем высказаться, тогда как с прочими они говорили или безучастно, или подчиняясь (Алеша с Зосимою), или господствуя (Иван с Миусовым). Их соединяла некоторая исходная точка; и хотя именно начиная от нее они разошлись в противоположные стороны и потом уже не соприкасались ни в чем, однако сближение в ней одной было значительнее, жизненнее, чем сближение боковыми ветвями или вершинами своего духовного развития, которое одно было у них со всеми окружающими. Это хорошо выражено в следующем вступительном эпизоде их беседы:

«— Ты что беспокоишься, что я уезжаю, — говорит Иван Алеше.

— У нас с тобой еще Бог знает сколько времени до отъезда. Целая вечность времени, бессмертие!

— Если ты завтра уезжаешь, то какая же вечность?

— Да нас с тобой чем это касается? — засмеялся Иван. — Ведь, свое-то мы успеем все-таки переговорить, свое-то, для чего мы пришли сюда? Чего ты глядишь с удивлением? Отвечай: мы для чего здесь сошлись? Чтобы говорить о старике и о Димитрии? о загранице? о роковом положении России? об императоре Наполеоне? Так ли, для этого ли?

— Нет, не для этого.

— Сам понимаешь, значит, для чего. Другим одно, а нам, желторотым, — другое; нам прежде всего надо предвечные вопросы решить. Вся молодая Россия только лишь о вековых вопросах теперь и толкует. Именно теперь, как старики все полезли вдруг практическими вопросами заниматься. Ты из-за чего все три месяца глядел на меня в ожидании? Чтобы допросить меня: «Како веруеши или вовсе не веруеши»?..

— Пожалуй что и так, — улыбнулся Алеша. — Ты, ведь, не смеешься теперь надо мною, брат?

— Я-то смеюсь? Не захочу я огорчить моего братишку, который три месяца глядел на меня в ожидании. Алеша, взгляни прямо: я, ведь, и сам точь-в-точь такой же маленький мальчик, как и ты, разве только вот не послушник. Ведь русские мальчики как до сих пор орудут, — иные то есть? Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол. Всю жизнь прежде не знали друг друга, а выйдут из трактира — сорок лет опять не будут знать друг друга: ну и что ж, о чем они будут рассуждать, пока поймали минутку в трактире-то? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну, те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, — так, ведь, это один же черт выйдет, все те же вопросы, только с другого конца, И множество, множество самых оригинальных мальчиков только и делают, что о вековых вопросах говорят у нас в наше время. Разве не так?

— Да, настоящим русским вопросы о том: есть ли Бог и есть ли бессмертие, или, как вот ты говоришь, вопросы с другого конца — конечно, первые вопросы и прежде всего, да так и надо, — проговорил Алеша, все с тою же тихою и испытующею улыбкой вглядываясь в брата».

На этом-то «так и надо» и сошлись братья. Приведенное место навсегда останется историческим, и, кажется, действительно было время, когда люди сходились и расходились на «вековых вопросах», роднясь на интересе к ним ближе, нежели даже на узах родства, вне говоря уже об общности положения или состояния. Счастливое время и счастливые люди: от них далеко было нравственное растление. Но, кажется, все это минуло, и, быть может, довольно прочно. Как это сделалось, что самое интересное очень скоро стало у нас самым неинтересным, — об этом произнесет свой суд будущая история. Несомненно только, что умственный индифферентизм, равнодушие ко всяким вопросам никогда еще не было так беззащитно, как в подрастающих на смену нам поколениях.

Чувствуя общность в главном, братья уже не стесняются друг друга в остальном, и Иван высказывает перед послушником Алешей свою натуру: жажда жизни есть главное, что он находит в себе. «Не веруй я в жизнь, — говорит он, — разуверься в дорогой женщине, разуверься в порядке вещей, убедись даже, что все, напротив, беспорядочный, проклятый и, быть может, бесовский хаос[50 - В «Бесах» Кирилов перед самоубийством говорит: «Вся планета наша есть ложь и стоит на лжи и глупой насмешке; самые законы планеты — ложь и диаволов водевиль. Для чего же жить, отвечай, если ты человек!» (изд. 1882 г., стр. 553). Очевидно из повторений и страстности тона, что Достоевский вложил здесь свое собственное сомнение, с которым он долго и трудно боролся.], порази меня хоть все ужасы человеческого разочарования, — а я все-таки захочу жить[51 - В «Биографии и письмах» можно найти очень много указаний на необыкновенную живучесть самого Достоевского, которая одна дала ему силу вынести все, что ему выпало на долю в жизни. «Кошачья живучесть (во мне), не правда ли», — заключает он одно из своих писем.], и уж как припал к этому кубку — то не оторвусь от него, пока весь не осилю. Впрочем, к тридцати годам, наверно, брошу кубок, хоть и не допью всего, и отойду... не знаю куда». Эта жажда жизни непосредственна и безотчетна: «Центростремительной еще силы много в нашей земле», — замечает он, затрудняясь в ее объяснении. «Я живу, потому что хочется жить, хотя бы и вопреки логике». Есть что-то родственное в человеке с жизнью природы и с тою другою жизнью, которая разворачивается на ее лоне и которую мы зовем историею; и человек липнет ко всему этому: нити, гораздо более прочные и жизненные, нежели холодные связи умозаключения, привязывают его к земле, и он любит ее необъяснимо, высокою любовью: «Дороги мне клейкие, распускающиеся весной листочки, дорого голубое небо, дорог иной человек, которого иногда не знаешь, за что и любишь, дорог иной подвиг человеческий, в который давно уже, может быть, перестал и верить, а все-таки, по старой памяти, чтишь его сердцем...»

«Я думаю, что все должны прежде всего на свете жизнь полюбить», — говорит задумчиво Алеша.

— Жизнь полюбить больше, чем смысл ее?»

Алеша, говорит, что «да» и что за непосредственной любовью к жизни всегда последует и понимание ее смысла, — ранее или позже.

С любовью к жизни дремлющей природы, к «клейким весенним листочкам», у Ивана нераздельна любовь и к той другой природе, которая живет полным сознанием: мы говорим о человеке и чудном мире, им созданном. «Я хочу в Европу съездить», — говорит он. У него были две тысячи руб., оставленные по завещанию воспитательницей его и Алеши, которая их подобрала из жалости, ради памяти к их матери, когда их бросил отец. Теперь, окончив университет, он собирался съездить за границу, думая употребить на поездку эти деньги.

«Отсюда и поеду, Алеша, — продолжает он. — И ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище, вот что! Дорогие там лежат покойники; каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними[52 - Здесь также вложено чувство самого Достоевского к Европе; сравни в «Подростке» слова Версилова, стр. 453–454, и заметку в «Биографии и письмах», стр. 295.], - в то же время убежденный всем сердцем моим, что все это давно уже кладбище и никак не более. И не от отчаяния буду плакать, а лишь просто потому, что буду счастлив пролитыми слезами моими»[53 - «Братья Карамазовы», т. I, стр. 259.]»

Эти проникновенные слова вскрывают перед нами великое сердце, и великий ум, и всю ту грусть, которую не может не носить в себе такая душа. Грусть вытекает здесь из силы любви и вместе из высокого сознания, которое от нее неотделимо и ей противоречит. Отрицать диалектически, не испытывая привязанности, или быть привязанным безотчетно, не понимая, — это два отношения к Европе, одинаково легкие и потому исключительно почти господствующие у нас. Редкие поднимаются до соединения того и другого, и, конечно, подобное соединение не может не вызывать самого глубокого страдания. Но в нем одном — истина, и, как это ни трудно, каждый, кто хочет быть правым, должен усиливаться развить в себе способность и к этому чувству любви, и к этому сознанию, что любимое — уже умирает.

Всякий, кто носит в себе великий интерес к чему-нибудь постороннему, что с ним лично не связано, не может не быть искренен и правдив. Его мысль слишком сосредоточена на этом интересе, чтобы заниматься всем тем мелочным, чем обычно старается обставить себя человек, чтобы скрыть свою незначительность. От этого истинное величие всегда бывает так просто; и от этого же, конечно, оно никогда не получает при жизни признания, которое всегда достается ложному и потому драпирующемуся величию. Душевное одиночество, неразделенность своих мыслей — есть только необходимое последствие этого положения вещей, и оно, в конце концов, обращается и в замкнутость, в нежелание делиться. И, между тем, потребность высказаться все-таки существует, — и здесь-то и лежит объяснение тех моментов встреч и глубоких признаний, которых еще за минуту нельзя было предвидеть и которые оставляют в собеседниках впечатление на всю жизнь.

«У меня нет друзей, Алеша, — говорит Иван, — и я бы хотел с тобой сойтись». Все то, что проводило такую непереступаемую грань между им и другими, вдруг падает теперь; Алеша шутит с ним, с которым никто не шутил, и он сам говорит ему, смеясь «как маленький кроткий мальчик»: «Братишко, не тебя я хочу развратить и сдвинуть с твоего устоя; я, может быть, себя хотел бы исцелить тобою». Алеша смотрит на него с удивлением; никогда он не видал его таким.

«С чего же начинать, с Бога?» — спрашивает Иван и развивает идею о несовместимости Бога страдающего с человечеством страдающим и Бога справедливого с преступлением неотмщенным.

«Один старый грешник[54 - Первому эта мысль приписана Вольтеру.], - так начинает Иван, — сказал в прошлом веке, что если бы не было Бога, то следовало бы его выдумать. И не то странно, не то было бы дивно, что Бог в самом деле существует; но то дивно, что такая мысль — мысль о необходимости Бога — могла залезть в голову такому дикому и злему животному, как человек: до того она свята, до того она трогательна, до того премудра и до того она делает честь человеку».

Испорченность человека и святость религии есть, таким образом, то, что прежде всего стремится он утвердить. Религия есть нечто высокое: и сделать ее возможно для человека, стать способным войти в ее мирозерцание — это есть высшая цель, высшее удовлетворение, которого может достигнуть он. Но достигнуть этого правдиво, искренно он может не вопреки своим способностям усвоения, но только следуя им, как они устроены ему Творцом, о котором учит сама же религия.

Таким образом, здесь нет и тени враждебности, высокомерия или презрительности к тому, что сейчас будет оспариваться с такою силой; и в этом лежит глубочайшая оригинальность самого приема. Во всемирной литературе, где подобные оспаривания были так часты, мы чувствуем, что подходим к чему-то особенному, что еще никогда не появлялось в ней, к точке зрения, на которую никто не становился. И мы чувствуем также, что эта точка зрения есть единственно серьезная со стороны нападающей и, пожалуй, единственно угрожающая для стороны нападаемой.

И эта оригинальность в движении мысли сохраняется и далее: бытие Божие, недоказуемость которого для ума человека (как в философии, так и в науке) обыкновенно ставится первым преткновением для религиозного мирозерцания, здесь переступается как возражение, нисколько не останавливающее. То, что всего более силится защитить религия, что она затрудняется защитить, — вовсе не подвергается нападению, уступает без оспаривания. И строгую научность этого приема нельзя не признать: относительность и условность человеческого мышления есть самая тонкая и глубокая истина, которая тысячелетия оставалась скрытою от человека, но наконец — обнаружена. Поразительным, ярким свидетельством этой относительности в самое недавнее время явилось сомнение, исчерпывается ли действительное пространство тем, которое одно знает человек, одно для него мыслимо и представимо. Возникновение так называемой неевклидовой геометрии[55 - Она была открыта впервые Лобачевским, и Казанский университет, в котором он был профессором, почтил его память изданием полного собрания его сочинений от своего имени и на свои издержки (один том, Казань, 1883). Здесь содержатся его труды: «Воображаемая геометрия», «Новые начала геометрии с полною теориею параллельных» и «Пангеометрия». Подробности о неевклидовой геометрии и указания на литературу ее — см. проф. Вященко-Захарченко: «Начала Евклида, с пояснительным введением и толкованиями». Киев, 1880.], которая разрабатывается теперь лучшими математиками Европы и в которой параллельные линии сходятся, а сумма углов треугольника несколько меньше двух прямых, есть факт бесспорный, для всех ясный, и он не оставляет никакого сомнения в том, что действительность бытия не покрывается мыслимым в разуме. К тому, что немислимо и однако же существует, может относиться и бытие Божие, недоказуемость которого не есть какое-либо возражение против его реальности. Исходя из этой относительности человеческого мышления, Иван отказывается судить, правы или нет утверждения религии о Том, Кто есть источник всякого бытия и определитель и законодатель всякого мышления. «Я смиренно сознаюсь, — говорит он, — что у меня нет никаких способностей разрешать такие вопросы, у меня ум эвклидовский, земной, а потому где нам решать о том, что не от мира сего. Да и тебе советую никогда об этом не думать: есть ли Он или нет. Все это вопросы совершенно несвойственные уму, созданному с понятием лишь о трех измерениях. Итак, принимаю Бога, и не только с охотой, но, мало того, принимаю и премудрость Его, и цель Его, — нам совершенно уже неизвестные; верую в порядок, в смысл жизни, верую в вечную гармонию, в которой мы, будто бы, все сольемся; верую в Слово, к которому стремится вселенная и которое Само «бе к Богу» и которое есть Само — Бог»[56 - Разумеются начальные слова Ев. от Иоанна: «В начале бе Слово и Слово бе к Богу и Бог бе Слово. Сей бе искони к Богу. Вся тем быша и без Него ничто же бысть, еже бысть». Гл. I, ст. 1.].

«Но я мира Божьего не принимаю», — так оканчивает он свое признание. Мы опять встречаемся с оборотом мышления, совершенно неизвестным: тварь не отрицает Творца своего, она Его признает и знает; она восстает против Него, отрицает творение Его и с ним — себя, ощутив в порядке этого творения несовместимое с тем, как именно сама она сотворена. Воля высшая и мудрая, из непостижимого Источника излитая в мироздание, в одной частице его, которая именуется человеком, восстает против себя самой и ропщет на законы, по которым она действует.

«Я тебе должен сделать одно признание, — говорит Иван, — я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то, по-моему, и невозможно любить, а разве лишь дальних. Я вот читал когда-то и где-то про Иоанна Милостивого (одного святого), что он, когда к нему пришел голодный и обмерзший прохожий и попросил согреть его, — лег с ним вместе в постель, обнял его и начал ему дышать в гноящийся и зловонный от какой-то ужасной болезни рот его. Я убежден, что он это делал с надрывом лжи, из-за заказанной долгом любви, из-за натащенной на себя эпитимии. Чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался... Отвлеченно еще можно любить ближнего, и даже иногда издали, но вблизи — почти никогда».

В словах этих слышится страшная ненависть, в основе которой лежит какая-то великая горечь. «Никто же плоть свою возненавидит, но всякий питает и греет ее», — сказано о человеке, сказано как общий закон его природы. Здесь мы именно видим ненависть против своей плоти, желание не «согреть и напитать ее», но, напротив, растерзать и истребить. Пример взят неудачно, от какой-то смятенной торопливости: конечно, со счастьем, с радостью делал свое дело Иоанн Милостивый, и почти не нужно объяснять этого. Но эта ошибка в мелькнувшем образе ничего не поправляет; мы пропускаем ее и слушаем далее.

«Мне надо было поставить тебя, — продолжает Иван, — на мою точку. Я хотел заговорить о страдании человечества вообще, но лучше уж остановимся на страданиях одних детей... Во-первых, деток можно любить даже и вблизи, даже и грязных, даже дурных лицом (мне, однако же, кажется, что детки никогда не бывают дурны лицом). Во-вторых, о больших я и потому еще говорить не буду, что, кроме того, что они отвратительны и любви не заслуживают, у них есть и возмездие: они съели яблоко, и познали добро и зло, и стали «яко бози». Продолжают и теперь есть его. Но деточки ничего не съели и пока еще ни в чем не виновны. Любишь ты деток, Алеша? Знаю, что любишь, и тебе будет понятно, для чего я про них одних хочу говорить. Если они на земле тоже ужасно страдают, то уж, конечно, за отцов своих, наказаны за отцов своих, съевших яблоко, — но, ведь, это рассуждение из другого мира, сердцу же человеческому здесь, на земле, непонятное? Нельзя страдать неповинному за другого, да еще такому неповинному! Подивись на меня, Алеша, я тоже ужасно люблю деточек. И заметь себе, жестокие люди, страстные плотоядные, карамазовцы — иногда очень любят детей. Дети, пока дети, до семи, напр., лет, страшно отстоят от людей: совсем будто другое существо и с другою природой. Я знал одного разбойника в остроге: ему случалось, в прежнее время, резать и детей. Но, сидя в остроге, он их до странности любил. Из окна острога он только и делал, что смотрел на играющих на дворе детей. Одного маленького мальчика он приучил приходиться под окно, и тот даже сдружился с ним...

Ты не знаешь, для чего я это все говорю, Алеша? У меня как-то голова болит, и мне грустно».

«Ты говоришь с странным видом, — с беспокойством заметил Алеша, — точно ты в каком безумии».

Причинение страдания из жажды сострадать есть черта полярности души человеческой, таинственная и необъяснимая, которую вскрывает здесь Достоевский. Сам он, как известно, часто и с величайшею мучительностью останавливается в своих сочинениях [57 - В «Униженных и оскорбленных» — характер и судьба Нелли, в «Бесах» — разговор Ставрогина с Шатовым и его же разговор с Кириловым, когда тот играл мячом с малюткой, в «Преступлении и наказании» — дети Мармеладова; в «Братьях Карамазовых» — две главы: «Надрыв в избе» и «На чистом воздухе», где детское страдание почти нестерпимо даже в чтении («Папочка, папочка, милый папочка, как он тебя унизил!» — говорит Илюша в истерике отцу своему). Есть что-то жгучее и страстное в этой боли. В той же главе люди все называются «большими» и «детьми» (стр. 244). Вслед за этими сценами и начинается «Pro и Contra», великая диалектика всякой религии и христианства, которая, будучи задумана много лет назад, все-таки вылилась, кажется, у автора вдруг, вне всякой связи с ходом действия в романе.] на страданиях детей, изображая их так, что всегда видно, как и страдает он их страданием, и как умеет пронизать в это страдание: рисуемая картина, своими изгибами, как нож в дрожащее тело, глубже и глубже проникает в безвинное, бьющееся существо, слезы которого жгут сердце художника, как струящаяся кровь жжет руку убийце. Можно чувствовать преступность этого, можно жаждать разорвать свою плоть, которая так устроена; но пока она не разорвана, пока искажение души человеческой не исправлено, было бы напрасно попыткой закрывать глаза на то, что это есть или, по крайней мере, встречается по какому-то необъяснимому закону природы. Но, конечно, высказав это признание, можно прийти к «безумию» от сознания, что еще история человеческая не кончается и еще тысячелетия предстоит этой неустроенной плоти жить, мучить и страдать.

«Выражаются иногда про зверскую жестокость человека, — продолжает Иван, оправившись, — но это страшно несправедливо и обидно для зверей: зверь никогда не может быть так жесток, как человек. Тигр просто грызет, рвет — и только это и умеет». Напротив, человек в жестокость свою влагает какую-то утонченность, тайное и наслаждающееся злорадство. От этой черты не освобождает его ни национальность, ни образование или, наоборот, первобытность, ни даже религия; она вечна и неистребима в человеке. Клеопатра, утонченная гречанка, когда ее утомляло однообразие все только счастливой жизни, разнообразила его то страницей из Софокла или Платона, то изменяющуюся улыбкой на побледневшем лице невольницы, в которое она смотрела и оно смотрело ей в глаза, между тем как рука ее впускала булавку в ее черную грудь. Турки, магометане и варвары, притом занятые хлопотливым восстанием, все-таки урывают время, чтобы испытать высшее для человека наслаждение — наслаждение безмерностью чужого страдания; вот они входят в избу и находят испуганную мать с грудным ребенком. Они ласкают младенца, смеются, чтоб его рассмешить, им удается, младенец рассмеялся. В эту минуту турок наводит на него пистолет в четырех верхках расстояния от его лица. Мальчик радостно хохочет, тянется ручонками, чтобы схватить пистолет, и вдруг артист спускает курок прямо ему в лицо и раздробляет ему головку. Кстати, турки, говорят, очень любят сладкое [58 - Там же, стр. 268. Намек на любовь турок к «сладкому» имеет более общее значение: повсюду уклон человеческой природы к жестокому Достоевский связывает с ее уклоном к страстному и развратному.]

«— Брат, к чему это все? — спросил Алеша.

— Я думаю, что если дьявол не существует и стало быть, создал его человек, — то создал он его по своему образу и подобию».

«А ты удивительно умеешь оборачивать словечки, как говорит Полоний в «Гамлете», — засмеялся Иван. — Пусть, я рад; хорош же Бог, коль его создал человек по образу своему и подобию».

И он продолжает развивать картину человеческого страдания. В мирной Швейцарии, трудолюбивой и протестантской, всего лет пять назад, случилась казнь преступника, замечательная своими подробностями. Некто Ришар еще младенцем был отдан своими родителями, прижившими его вне брака, каким-то пастухам, которые приняли его как будущую рабочую силу. Как вещь он был отдан им, и как с вещь обращались с ним. В непогоду, в холод, почти без одежды и никогда не накормленный, он пас у них стадо в горах. «Сам Ришар свидетельствует, что в те годы он, как блудный сын в Евангелии, желал ужасно поесть хоть того месива, которое давали откармливаемым на продажу свиньям; но ему не давали даже и этого и били, когда он крал его у свиней. И так он провел все детство свое и свою юность до тех пор, пока возрос и, укрепившись в силах, пошел сам воровать. Дикарь стал добывать деньги поденною работой в Женеве, добытое пропивал, жил как изверг и кончил тем, что убил какого-то старика и ограбил. Его схватили, судили и присудили к смерти». Уже приговоренного, уже погибшего — общество, религия и государство окружают вниманием и заботою. В тюрьму приходят к нему пасторы, и впервые раскрывается перед ним свет Христова учения; он выучивается чтению и письму, он сознается в преступлении и сам пишет суду о себе, что он — изверг «и вот, наконец, удостоился, что и его озарил Господь и послал ему благодать». Общество умиляется и волнуется; к нему идут, его целуют и обнимают: «И на тебя сошла благодать, ты брат наш во Господе!»... Ришар плачет; новые, никогда не испытанные впечатления сошли ему в душу и размягчили и умилили ее. Дикарь и звереныш, воровавший корм у свиней, он вдруг узнал, что и он человек, что он не всем чужой и одинокий, что и ему есть близкие, которые его любят, согревают и утешают. «И я удостоился благодати, — говорит он, растроганный, — умираю во Господе».

— «Да, да, Ришар, умри во Господе, ты пролил кровь и должен умереть во Господе. Пусть ты не виновен, что не знал совсем Господа, когда завидовал свиному корму и когда тебя били за то, что ты крал его (что ты делал очень нехорошо, потому что красть не позволено), но ты пролил кровь и должен умереть». И вот наступает последний день. «Это лучший из дней моих, — говорит он, — я иду к Господу».

— «Да, — говорят ему, — это счастливейший день твой, ибо ты идешь к Господу!»

Позорную колесницу, на которой везут его на площадь, окружают несметные толпы народа, и все глядят на него с умилением и любовью. Вот остановились перед эшафотом: «Умри, брат наш, умри во Господе, удостоившийся благодати!» — говорят окружающие. С ним прощаются, его покрывают поцелуями, он всходит и кладет голову в ошейник гильотины; нож скользит, и голова, так долго бывшая во мраке и, наконец, озаренная, падает отрезанная к ногам озаривших его и плачущих братьев»[59 - В Женеве была составлена брошюра с подробным описанием этого случая и, переведенная на иностранные языки, рассылалась в разных странах, между прочим и в России, бесплатно при газетах и журналах. Достоевский замечает, что подобный факт, в высшей степени местный (в смысле национальности и религии), совершенно невозможен у нас: «хотя, — тонко оговаривает он далее, — кажется, и у нас прививается с того времени, как повеяло лютеранскою проповедью в нашем высшем обществе» (стр. 269). Замечание это очень глубоко: между различными способностями души человеческой есть некоторая соотносительность, и, тронув развитием, образованием или религиею которую-нибудь из них, мы непременно изменяем и все прочие в соответствии с нею, по новому типу, который она принимает под воздействием. Слезливый пиетизм, это характерное порождение протестантизма, также нуждается в возбуждении себя преступным и страдающим, но только на свой манер, как и иные типы душевного склада, вырабатываемые в других условиях истории. В католических странах, например, невозможен описанный случай с Ришаром; зато в протестантских странах невозможна эта изощренная, многообразная и извилистая система мук, которая придумана была там инквизициею. Всюду по-своему и, однако, везде человек терзается человеком.]. Соединение чувства любви и этой теплой крови, которая еще более согревает и возбуждает его, есть услаждение неустроенной души человека, в своем роде столь же утонченное, как и соединение играющей невинности с насмешливым замыслом через минуту раздробить на куски эту невинность.

Человек не только страдает и развратен сам, он вводит растление и муку всюду, где может, во всю природу. Приноравливая к себе, он искажил самые инстинкты животных [Байрон в одном месте справедливо и глубоко называет прирученных, домашних животных — «развращенными»]., он вымучил у них и у растений небывалые формы, принуждая их к противоестественным скрещиваниям[60 - См. поразительные подробности об этом, напр., у Богданова «Медицинская зоология», т. I. М., 1883, § 37–38.], которым не знал бы и границ, если бы не встретил упорного сопротивления в таинственных законах природы. Гнусный беззаконник, он стоит перед этими законами, все еще усиливаясь придумать, как бы нарушить их, как бы раздвинуть все грани и переступить через них своим развратом и злом. Он торопливо хватает в природе всякое уродство, каждую болезнь, — и хранит и бережет все это, — увеличивает еще[61 - См. Данилевского: «Дарвинизм. Критическое исследование». СПб., 1885 (о голубиных породах)]. Он перемешал климаты, изменил все условия жизни, смесил несмешивавшееся и разделил сродненное, снял с природы лик Божий и наложил на нее свой искаженный лик. И среди всего этого разрушения сидит сам, ее властелин и мучитель, и, мучаясь, слагает поэзию о делах рук своих.

Переходя от далеких стран и иных типов страдания на родную почву, к нашему родному страданию, Иван останавливается мельком и на поэзии этой. Правда, не поняв всего уродства, какое вносит человек в природу, нельзя и понять всей глубины зла, которое он несет с собой. «У нас хоть нелепо рубить голову брату потому только, что он стал нам брат и что на него сошла благодать, но у нас есть свое, почти что не хуже. У нас — историческое, непосредственное и ближайшее наслаждение истязанием битья. У Некрасова есть стихи о том, как мужик сечет лошадь по глазам, по «кротким глазам». Это кто ж не видал, это русизм. Он описывает, как слабосильная лошаденка, на которую навалили слишком, завязла с возом и не может вытащить. Мужик бьет ее, бьет с остервенением, бьет, наконец, не понимая, что делает; в опьянении битья сечет больно, бессчетно: «хоть ты и не в силах, а вези, умри да вези!» Клячонка рвется, — и вот он начинает сечь ее, беззащитную, по плачущим, по «кротким глазам». Вне себя она рванула и вывезла и пошла «вся дрожа, не дыша, как-то боком, с какою-то припрыжкой, как-то неестественно и позорно».

Именно в неестественности и позорности, которые внес человек в младенческую природу, и заключается здесь ужас. Но если битье лошади по «кротким глазам» может распалить кровь, то неизмеримо больше распалют ее крики ребенка, своего ребенка, который в вас же ищет защиты от вас. — «Образованный господин и его дама секут собственную дочку, младенца лет семи, розгами». Отец выбирает прутья с сучьями: «Садче будет», — говорит он. «Секут минуту, секут, наконец, пять минут, секут десять минут, дальше, больше, чаще,

садче. Ребенок кричит, ребенок, наконец, не может кричать, задыхается: «Папа, папа, папочка, папочка»[62 - Здесь, очевидно, говорится о процессе г. Кронеберга и г-жи Жезинг, разбор которого, и защитительная речь г. Спасовича, был сделан Достоевским в февральском выпуске «Дневника писателя» за 1876 г. (Соч., т. XI, стр. 57–83)]. В другой раз почтенные, образованные и чиновные родители возненавидели почему-то своего ребенка, пятилетнюю девочку, били ее, пинали ногами и, наконец, даже дошли до того, что «в холод запирали ее на всю ночь в отхожее место; и за то, что она не просилась ночью (как будто пятилетний ребенок, спящий своим ангельским крепким сном, еще может в эти лета научиться проситься), — за это обмазывали ей лицо калом и заставляли ее есть этот кал: и это мать, мать заставляла! И эта мать могла спать, когда ночью слышались стоны бедного ребеночка, запертого в подлом месте!»... «Понимаешь ли ты это, — говорит Иван, — когда маленькое существо, еще не умеющее даже осмыслить, что с ней делается, бьет себя в подлом месте, в темноте и в холоде, крошечным своим кулачком в надорванную грудку и плачет своими кровавыми, незлобивыми, кроткими слезками к «Боженке», чтобы Тот «защитил его», — понимаешь ли ты эту ахиною, друг мой и брат мой, послушник ты мой Божий и смиренный, понимаешь ли ты, для чего эта ахиная так нужна и создана? Без нее, говорят, и пробыть бы не мог человек на земле, ибо не познал бы добра и зла. Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столько стоит? Да, ведь, весь мир познанья не стоит, тогда, этих слезок ребеночка к «Боженке». Я не говорю про страдания больших, — те яблоко съели, и черт с ними, и пусть бы их всех черт взял, но эти, эти! Мучаю я тебя, Алеша? Ты как будто бы не в себе? Я перестану, если хочешь».

«— Ничего, я тоже хочу мучиться», — пробормотал Алеша. «Одну, только одну еще картинку», — продолжает неудержимо Иван и рассказывает, как в мрачную пору крепостного права один дворовый мальчик, лет восьми, за то, что зашиб нечаянно ногу камнем любимой гончей собаке помещика, был, по приказанию этого последнего, растерзан псами на глазах матери[63 - Факт этот действителен, как, впрочем, и все приведенные; он сообщен был в одном из наших исторических журналов.]. С бесчисленными собаками своими и псарями проживавший на покое генерал выехал в морозное утро на охоту. Собрана была «для вразумления» вся дворня, и впереди ее поставили мать ребенка: сам он был взят от нее уже с вечера накануне. Его вывели и раздели донага; «он дрожит, обезумел от страха, не смеет пикнуть».

— «Гони его», — кричит генерал; «беги, беги!» — кричат псари, и, когда он в беспамятстве бежит, генерал бросает на него всю стаю борзых и через минуту от мальчика даже ключев не осталось. «Ну... что же его? Расстрелять? Для удовлетворения нравственного чувства — расстрелять? Говори!

— Расстрелять, — тихо проговорил Алеша, с бледною перекосившеюся какою-то улыбкой, подняв взор на брата.

— Bravo, — завопил Иван в каком-то восторге, — уж если ты сказал, значит...

— Я сказал нелепость, но...

— То-то и есть, что но... — кричал Иван. — Знай, послушник, что нелепости слишком нужны на земле. На нелепостях мир стоит, и без них, может быть, в нем совсем ничего бы и не произошло[64 - Параллельное место см. в «Братьях Карамазовых», главу «Кошмар Ивана Федоровича», где бес объясняет шутливо, что он существует «единственно для того, чтобы происходили события», и, несмотря на желания свои, никак не может примкнуть к «осанне» остальной природы, ибо тогда тотчас же «перестало бы что-нибудь случаться»]. Мы знаем, что знаем!»

«— Я ничего не понимаю, — продолжал Иван, как бы в бреду, — я и не могу теперь ничего понимать. Я хочу оставаться при факте, Я давно решил не понимать. Если я захочу что-нибудь понимать, то тотчас же изменю факту, а я решил оставаться при факте...

— Для чего ты меня испытываешь? — с надрывом горестно воскликнул Алеша, — скажешь ли мне наконец?

— Конечно, скажу, к тому и вел, — говорит Иван и выводит свое заключение: — Слушай, я взял одних деток для того, чтобы вышло очевиднее. Об остальных слезах человеческих, которыми пропитана вся земля от коры до центра, — я уж ни слова не говорю, я тему мою нарочно сузил. Я — клоп и признаю со всем принижением, что ничего не могу понять, для чего все так устроено... О, по моему, по жалкому, земному, эвклидовскому уму моему, я знаю лишь то, что страдание есть, что виновных нет, что все одно из другого выходит прямо и просто, что все течет и уравнивается, — но ведь это лишь эвклидовская дичь, ведь я знаю же это; ведь жить по ней я не могу же согласиться![65 - Это — чрезвычайно высокое место, одно из грустных и великих признаний человеческого духа, справедливости которого нельзя отвергнуть. Его мысль состоит в том, что есть дисгармония между законами внешней действительности, по которым все течет в природе и в жизни человеческой, и между законами нравственного суждения, скрытыми в человеке. Вследствие этой дисгармонии, человеку предстоит или, отказавшись от последних и с ними от своей личности, от искры Божией в себе, — слиться с внешнею природою, слепо подчинившись ее законам; или, сохраняя свободу своего нравственного суждения, — стать в противоречие с природою, в вечный и бессильный разлад с нею. Первый проблеск этой мысли у Достоевского мы находим в 1864 г., в «Записках из подполья» (отд. I, гл. IV, стр. 450–451, т. III, изд. 82 г.), где она выражена нервно и беспорядочно, но очень характерно: «Боже, да что мне за дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы и дважды два четыре не нравятся? Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но я не примирюсь с ней потому только, что тут каменная стена, что у меня сил не хватило. Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение, и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир, единственно только потому, что она — дважды два четыре?! О, нелепость нелепостей! То ли дело все понимать, все сознать, все невозможности и каменные стены; не примиряться ни с одной из этих невозможностей — каменных стен, если вам мерзит примиряться; дойти путем неизбежных логических комбинаций до заключений на вечную тему о том, что даже и в каменной стене как будто чем-то сам виноват, хотя опять-таки до ясности очевидно, что вовсе не виноват, и вследствие этого, молча и скрежеща зубами, сладострастно замереть в инерции, мечтая о том, что даже и злиться тебе выходит не на кого; что предмета не находится, а может быть, и никогда не найдется; что тут подмен, подтасовка, шулерство («дьяволов водевиль», в «Бесах»), но, несмотря на все эти неизвестности и подтасовки, у вас все-таки болит, и, чем больше вам неизвестно — тем больше болит». В издевательствах и страданиях последних слов уже лежит зародыш идеи «Легенды о Великом Инквизиторе». См. Приложение.] Что мне в том, что виновных нет и что я это знаю, — мне надо возмездия, иначе ведь я истреблю себя[66 - Т. е. при страдании и преступности если нет возмездия и с ним удовлетворения, то я, ища удовлетворения, истреблю свою плоть как преступную и страдающую. Здесь объяснение самоубийства. Параллельные места в «Дневнике писателя», 1876 г., октябрь и декабрь. См. Приложение.]. И возмездие не в бесконечности, где-нибудь и когда-нибудь, а здесь уже, на земле, и чтоб я его сам увидал. Я веровал, я хочу сам и видеть; а если к тому часу буду уже мертв, то пусть воскресят меня, ибо

если все без меня произойдет, то будет слишком обидно. Не для того же я страдал, чтобы собой, злодействами и страстями моими, унавозить кому-то будущую гармонию. Я хочу видеть своими глазами, как лань ляжет подле льва и как зарезанный встанет и обнимется с убившим его. Я хочу быть тут, когда все вдруг узнают, для чего все так было. На этом желании жиднутся все[67 - В этих словах признается, что религии, и без какого-либо исключения, вытекли из недр человеческой души, из присущих ей противоречий и жажды хоть как-нибудь из них выйти, а не даны человеку извне. Т. е. их происхождение признается мистическим только лишь в той степени, в какой мистична самая душа человека, но не более. Этот взгляд противоречит всем обычным теориям о происхождении религии, как абсолютно мистическом, так и натуральном.] религии на земле, а я — верую. Но вот, однако же, детки, — и что я с ними стану тогда делать? Это вопрос, который я не могу решить... Если все должны страдать, чтобы страдать, — чтобы страданиями купить вечную гармонию, то при чем тут дети, скажи мне, пожалуйста? Совсем непонятно, для чего должны были страдать и они и зачем им покупать страданиями гармонию? Для чего они попали тоже в матерьял и унавозили собою для кого-то будущую гармонию? Солидарность в грехе между людьми я понимаю, понимаю солидарность и в возмездии, но не с детками же солидарность в грехе?! И если правда, в самом деле, в том, что и они солидарны с отцами их во всех злодействах отцов, — то уж, конечно, правда эта не от мира сего и мне непонятна. Иной шутник скажет, пожалуй, что все равно дитя вырастет и успеет нагрешить[68 - В философии и так называемом «нравственном богословии» существует подобное объяснение, но оно, действительно, совершенно неудовлетворительно.]; но вот же он не вырос, его восьмилетнего затравили собаками. О, Алеша, я не богохульствую! Понимаю же я, какво должно быть сотрясение вселенной, когда все на небе и над землею сольется в один хвалебный глас и все живое и жившее воскликнет: Прав Ты, Господи, ибо открылись пути Твои! Уж когда мать обнимется с мучителем, растерзавшим псами сына ее, и все трое возгласит со слезами: Прав Ты, Господи, то уж, конечно, настанет венец познания, и все объяснится. Но вот... этого-то я и не могу принять, И пока я на земле, я спешу взять свои меры. Видишь ли, Алеша, ведь, может быть, и действительно так случится, что, когда я сам доживу до того момента[69 - Параллельное место см. в главе «Кошмар Ивана Федоровича», где бес говорит (стр. 350): «Я, ведь, знаю, что тут есть секрет, но секрет мне ни за что не хотят открыть... Я ведь знаю, в конце концов я примирюсь, дойду и я мой квадриллион и узнаю секрет. Но пока это произойдет, — будирую и, скрепя сердце, исполняю одно назначение: губить тысячи, чтобы спасся один... Нет, пока не открыт секрет, для меня существуют две правды: одна тамошняя, ихняя, мне пока совсем неизвестная, а другая — моя».] или воскресну, чтобы увидеть его, то и сам я воскликну, пожалуй, со всеми, смотря на мать, обнявшуюся с мучителем ее дитяти: «Прав Ты, Господи!» Но я не хочу тогда восклицать. Пока еще время, спешу себя оградить, а потому от высшей гармонии совсем отказываюсь. Не стоит она слезенок хотя бы одного только того замученного ребенка, который бил себя кулачком в грудь и молился в зловонной конуре своей неисккупленными слезами своими к «Боженьке»! Не стоит, потому что слезки его остались неисккупленными. Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии. Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужто тем, что они будут отомщены? Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уже замучены? И какая же гармония, если ад: я простить хочу и обняться хочу, я не хочу, чтобы страдали больше. И если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены[70 - В «Прилож.» см. подобн. мысль о «Хрустальном дворце»]. Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим ее сына псами! Не смеет она прощать ему! Если хочет, пусть простит за себя, пусть простит мучителю материнское безмерное страдание свое; но страдания своего растерзанного ребенка она не имеет права простить, не смеет простить мучителя, хотя бы сам ребенок простил их ему! А если так, если они не смеют простить, где же гармония? Есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить? Не хочу гармонии, из-за любви к человечеству не хочу! Я хочу оставаться лучше со страданиями неотмщенными. Лучше уж я останусь при неотмщенном страдании моем и неотоленном негодовании моем, хотя бы я был не прав. Да и слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратит обратно. И если только я честный человек, то обязан возвратит его как можно заранее. Это и делаю. Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билет ему почтительнейше возвращаю».

Х

«Это бунт, — тихо и потупившись проговорил Алеша».

Приведенное слово — самое горькое, какое выдалось у человека за его историю. Не отвергая Бога, он отвращает свое лицо от Него; не сомневаясь в конечном воздаянии за свои муки, — не хочет более этого воздаяния. Что-то до того драгоценное извращено в нем, до того святое — оскорблено, что он поднимает свой взор к небу и, полный горести, молит, чтобы, наконец, это оскорбление не искупалось, это извращение — не снималось: Ты, Который вложил в мою природу похоть терзать ближнего и силу похоти этой вырвал детей моих и истерзал, зачем дал любовь к ним, которая даже против Тебя возропала? Зачем смесил Ты мою душу, перервал в ней все начала и все концы, так что не могу ни любить я, ни ненавидеть, ни знать, ни оставаться в неведении, ни быть праведным только, ни только грешным? И если смесил ее плод, который вошел в меня от древа познания добра и зла, зачем взрастил Ты это дерево на соблазн мне или почему не оградил его гранью непереступаемую? Наконец, почему, создавая меня, вложил в меня менее крепости послушания, нежели похоти к соблазну? Верно, в воздаяние; но вот дети мои погибли, — и пусть воздаяние идет мимо меня. Погаси во мне сознание и с ним дай забвение, смеси снова с землею, от которой взял меня. Но если сознание мое не потухнет, хочу лучше плакать о растерзанных детях моих, нежели созерцать торжество правды Твоей. Не хочу утешения, хочу в муках сердца моего всю вечность разделять муку моих погибших детей.

Здесь сказывается надломленность человеческих сил, неспособность их продолжать тот путь, по которому от скрытого начала к скрытому же концу ведется человек Провидением. Он шел по этому пути тысячелетия и покорно выносил все в надежде, что конечное познание и конечное торжество правды Божией утолит когда-нибудь его сердце. Но вот наконец это страдание возросло до такой силы, что он невольно останавливается, не может далее идти. Он оглядывается на весь пройденный путь, припоминает все, взвешивает бремя свое и остаток сил своих и спрашивает: куда я иду и могу ли дойти? Безумие была надежда моя, и зло в воле той, которая внушила мне ее.

Без сомнения, высочайшее созерцание судеб человека на земле содержится в религии. Ни история, ни философия или точные науки не имеют в себе и тени той общности и цельности представления, какое есть в религии. Это — одна из причин, почему она так дорога человеку и почему так возвышает его ум, так просвещает его. Зная целое и общее, уже легко найтись, определить себя в частностях; напротив, как бы много частных мы ни знали — а они одни даются историей, науками, философией, — всегда можно встретить новые, которые поставят нас в затруднение. Отсюда — твердость жизни, ее устойчивость, когда она религиозна.

Три великие, мистические акта служат в религиозном созерцании опорными точками, к которым как бы прикреплены судьбы человека, на

которых они висят, как на своих опорах. Это — акт грехопадения: он объясняет то, что есть; акт искупления: он укрепляет человека в том, что есть; акт вечного возмездия за добро и за зло, окончательного торжества правды: он влечет человека в будущее.

Потрясти судьбы человека можно, только поколебав которую-нибудь из этих основных точек. Без этого, каким бы бедствиям человек ни подвергался: войне, голоду, мору, уничтожению целых народностей, он все это вынесет, потому что во всем этом самое существо его сохранится; будут гибнуть люди, но останется человек, и люди возродятся; перемена коснется проявлений, но не коснется проявляемой сущности; листья будут оборваны, но сохранится завязь и плодник. Одного не вынесет человек — это разрыва своего бытия и сознания с тремя мистическими актами, верю в которые он живет. Без всяких бедствий, в полном довольстве, он погибнет как-то замешавшись; проявления, просуществовав некоторое время, исчезнут, потому что исчезнет скрытая за ними сущность; люди не возродятся, потому что умрет человек.

Отсюда понятна та ненависть, с которою смотрит человек на всякое враждебное приближение к этим опорным точкам своего существования. «Не прикасайся, я этим живу», — как будто говорит он всякому, кто пытается к ним подойти, кто их хочет взвесить или измерить, поправить в чем-нибудь, дополнить или очистить. В этом чувстве инстинктивной ненависти лежит объяснение всех религиозных преследований, какие когда-либо совершались в истории, — преследований, вызывавших наиболее сочувствия в широких массах народных, как бы они жестоки ни были.

Именно эти три акта, три опорных точки земных судеб человека, источник ведения его о себе, источник сил его, — и колеблются с помощью диалектики, часть которой мы привели. Акт искупления, второй и связующий два крайние акта, здесь еще не затронут. Но подвергнут сомнению первый акт — грехопадение людей, и отвергнут последний, — акт вечного возмездия за добро и зло, акт окончательного торжества Божеской правды. Он отвергнут не потому, что он невозможен, его не будет; но потому, что он не нужен более, не будет принят человеком.

Нужно заметить, что в столь мощном виде, как здесь, диалектика никогда не направлялась против религии. Обыкновенно исходила она из злого чувства к ней и принадлежала немногим людям, от нее отпавшим. Здесь она исходит от человека, очевидно преданного религии более, чем всему остальному в природе, в жизни, в истории, и опирается положительно на добрые стороны в человеческой природе. Можно сказать, что здесь восстает на Бога божеское же в человеке: именно чувство в нем справедливости и сознание им своего достоинства.

Это-то и сообщает всей диалектике опасный, несколько сатанинский характер. Уже о первом отпавшем Ангеле сказано, что он был «выше всех остальных», стоял «ближе их к Богу», т. е. был особенно Ему подобен, — конечно, по чистоте своей, по святости. Некоторый религиозный характер лежит на этой диалектике, и то чувство преданности, которое внушает к себе всякая религия, и та ненависть, которую вызывает против себя каждый, кто ее затрагивает, становится как бы покровом и над ней, хотя она именно направлена против религии. Пытаться разрушить эту диалектику, всю исходящую из любящего трепета за человека, кажется, можно, только не любя его. Ею подкапываются опоры бытия человеческого, и это сделано так, что невозможно защищать их, не вызывая в человеке горького чувства оскорбления. Он сам невольно вовлекается в защиту своей гибели, не временной или частной, но всеобщей и окончательной.

Построить опровержение этой диалектики, столь же глубокое и строгое, как она сама, без сомнения, составит одну из труднейших задач нашей философской и богословской литературы в будущем, — конечно, если эта последняя сознает когда-нибудь свой долг разрешать тревожные сомнения, бродящие в нашем обществе, а не служить только удостоверением в немецкой грамотности нескольких людей, которые почему-либо обязаны действительно быть с ней знакомы. Не делая попытки к такому построению, мы выскажем только два замечания.

Отказ принять воздаяние или даже только видеть торжество Божией правды основывается, в приведенных выше словах, действительно на одной верной, тонко подмеченной особенности человеческой души: всякий раз, когда ее страдание слишком велико, оскорбление нестерпимо, — в ней пробуждается жажда не расставаться с этим страданием, не снимать с себя этого оскорбления. Есть что-то утешающее самое страдание в сознании, что оно не заслужено (как страдания детей, предполагается) и что оно не вознаграждено; и как только это вознаграждение является, исчезает утешение и боль страдания становится нестерпимой. Таким образом, вознаграждение приводит новою, другою радостью; но оно вовсе не становится на место прежней горечи, нисколько не вытесняет ее. И это закон души человеческой, как она дана, устроена. Нельзя отрицать, что в черте этой есть много благородного и вытекает она из сознания человеком в себе достоинства, из некоторой гордости и вместе смирения, но без какой-либо дурной примеси.

Так; и пока человек остается в тех формах своего духовного и физического бытия, в какие заключен теперь, какие одни знает в себе, он действительно захочет остаться «лучше с неотмщенным страданием своим», нежели принять за него возмездие и примириться с ним. Но думать, что эти формы его бытия есть нечто абсолютное и вечное, ничем не обусловленное, было бы величайшею ошибкою. Тесно, слишком тесно дух человеческий связан в идеях своих, в понятиях и чувствах с таинственной организацией его тела; он прикреплен к ней, связан и обусловлен ею, как рождающийся, но еще не рожденный связан с чревом своей матери. Но это связанное состояние есть только временное; и если течение наших идей изменяется со всякою переменою в нашей организации, то мы и представить себе затрудняемся, что почувствует наш дух и что подумает он, когда станет от нее свободен и чист. Как невозможно, действительно невозможно для него теперь примирение, так, быть может, необходимо и невольно будет оно тогда. И станет «земля новая и небо новое», сказано о последнем дне, в который «отрет Бог всякую слезу» [71 - Откровение св. Иоанна, XXI, 1 и 4 ст. 64], и в этих словах указано разрешение затруднения, которое пока для нас непреодолимо.

Далее, страдания детей, столь несовместные, по-видимому, с действием высшей справедливости, могут быть несколько поняты при более строгом взгляде на первородный грех, природу души человеческой и акт рождения. Выше уже сказали мы, что в душе человеческой сверх того, что в ней выражено ясно и отчетливо, заключен еще целый мир содержания, невыраженный, непроявленный. Когда человек совершает что-либо преступное, то исполнение им этого есть только вторичный и менее важный, первичное же и главное есть то душевное движение, которое ему предшествовало, из которого родился преступный акт. Оно кладет особую складку, проводит неизгладимую черту на человеческой душе, подвергает ее некоторому искажению. Спрашивается, на том ли только проводится эта черта, то ли одно приемлет в себя искажение, что ясно выражено в душе: память с заключенными в ней сведениями, текущие желания, мелькнувшие чувства? Ясно, что нет: зло входит в нее, как в целое, искажается она в полноте своего содержания, — как в ясной его

части, так и в непроявленной еще. О всем преступном мы знаем, что и зарождается» оно в человеке неясными путями, идет из темных недр его души. Далее, в акте рождения, без сомнения, передается родившим рожденному не только его организация, но и то, что служит как бы ее законом и скрепляющим центром, т. е. самая душа. Наследственность характеров, особых дарований или порочных наклонностей слишком общеизвестный теперь факт, чтобы мы могли теперь в этом сколько-нибудь сомневаться. Множественность актов рождения и индивидуальные особенности рожденных дают основание думать, что в каждом порознь акте передается некоторая часть того сложного содержания, которое входит в душу рождающего; причем, когда передаются части выраженные — наблюдается наследственность, когда передается невыраженное — она, по-видимому, отсутствует. Каждая часть, именно в силу таковой природы своей, содержит в себе способность восстанавливаться до целого, вызывать появление недостающих частей, которые все, равно как и порядок их, предустановлены в ней именно ее прежним отношением к целому, из которого она вышла; как, напр., в самой малой дуге, оставшейся от окружности, предустановлены все исчезнувшие ее части, и по ней они могут быть восстановлены. Эти восстанавливаемые части психического организма каждого рождаемого организма могут быть рассматриваемы как нечто новое; но среди них, без сомнения, есть и прежняя часть, не возникшая, но только перешедшая. Она несет в себе общее искажение, которое было присуще душе родившего, а иногда и некоторое особое, глубокое зло, некоторое преступление, которое в ней было частью, теряющейся между другими, а теперь осталось одно и восстановило около себя целое. А неся в себе преступление, она несет и вину его, и неизбежность возмездия. Таким образом, беспорочность детей и, следовательно, невиновность их есть явление только кажущееся: в них уже скрыта порочность отцов их и с нею — их виновность; она только не проявляется, не выказывается в каких-нибудь разрушительных актах, т. е. не ведет за собою новой вины: но старая вина, насколько она не получила возмездия, в них уже есть. Это возмездие они и получают в своем страдании. Проступок, совершенный отцом, может быть настолько тяжел, что и не может быть возмещен на нем, ни даже посредством его смерти: он растлил, положим, ребенка, развратил существо чистое, которое к нему доверчиво приблизилось. Может ли за это преступление ответить он существом своим? Нет, и преступление его остается скрытым, ненаказанным. Но вот проходят поколения, и возмездие является — в страдании, которое, по-видимому, непонятно и нарушает законы правды. В действительности же оно восполняет ее.

Одно очень глубокое явление в духовной жизни человека получает здесь свое объяснение: это — очищающее значение всякого страдания. Мы несем в себе массу преступности и с нею — страшную виновность, которая еще ничем не искуплена; и, хотя мы ее не знаем в себе, не ощущаем отчетливо, она тяготит нас глубоко, наполняет душу нашу необъяснимым мраком. И всякий раз, когда мы испытываем какое-нибудь страдание, искупляется часть нашей виновности, нечто преступное выходит из нас, и мы ощущаем свет и радость, становимся более высокими и чистыми. Всякую горечь должен человек благословлять, потому что в ней посещает его Бог. Напротив, чья жизнь проходит легко, те должны тревожиться воздаянием, которое для них отложено.

Возможность такого объяснения не приходила на мысль Достоевскому, и он думал, что страдания детей есть нечто абсолютное, приведшее вновь в мир без всякой предшествующей вины; отсюда понятен его вопрос: кто может простить виновника этого страдания? С этим затруднением связан вопрос об искуплении, втором и центральном мистическом акте, с которым соединены судьбы человека. По имени Искупителя самая религия, наша называется «христианством»; оно и вовлекается в обсуждение здесь в дальнейшей диалектике. Оспаривается искупление, как ранее оспаривалось грехопадение и вечный суд. Эта вторая часть его диалектики, которую, в противоположность первой, библейской, можно назвать по ее предмету евангельскою, и заключена в несколько причудливую форму «Легенды об Инквизиторе».

С критикою акта искупления у Достоевского соединилось изложение скрытой идеи католицизма [72 - Едва ли не первый очерк этой идеи находится в «Идиоте» (1868 г.), стр. 537–538 (изд. 1882 г.), и очень часто к ней возвращается Достоевский в «Дневнике писателя» (напр., за 1877 г., май — июнь, гл. III). См. Приложения.]. Именно, идея эта, раскрывая свое содержание, в нем высказывает свой суд над жизнью и учением Христа и одновременно обосновывает необходимость своего появления на земле. Анализируя природу человека и сопоставляя ее с учением Христа, престарелый инквизитор, раскрывающий идею своей Церкви, находит несоответствие между первою и вторым. Дары, принесенные Христом на землю, слишком высоки и не могут быть вмещены человеком; а поэтому человек и не в силах принять их, т. е. как уразуметь слово Христа, так и привести в исполнение Его заветы. От этого несоответствия требований и способностей, идеала и действительности, человек должен оставаться вечно несчастным: только немногие, сильные духом, могли и могут спастись, следуя Христу и понимая тайну искупления. Таким образом, Христос, отнесшись к человеку с столь высоким уважением, поступил «как бы вовсе не любя его». Он не рассчитал его природы и совершил нечто великое и святое, но вместе невозможное, неосуществимое. Католицизм и есть поправка к Его делу, есть понижение небесного учения до земного понимания, приспособление божеского к человеческому. Но, совершив это, он скрыл тайну изменения в себе; народы же, следуя ему, думают, что следуют Христу. Выносить эту тайну обмана, одна сторона которого обращена к Богу, другая к человечеству, стоит глубокого страдания; и его приняли на себя немногие, руководящие Западною Церковью, ради избавления от страдания всего остального человечества и ради устройства земных его судеб. Таким образом, и здесь любовь к человеку есть движущее начало всей диалектики, а ее орудием является анализ его природы.

Общий же смысл всего этого заключается в том, что самого акта искупления не было: была лишь ошибка; и религии как хранительницы религиозных тайн — нет, а есть лишь иллюзия, которою необходимо человеку быть обманутым, чтобы хоть как-нибудь устроиться на земле.

И как окончательный вывод из этой диалектики — отсутствие в действительности религии и абсолютная невозможность ее за отсутствием внешнего для нее основания: мистических актов грехопадения, искупления и вечного суда.

Переходим теперь к детальному обозрению этой мысли, которой только тему мы изложили. На восклицание Алеши: «Это бунт» — Иван отвечает проникновенно:

«— Бунт? Я бы не хотел от тебя такого слова. Можно ли жить бунтом, а я хочу жить. Скажи мне сам прямо, я зову тебя, — отвечай: представь, что это ты сам возводишь [73 - «Пушкинской речи» («Дневник писателя», 1880) Достоевский, разбирая характер Татьяны и отказ ее, ради удовлетворения своего чувства любви, оскорбить старика мужа, спрашивает и уже от себя лично: «Разве может человек основать свое счастье на несчастье другого? Счастье... в высшей гармонии духа. Чем успокоить его, если позади стоит несчастный, безжалостный, бесчеловечный поступок... Позвольте, представьте, что вы сами возводите здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им наконец мир и покой. И вот, представьте себе тоже, что для этого необходимо и неминуемо надо

замучить всего только лишь одно человеческое существо... Согласитесь ли вы быть архитектором такого здания на этом условии?» (т. XII, стр. 424). Из этого сопоставления очевидно, что все, что говорит Иван Карамазов, — говорит сам Достоевский.] здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им наконец мир и покой: но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего лишь только крохотное созданище, вот того самого ребеночка, бывшего себя кулачком в грудь, и на неотмщенных слезках его основать это здание, согласился ли бы ты быть архитектором на этих условиях, скажи и не лги!

— Нет, не согласился бы, — тихо проговорил Алеша.

— И можешь ли ты допустить идею, что люди, для которых ты строишь, согласились бы сами принять свое счастье на неоправданной крови маленького замученного, а приняв — остаться навеки счастливыми?»

Вот к какой великой и благородной черте человеческой совести, которая одна возносит ее обладателя над безжалостною природой к милосердному Богу, сведен вопрос о восстании против самого Бога. Нельзя колебаться в ответе: если человечество скажет: «Да, могу принять», то оно тотчас же и перестанет быть человечеством, «образом и подобием Божиим», и обратится в собрание зверей; ответ же отрицательный утверждает и оправдывает отказ от вечной гармонии, — и тем все обращает в хаос...

Алеша в смятении; он отвергает возможность принять мировую гармонию на этом условии и вдруг проговорил, засверкав глазами: «Брат, ты сказал сейчас: есть ли во всем мире Существо, которое могло бы и имело право простить? Но Существо это есть, и Оно может все простить, всех и вся и за все, потому что Само отдало неповинную кровь свою за всех и за все. Ты забыл о Нем, а на Нем-то и созиждется здание, и это Ему воскликнуть: Прав ты. Господи, ибо открылись пути Твои».

— А, это Единый безгрешный и Его кровь, — говорит Иван и, вместо ответа, предлагает брату рассказать одну легенду, которая вырисовалась в его уме при размышлении обо всех этих вопросах. Алеша приготовлялся слушать, и Иван начинает.

Сцена переносится в далекую страну, на крайний запад, века раздвигаются, и открывается XVI столетие, эпоха смешения и борьбы различных элементов европейской цивилизации: первых путешествий в новооткрытую Америку и религиозных войн, Лютера и Лойолы, шумливых гуманистов и первых генералов ордена иезуитов. Шум и смятение этой борьбы происходят, однако, в центре материка; там же, за Пиренеями, в Испании, только видят далекую борьбу, крепче замыкаются в себе и остаются неподвижны. Еще дальше, в темной глубине времен, виднеется бедная обожженная солнцем страна, где совершилась великая тайна искупления, была пролита на землю кровь за грехи этой земли, для спасения страждущего человечества. Пятнадцать веков уже прошло, как тайна совершилась; погибла чудовищная империя, и на ее остовах возник мир иных и свежих народов и государств, которые просветились новою верою, укрепились искупляющею кровью своего Бога и Спасителя. С неугасимою жаждою и надеждою они ждут Его, ждут исполнения обетования, которое оставил Его ученик: «Се, гряду скоро»[74 - Апокалипсис, XXII, 12: «Се гряду скоро, и возмездие Мое со мною, чтобы воздать каждому по делам его».] — и о времени которого Он сам изрек на земле: «О дне же сем и часе не знает даже и Сын, но токмо Отец мой небесный». Даже с большею еще верою ждут Его, ибо «пятнадцать веков уже минуло с тех пор, как прекратились заложники с небес человеку»:

Верь тому, что сердце скажет, Нет залогов от небес... — и только безграничное упование в святыню слова поддерживает человека. «Но дьявол не дремлет, и в человечестве началось уже сомнение. Как раз явилась тогда на севере, в Германии, страшная новая ересь. Огромная звезда, подобная светильнику[75 - «Т. е. церкви», — замечает Достоевский. Образ звезды, падающей с неба, взят из Апокалипсиса, VIII, 10–11, как и некоторые дальнейшие сравнения, которыми изображается судьба христианской Церкви на земле. В настоящем месте высказывается взгляд на реформацию как на подобие Церкви, которое увлекает людей своим кажущимся сходством с нею и через это отвлекает их от Церкви истинной: «источники вод» — здесь «чистота веры», заражаемой «подобием» Церкви.], пала на источники вод, и стали они горьки». Но тем пламеннее верят оставшиеся верными. Слезы человечества восходят к Нему; по-прежнему ждут Его, любят Его, надеются на Него, жаждут пострадать и умереть за Него, как и прежде. И «вот столько веков молило человечество с верой и пламенем: бо, Господи, явился нам! столько веков взывало к Нему, что Он, в неизмеримом сострадании своем, возжелал снизойти к молящим».

Сцена сдвигается, и рассказ сосредоточивается. Открывается Севилья, на знойные улицы которой спускается тихий вечер. Толпы народа расходятся туда и сюда; вдруг появляется Он, — «тихо, незаметно, в том самом образе человеческом, в котором ходил 33 года между людьми пятнадцать веков назад». По виду, по внешности Он ничем не отличается от остальных, — но, странное дело, «все узнают Его. Народ непобедимою силой стремится к Нему, окружает Его, нарастает кругом Него, следует за Ним. Он молча проходит среди них с тихою улыбкой бесконечного сострадания. Солнце любви горит в Его сердце, лучи Света, Просвещения и Силы текут из очей Его и, изливаясь на людей, сотрясают их сердца ответною любовью. Он простирал к ним руки, благословляет их, и от прикосновения к Нему, даже лишь к одеждам Его, исходит целительная сила. Вот из толпы восклицает старик, слепой с детских лет:

«Господи, исцели меня, да и я Тебя узрю», — и вот как бы чешуя сходит с глаз его, и слепой Его видит. Народ плачет и целует землю, по которой идет Он. Дети бросают перед Ним цветы, поют и вопиют Ему: «Осанна!» — «Это Он, это сам Он, — повторяют все, — это должен быть Он! это никто как Он!» Он останавливается на паперти Севильского собора в ту самую минуту, когда во храм вносят с плачем детский открытый белый гробик: в нем семилетняя девочка, единственная дочь одного знатного гражданина. Мертвый ребенок лежит весь в цветах. «Он воскресит твое дитя», — кричат из толпы плачущей матери. Вышедший навстречу гроба соборный патер смотрит в недоумении и хмурит брови. Но вот раздается вопль матери умершего ребенка, она повергается к ногам Его: «Если это Ты, то воскреси дитя мое!» — восклицает она, простирая к Нему руки. Процессия останавливается, гробик опускают к ногам Его, Он глядит со страданием, и уста Его тихо еще раз произносят: «Талифа куми» — «И возста девица». Девочка подымается в гробе, садится и смотрит[76 - Поразительна жизненность, влитая Достоевским в эту удивительную картину: мы как будто не читаем строки, но перед нами проходит видение — вторичного появления, и уже почти в наше время, Христа среди народа. В биографии Д-го есть некоторые места, которые до известной степени могут объяснить эту странную, непостижимую жизненность фантастической, сверхъестественной сцены. «Однажды, — рассказывается там, — Достоевский находился в обществе людей, чуждых и даже враждебных ко всякой религии. Неожиданно среди говорящих кто-то упомянул об И. Христе, и сделал это без достаточного уважения. Достоевский вдруг страшно побледнел, и на глазах его показались слезы. Это было еще в дни его молодости, и, очевидно, уже тогда он проникновенно вдумывается в Его образ». Затем, во время его ссылки. Евангелие было единственною книгою, которую он мог читать, и, постоянно перечитывая евангельские рассказы, очевидно, он вжил в них до ясности ощущения всего того, о чем там передается... Наконец, воскресение девочки, описываемое так, что мы как будто видим совершение самого факта, также имеет биографическое объяснение. Вот что читаем мы в его жизнеописании (см. «Биография и письма», отд. I, стр. 296): «Рождение дочери (22 февраля 1862 г.) было большим счастьем для обоих супругов и очень оживило Федора Михайловича. Все свободные минуты он проводил у ее колысочки и радовался каждому ее движению. Но это продолжалось менее трех месяцев. Смерть ее была страшным неожиданным ударом. Федор Михайлович всю жизнь не мог забыть свою первую девочку и всегда вспоминал о ней с сердечною болью. В одну из своих поездок в Эмс он нарочно съездил в Женеву, чтобы побывать на ее могиле». Без сомнения, он живо представлял, когда писал приведенную выше сцену, свое чувство, если бы любимая девочка каким-нибудь чудом вдруг поднялась из гроба.], улыбаясь, удивленными, раскрытыми глазками кругом. В руках ее букет белых роз, с которым она лежала в гробу. В народе смятение, крики, рыдания».

В это самое время проходит мимо собора девяностолетний старик, с исхудалым лицом, в грубой волосяной рясе, кардинал Римской церкви и вместе Великий Инквизитор страны. Он останавливается, издали наблюдает все происходящее, и взгляд его омрачается. Крики народа доносятся до него, он слышит рыдания стариков и «осанна» из детских уст, видит подымающегося из гроба ребенка; и вот, обернувшись, он подзывает жестом священную стражу и указывает ей на Виновника смятения и торжества. И народ, «уже приученный, покорный и трепетный», раздвигается; воины подходят к Нему, берут Его и уводят. Толпа склоняется до земли перед сумрачным стариком, он благословляет народ и проходит далее. Пленник приводится в темное подземелье Святого Судилища и запирается там.

Вечер кончается, и настает «тихая и бездыханная» южная ночь. Воздух горяч еще и сильнее наполнен ароматом цветущего лавра и лимона. Среди тишины вдруг зашуршали ржавые петли тюремной двери, она отворяется, и в подземелье входит старик Инквизитор. Дверь запирается за ним тотчас, и он остается наедине со своим Пленником. Долго он всматривается в Его лицо, ставит тусклый светильник на стол, подходит ближе и шепчет:

«Это Ты? Ты? — Но, не получая ответа, быстро прибавляет: — Не отвечай, молчи. Да и что бы Ты мог сказать? Я слишком знаю, что Ты скажешь. Да Ты и права не имеешь ничего прибавить к тому, что уже сказано Тобою прежде. Зачем же Ты пришел нам мешать? Ибо Ты пришел нам мешать, и Сам это знаешь. Но знаешь ли, что будет завтра? Я не знаю, кто Ты, и знать не хочу: Ты ли это или только подобие Его, но завтра же я осужу и сожгу Тебя на костре, как злейшего из еретиков, и тот самый народ, который сегодня целовал Твои ноги, завтра же, по одному моему мановению, бросится подгрести к Твоему костру угли, — знаешь Ты это? Да, Ты, может быть, это знаешь», — прибавил он в проникновенном раздумье, ни на мгновение не отрываясь взглядом от своего Пленника.

В этих напряженных, порывистых словах уже взяты все вариации последующей диалектики: признание Божественного сохранено до ясности ощущения Его, до созерцания; и ненависть к Нему простирается до угрозы — завтра же истребить Его, сжечь и растоптать. Это — величайшее в истории соединения и одновременно разъединение человеческой души с ее Предвечным Источником. Вдали, как в перспективе, показывается какое-то странное отношение к народу, к миллионам пасомых душ в этом отношении есть, несомненно, тревожная забота, т. е. уже любовь, и вместе презрение, и какой-то обмен, что-то скрытое. В молчании Пленника и в словах: «да, Ты, может быть, это знаешь» — скользит кощунственная мысль, что для самого Спасителя открывающаяся сцена обнаруживает что-то новое и неожиданное, какую-то великую тайну, которой Он не знал ранее и начинает понимать только теперь. И тайну эту хочет Ему высказать человек: «дрожащая тварь» чувствует в себе такую силу убеждения, вынесенного из всей своей судьбы, что не боится встать с ним и за него перед своим Творцом и Богом.

Во всем дальнейшем исповедании, которое высказывает старик, раскрывается движущая идея Римской церкви; но очень трудно отрешиться от мысли, что эта идея есть вместе и исповедание всего человечества, самое мудрое и проникновенное сознание им судеб своих, и притом как минувших, так, и это главным образом, будущих. Западная Церковь, конечно, есть только романское понимание христианства, как Православие — греко-славянское его понимание и протестантизм — германское. Но дело в том, что из этих трех ветвей, на которые распалась всемирная Церковь, только первая возросла во всю величину своих сил; другие же две лишь возрастают. Католицизм закончен, завершен в своем внутреннем сложении, он отчетливо сознал свой смысл и непреодолимо до нашего времени стремится провести его в жизнь, подчинить ему историю; напротив, другие две Церкви чужды столь ясного о себе сознания[77 - Протестантизм, открыв свободу для индивидуального понимания христианства, не только в настоящем не представляет чего-либо завершенного, окончательного, но и в будущем, очевидно, никогда не получит подобного завершения. Что касается до Православия, то до сих пор оно находилось в столь тяжелых исторических условиях, так извне стеснено было то варварством (монгольское иго), то магометанством (турецкое иго), то, наконец, самим католицизмом, что отстоять бытие свое и как-нибудь выполнить все нужное для душевного спасения среди обделенных и приниженных народностей — составило пока весь его исторический труд; о том же, чтобы возвести свое скрытое внутреннее содержание к свету ясного сознания, — оно еще не имело средств озаботиться. Попытки славянофилов (как Хомякова, Ю. Самарина) и самого Достоевского выяснить особенность и идею Православия в истории объясняются этим его состоянием и были бы невозможны при другом положении дела.]. Вот почему, повторяем, невозможно удержаться от того, чтобы не обобщить до крайней степени, до объема всего человечества и всей истории, странное признание Инквизитора, высказываемое наедине Христу.

Он начинает с утверждения, что все завещанное Христом учение, как оно сохранено Провидением, есть нечто вечное и неподвижное, и как изъять из него ничего нельзя, так нельзя и ничего к нему надбавить. Оно вошло уже, как камень во главу угла, в воздвигнувшуюся часть всемирной истории, и было бы поздно теперь что-нибудь поправлять, уяснять или ограничивать в нем: это пошатнуло бы пятнадцать веков зиждительной работы. И это не только по отношению к человечеству, которое не может же постоянно перестраиваться, но и в отношении Бога — чем было бы новое Откровение, дополнение к сказанному, как не сознание недостаточности сказанного уже, и кем же? сказанного самим Богом! Наконец, и это самое главное, подобное дополнение было бы нарушением человеческой свободы: Христос оставил человечеству образ Свой, которому оно могло бы следовать свободным сердцем, как идеалу, соответствующему его (скрыто божественной) природе, отвечающему его смутным влечениям. Следование это должно быть свободно, в этом именно состоит его нравственное достоинство. Между тем, всякое новое откровение с неба явилось бы как чудо и внесло бы в историю принуждение, отняло бы у людей свободу выбора и с ним нравственную заслугу. Поэтому, смотря на Христа и думая о втором обещанном пришествии Его на Землю, Инквизитор говорит: «Теперь Ты не приходи хоть вовсе»... «не приходи до времени по крайней мере», — поправляется он, думая о незавершенности пока своего дела на земле.

Он все время странно задумчив; перед ликом Спасителя контраст между великими заветами Его и действительностью представляется ему особенно ярким и вызывает в нем грустную иронию. Он припоминает Христу, как часто, пятнадцать веков назад, он говорил людям: «Хочу сделать вас свободными», и добавляет: «Вот, Ты теперь увидел этих свободных людей». Ирония замечания этого относится не только к тем, кого хотел возвысить Христос своим учением, но и к Нему самому: «Это дело, — продолжает он, — нам дорого стоило, но мы dokonчили его — во имя Твое. Пятнадцать веков мучились мы с этою свободой, но теперь это кончено, и кончено крепко».

Здесь говорится про начало авторитета, которое всегда и глубоко проникало Римскую Церковь и было причиной гораздо большей ее нетерпимости ко всяким отступлениям от догмы, нежели какая была присуща другим Церквам. В XVI веке, к которому относится описываемая сцена, необходимость авторитета и нерассуждающего подчинения была особенно сильно сознаваема Римом ввиду угрожающего движения Реформации, нарушившей тысячелетнее духовное единство Западной Европы. Явления, в которых оно выражалось, были: введение инквизиции и цензуры книг; проводниками этой идеи выступили: Тридентский собор и орден иезуитов с его учением о безусловном подчинении[78 - «Будь в руке старшего тебя покорен, как посох в руке странника» и пр.] старшим, о совершенном подавлении индивидуальной воли[79 - «Cadaver esto», т. е. будь безличен, инертен, как труп.]. Но, как и повсюду в рассматриваемой «Легенде», указание на основную черту католицизма сделано потому только, что она ответила собою на некоторую вековечную нужду человечества и, следовательно, выразила в себе вечную же необходимую особенность его истории. Это становится ясно из дальнейших объяснений Инквизитора; он говорит: «Только теперь, когда мы побороли свободу, стало возможным помыслить в первый раз о счастье людей. Человек был устроен бунтовщиком; разве бунтовщики могут быть счастливыми?» — спрашивает он.

Христос принес на землю истину; Инквизитор же говорит, что земная жизнь человека управляется законом страдания, вечного убегания от него или, когда это невозможно, — вечного следования по пути наименьшего страдания. Между истиною, которая безотносительна и присуща только абсолютному Богу, и между этим законом страдания, которому подчинен человек вследствие относительности своей природы, лежит непереступаемая бездна. Пусть, кто может, влечет человека по пути первой; он будет следовать всегда по пути второго.

Это именно и высказывает Инквизитор: не отрицая высоты принесенной Спасителем истины, он отрицает только соответствие этой истины с природою человека и, с тем вместе, отрицает возможность следования его за ней. Другими словами, он отвергает, как невозможное, построение земных судеб человека на заветах Спасителя и, следовательно, утверждает необходимость построения их на каких-то иных началах.

К ним он тотчас и переходит. Но прежде чем обратиться к их рассмотрению, отметим факт коренного изменения в воззрении Достоевского на человеческую свободу, которое произошло у него со времени «Записок из подполья». Там, так же как и здесь, свободная воля человека выставляется как главное препятствие к окончательному устройению человеческих судеб на земле; но, в силу этого, отрицается только необходимость и возможность подобного устройства, а сама свобода оставляется человеку, как его драгоценнейшая черта. Во взгляде на эту свободу там есть что-то одобрительное, и в этой одобрительности слышен бодрый тон еще не усталого человека. Достоевский с видимым удовольствием рисует себе картину, как в момент всеобщего благополучия, наконец достигнуто, вдруг явится человек «с ретроградною и насмешливою физиономией», который скажет своим счастливым и только несколько скучающим братьям: «А что, не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, — единственно с тою целью, чтобы все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять на своей глупой воле пожить» [80 - «Записки из подполья», отд. I, гл. IX. См. также гл. X, о предпочтительности временного «курятника» в общественно-историческом строе, именно потому, что он не окончателен и не убивает навсегда свободу, перед «хрустальным зданием», которое ненавистно именно своею неразрушимостью.]. С тех пор многое в воззрениях Достоевского изменилось, нет прежней бодрости в его тоне, и также нет более насмешливости и шуток. Сколько страдания за человека выносил он в себе и сколько ненависти к человеку — об этом свидетельствует весь ряд его последующих произведений, и между ними «Преступление и наказание», с его безответными мучениками, с его бессмысленными мучителями. Усталость и скорбь сменили в нем прежнюю уверенность, и жажда успокоения сказывается всего сильнее в «Легенде». Высокие дары свободы, истины, нравственного подвига — все это отстраняется, как тягостное, как излишнее для человека; и зовется одно: какое-нибудь счастье, какой-нибудь отдых для «жалкого бунтовщика» и все-таки измученного, все-таки болящего существа, сострадание к которому заглушает все остальное в его сердце, всякий порыв к божескому и высокочеловеческому. «Легенду об Инквизиторе» до известной степени можно рассматривать как идею окончательного устройства судеб человека, что безусловно было отвергнуто в «Записках из подполья»; но с тою разницею, что, тогда как там говорилось об устройении рациональном, основанном на тонком и детальном изучении законов физической природы и общественных отношений, здесь говорится об устройении религиозном, исходящем из глубочайшего проникновения в психический строй человека.

«Тебя предупреждали, — говорит Инквизитор Христу, — Ты не имел недостатка в предупреждениях и указаниях, но Ты не послушал их и отверг единственный путь, которым можно было устроить людей счастливыми». И затем он высказывает свою идею, следя за которою серьезно, невозможно не ощутить некоторого ужаса, который тем сильнее возрастает, чем яснее чувствуешь ее неотразимость. Нити всемирной истории, как она совершилась уже, будущие судьбы человека, как их можно предугадывать, мистический полусвет и непостижимое соединение неутолимой жажды веры с отчаянием в бытии для нее какого-либо объекта, все это сплелось здесь удивительным способом и в целом своем образовало слово, которое мы не можем не принять как самое глубокое, самое проникновенное и мудрое, что — с одной возможной для человека точки зрения — было когда-нибудь им о себе подумано.

«Страшный и умный Дух, Дух самоуничтожения и небытия, — так начинает Инквизитор, — Великий Дух говорил с Тобю в пустыне, и нам передано в книгах, что он будто бы искушал Тебя... Так ли это? И можно ли было сказать хоть что-нибудь истиннее того, что он возвестил Тебе в трех вопросах, и что Ты отверг, и что в книгах названо искушениями? А между тем, если было когда-нибудь на земле совершенно настоящее, громовое чудо, то это в тот день, в день этих трех искушений. Именно в появлении этих трех вопросов и заключалось чудо. Если бы возможно было помыслить, лишь для пробы и для примера, что три эти вопроса Страшного Духа бесследно утрачены в книгах и что их надо восстановить, вновь придумать и сочинить, чтобы внести опять в книги, и для этого собрать всех мудрецов земных — правителей, первосвященников, ученых, поэтов — и задать им задачу: придумайте, сочините три вопроса, но такие, которые мало того, что соответствовали бы размеру события[81 - Какая яркость в ощущении его действительности; мы отмечаем этот тон, потому что, варьируя, он изменяется в разных местах «Легенды» до совершенной ясности ощущения, что «события» никогда не было.], но и выражали бы, сверх того, в трех словах, в трех только фразах человеческих всю будущую историю мира и человечества, — то думаешь ли Ты, что вся премудрость земли, вместе соединившаяся, могла бы придумать хоть что-нибудь подобное по силе и по глубине тем трем вопросам, которые действительно были предложены Тебе тогда могучим и умным Духом в пустыне? Уж по одним вопросам этим, лишь по чуду их появления, можно понимать, что имеешь дело не с человеческим текущим умом, но с вековечным и абсолютным. Ибо в этих трех вопросах как бы совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человеческая, — и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле. Тогда это не могло быть еще так видно, ибо будущее было неведомо; но теперь, когда прошло пятнадцать веков, — мы видим, что все в этих трех вопросах до того угадано и предсказано и до того оправдалось, что прибавить к ним или убавить от них ничего нельзя более».

Пятнадцать веков минувшей истории здесь названы потому только, что самый разговор Инквизитора с Христом представляется происходящим в XVI столетии; но он писался в XIX в., и, если бы возможно было сделать это без грубого нарушения правдоподобия. Инквизитору следовало бы согласиться на все девятнадцать веков: все, о чем он говорит далее и на что указал словами — «это не могло быть видно тогда», — обнаружилось окончательно только в наше, текущее столетие, и никаких даже предвестников этого не было еще в эпоху, когда происходила описываемая сцена. Как это ни странно, перенесение исторических противоречий, раскрывшихся в XIX веке, в беседу, происходящую в XVI веке, не производит никакого дурного впечатления и даже не замечается: в разбираемой «Легенде» все временное до того отходит на задний план и выступают вперед черты только глубокого и вечного в человеке, что смешение в ней прошлого, будущего и настоящего, как бы совмещение всего исторического времени в одном моменте, не только не является чем-то чудовищным, но, напротив, совершенно уместно и кажется необходимым. Уже в приведенных словах Инквизитора мы чувствуем, что он как будто сам забывает, что обращает свою речь к другому; она звучит как монолог, как исповедь веры 90-летнего старика, и чем далее она развивается, тем яснее выступает из-за его «высокой и прямой фигуры» небольшая и истощенная фигурка человека XIX века, выносившая в душе своей гораздо более, нежели мог выносить старик, хотя бы и «вкушавший акриды и мед в пустыне» и сожигавший потом еретиков сотнями «ad maiorem gloriam Dei»[82 - К вящей славе Божией (лат.)].

Инквизитор с точки зрения трех искушений, как бы образно представивших будущие судьбы человека, начинает говорить об этих судьбах, анализируя смысл самых искушений. Таким образом, вскрытие смысла истории и как бы измерение нравственных сил человека делается здесь в виде обширного толкования на краткий текст Евангелия. Вот как записано о самом искушении и первом «вопросе Духа» у Евангелиста Матфея: «Тогда Иисус возведен был духом в пустыню искушиться от Дявола. И постился дней сорок и ночей сорок, но напоследок взалкал. И приступил к Нему Искуситель, и сказал: Если ты Сын Божий, то скажи, чтобы камни эти стали хлебами. Он же, отвечая, сказал ему:

Написано: не хлебом одним жив будет человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (IV, 1–3).

«Реши же Сам, — говорит Инквизитор, — кто был прав. Ты или тот, который тогда вопрошал Тебя? Вспомни первый вопрос; хоть и не буквально[83 - Действительно, очень замечательно, что ведь Дух искушал Богочеловека не когда-нибудь посреди его служения на спасение рода человеческого, но перед вступлением на это служение, и, следовательно, он, древний борец с Богом и враг рода человеческого, как бы соблазнял его на другие возможные способы спасения, указывал иные пути для этого, чем учение Его божественное и крестная смерть. Искушения относились именно к целому служению Иисуса Христа, и поэтому хлебы, чудо и власть, Искусителем предложенные, суть действительно три модуса иного, не небесного, не божественного, не благодатного и таинственного спасения.], но смысл его тот: «Ты хочешь идти в мир и идешь с голыми руками, с каким-то обетом свободы, которого они, в простоте своей и в природном бесчинстве своем, не могут и осмыслить, которого боятся они и страшатся, — ибо никогда и ничего не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы!»[84 - Впервые мысль эта, очень глубокая, была высказана Достоевским в 1847 г., в одном из самых беспорядочных его произведений — «Хозяйка», см. стр. 347 «Сочинений», т. 2, изд. 1882. Вот эти слова: «Слабому человеку одному не сдержаться... Только дай ему все, он сам же придет, все назад отдаст; дай ему полцарства земного в обладание, попробуй, — ты думаешь, что? Он тебе тут же в башмак спрячется, — так умалится. Дай ему волюшку, слабому человеку, — сам ее свяжет, назад принесет» и пр. Это показывает, до какой степени рано у Достоевского зародились все его основные идеи, лишь в утверждении или отрицании которых он позднее десятилетия колебался, но ничего существенно нового не открывал в них.] А видишь ли сии камни в этой нагой и раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, и за Тобю побежит человечество, как стадо, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что Ты отымешь руку Свою и прекратятся им хлебы Твои. Но Ты не захотел лишиться человека свободы и отверг предложение: ибо какая же свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами. Ты возразил, что человек жив не единым хлебом: но знаешь ли, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя Дух Земли, и сразится с Тобю, и победит Тебя, и все пойдут за ним, восклицая: «Кто подобен Зверю сему, — он дал нам огонь с небеси!»

Здесь в апокалиптическом образе представлено восстание всего земного, тяготеющего долу в человеке, против всего небесного в нем, что устремляется вверх, и указан победный исход этого восстания, которого мы все — грустные свидетели. Нужда, гнетущее горе, боль несогретых членов и голодного желудка заглушит искру божественного в человеческой душе, и он отвернется от всего святого и преклонится, как перед новою святынею, перед грубым и даже низким, но кормящим и согревающим. Он осмеет, как ненужных людей, своих прежних праведников и преклонится перед новыми праведниками, станет составлять из них новые календари святых и чтить день их рождения, как «благодетелей человечества». Уже Ог. Конт на место христианства, которое он считал отживающую религию, пытался

изобрести некоторые подобие нового религиозного культа, с празднествами и чествованием памяти великих людей, — и культ служения человечеству все сильнее и сильнее распространяется в наше время, по мере того как ослабевает служение Богу. Человечество обоготворяет себя, оно прислушивается теперь только к своим страданиям и утомленными глазами ищет кругом, кто бы утолил их, утишил или, по крайней мере, заглушил. Робкое и дрожащее, оно готово кинуться за всяким, кто что-нибудь для него сделает, готово благоговейно преклониться перед тем, кто удачною машиной облегчит его труд, новым составом удобрит его поле, заглушит хотя бы путем вечной отравы его временную боль. И, смятенное, страдающее, оно точно утратило смысл целого, как будто не видит за подробностями жизни своей главного и чудовищного зла, со всех сторон на нее надвигающегося: что, чем более пытается человек побороть свое страдание, тем сильнее оно возрастает и всеобъемлющее становится, — и люди уже гибнут не единицами, не тысячами, но миллионами и народами, все быстрее и все неуклоннее, забыв Бога и проклиная себя.

Мы приведем величественный образ из Откровения Св. Иоанна, — откровения о судьбах Церкви Божией на земле и также рода человеческого, около нее волнующегося, ее усиливающегося поглотить; образы здесь выражают иносказательно циклы в развитии этих судеб и своим характером определяют их общий, отвлеченный от всех подробностей смысл: «стал я на песке морском и увидел выходящего из моря Зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадем, а на головах его — имена богохульные. И дал ему Дракону[85 - Т. е., по Апокалипсису, отпавший от Бога Первый Дух.] силу свою, и престол свой, и власть великую. И видел я, что одна из голов его как бы смертельно была ранена; но эта смертельная рана исцелела. И дивилась вся земля, следя за Зверем, и поклонились Дракону[86 - Мы ожидали бы «Зверю», — но как удивительно выдержана точность апокалиптических образов, соответствие их действительному смыслу!], который дал власть Зверю, говоря: Кто подобен Зверю сему? и кто может сразиться с ним? И даны были ему уста, говорящие гордо и богохульно; и дана была власть действовать сорок два месяца. И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущих на небесах. И дано было ему вести брань со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом людей, и над родом, и языком и племенем. И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира. Кто имеет ухо — да слышит. Если кого в пленение возьмет — в пленение пойдет, если кого оружием убьет — подобает ему быть оружием убитым. Здесь — терпение и вера святых» (Апок., XIII).

Знание, кормящее, но уже не просвещающее человека, великий промен духовных даров на вещественные дары, чистой совести — на сытое брюхо, представлены в этом поразительном образе. С заботою об «едином хлебе» закроются алтари, исчезнет великая строящая сила, и люди вновь примутся за возведение здания на песке, за построение своими силами и своею мудростью Вавилонской башни своей жизни. На все это указывает Инквизитор в проникновенных словах и тут же предсказывает, чем все это кончится: «Знаешь ли Ты, — говорит он, — что пройдут века и человечество провозгласит устами своей премудрости и науки, что преступления — нет, а стало быть, — нет и греха, а есть лишь только голодные». «Накорми, тогда и спрашивай с них добродетели!» — вот что напишут на знамени, которое воздвигнут против Тебя и которым разрушится храм Твой[87 - Разумеется, теория относительности преступления, по которой оно ничем не выделяется из ряда других фактов, совершаемых человеком, и, как все они, вызывается влиянием среды, воспитания и вообще внешних обстоятельств. Воля, всецело определяемая этими обстоятельствами, бессильна не совершить какого-нибудь факта, в данном случае преступления, поэтому не свободна и, следовательно, невиновна («греха нет»). «Преступление и наказание», «Бесы» (некоторыми своими эпизодами) и, наконец, «Братья Карамазовы» могут быть рассматриваемы как художественно-психологическая критика этой идеи XIX века, к которой как-то влекутся в нем самые высокие умы, и ее отвержение, как не соответствующей природе вещей, не истинной. См. об этом выше.]. На месте храма Твоего воздвигнется новое здание[88 - В силу теории о невиновности индивидуальной воли, все преступления, как и всякое зло, относятся, как к причине своей, к неправильному устройству общества. Отсюда вопрос о борьбе со злом сводится к вопросу о лучшем устройстве человеческого общества, — что вводит теоретическую мысль как зиждущее начало в историю на место бессознательных сил, в ней действующих. Сравни выше, в гл. IV, стр. 35 и далее, выдержки из «Зимних заметок о летних впечатлениях».], воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня; и хотя и эта не достроится, как и прежняя, но все же Ты бы мог избежать этой новой башни и на тысячу лет сократить страдания людей, — ибо к нам же, ведь, придут они, промучившись тысячу лет с своею башнею!»[89 - Достоевский часто и настойчиво указывал (напр., в «Бесах»), как наука, отвергнув свободную волю в человеке и абсолютность в преступлении, доведет людей до антропофагии, — и тогда-то, в отчаянии, «заплачет земля по старым богам» и люди вновь обратятся к религии. Таким образом, обращение к Богу, думал он, увенчает историю, и это тем непременно совершится, чем большие бедствия ожидают человечество в будущем.]. Они отыщут нас тогда опять под землей, в катакомбах, скрывающихся — ибо мы будем вновь гонимы[90 - Здесь говорится о периоде нестерпимых гонений, которые самоустраиваются и несчастье человечество воздвигнет против религии на некоторое время, и именно перед тем, как обратиться к Богу. Преследования — не против Церкви, но против самого религиозного начала в человеке, — бывшие в конце прошлого века во Франции и теперь вспыхивающие то здесь, то там, могут быть рассматриваемы как первые и легкие предвестники попытки искоренить его вовсе, искоренить всюду на земле.] и мучимы, — найдут нас и возопиют к нам: «Накормите нас, ибо те, которые обещали нам[91 - Т. е. рациональные теоретики устройства человека на земле без религии, и в частности теоретики новых форм организации труда и собственности.] огонь с небеси, его не дали». И тогда уже мы и достроим их башню, ибо достроит тот, кто накормит, а накормим лишь мы, во имя Твое, — и солжем, что во имя Твое. О, никогда, никогда без нас они не накормят себя!» Никакая им наука не даст хлеба, пока они будут оставаться свободными, но кончится тем, что они принесут свою свободу к ногам нашим и скажут нам: «Лучше поработите нас, но накормите нас»[92 - Отчаяние экономических бедствий приведет (и уже приводит) к забвению всех других идеалов, которые первоначально были неотделимы от идеала равномерного распределения богатств: так, уже теперь крайние демократы становятся индифферентны к заветам политической и общественной свободы (конституционализму), а равно и к успехам наук и просвещения, готовые безразлично соединиться и с военным деспотизмом, и с торжеством Церкви над государством, лишь бы сила, военная ли, церковная ли — для них все равно, — разрешила экономический вопрос, «накормила всех».]. Поймут наконец сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всякого — вместе немыслимы: ибо никогда не сумеют они разделиться между собою[93 - При заботе «о хлебе едином» померкнет совесть в людях и с нею — сострадание: так как невозможно этих чувств ни возвести «к хлебу», ни из «забот о нем» вывести. Каждый возьмет себе наибольшее, на что имеет право по количеству и качеству своего труда, и гений потребует, чтобы были удалены с пиршества неспособные, потому что они отнимают у него излишнее, В вопросе об устройстве общества на экономических началах распределение продуктов производства, по праву — «sum cuique», по правде сердца человеческого — «Бог за всех», представляет главное и, в строгом смысле, неразрешимое затруднение. Именно оно является уже теперь предметом нескончаемых разногласий среди теоретиков общественной жизни; и если они так непримиримы в мысли, так несогласимы в книгах, то трудно и представить себе, к какому хаосу столкновений приведет неразрешимость этого вопроса в действительности, где господствуют страсти, где негодование и гнев не утихают по надобности и жалость имеет свою убедительность, где, наконец, всякая диалектика разбивается о

честное непонимание людей сердца. Уже теперь можно предвидеть, что, согласно внутренним своим желаниям разрешившись, социальный кризис встанет перед диаметрально противоположными лозунгами «убрать неспособных, спрятать, свести на нет, поработить», и — «не надо гениев, излишни гении... и оскорбляют бедность нашу красотой своей духовной, и опасны». Философия Ницше, на наших глазах получающая распространение в Европе, есть раннее, но очень уже смелое выражение первого лозунга.] Убедятся тоже, что не могут быть никогда свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики. Ты обещал им хлеб небесный, но, повторяю опять, может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагодарного людского племени — с земным? И если за Тобою, во имя хлеба небесного, пойдут тысячи и десятки тысяч, то что станется с миллионами и с десятками тысяч миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного?»

«Или Тебе дороги, — продолжает Инквизитор, — лишь десятки тысяч великих и сильных, — остальные же миллионы, многочисленные, как песок морской, слабых, но любящих Тебя, должны лишь послужить матерьялом для великих и сильных?»

Этими словами начинается поворот в его мысли, обращение ее к вечному смыслу истории, который несовместим с абсолютной правдой и милосердием. Пока этот смысл только мельком указывается, но затем на нем именно Инквизитор и оснует свое отрицание.

Слишком известен взгляд, по которому высший цвет культуры вырабатывается только немногими избранными, людьми высших способностей; и для того, чтобы они могли выполнять свою миссию свободно и неторопливо, им доставляется обеспечение и досуг трудом и страданиями нищенской жизни огромных народных масс. Мы пройдем мимо этот взгляд, слишком грубый, чтобы на нем останавливаться, и приведем, чтобы сделать ясною последующую речь Инквизитора, слова из Откровения Св. Иоанна «о малом числе избранных и оправданных» в день Последнего Суда. Очевидно, этот именно высокий и проникающий в сердце образ имеет он в виду, развивая далее свою мысль: «И взглянул я, и вот Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи, у которых имя Отца Его написано на челах.

И услышал я голос с неба, как шум от множества вод и как звук сильного грома; и услышал голос как бы гуслистов, играющих на гусях своих.

Они поют как бы новую песнь пред Престолом и пред четырьмя животными и старцами: и никто не мог научиться этой песне, кроме сих ста сорока четырех тысяч, искупленных от земли.

Это те, которые не осквернились с женами — ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Они искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу.

И в устах их нет лукавства, они непорочны пред Престолом Божиим» (Апокал., гл. XIV, ст. 1–5).

Какой чудный, зовущий идеал в этом образе; как поднимает он в нас тоскующее желание; как мало удивляемся мы, только взглянув на него, глубокому и быстрому перевороту, какой совершило Евангелие на переходе из древнего мира в новый.

И, все-таки, именно потому, что красота идеала так велика, что один уже порыв к нему дает счастье, — в нас тотчас пробуждается неодолимая жалость к тем «многочисленным, как песок морской» человеческим существам, которые, выделив из себя эти «сто сорок четыре тысячи», — остались где-то забытыми и затоптанными в истории^[94] - В главе «Кошмар Ивана Федоровича», которая вообще представляет вариации на «Легенду о Великом Инквизиторе», бес говорит: «Сколько надо было погубить душ... чтобы получить одного только праведного Иова» («Бр. Карамазовы», т. 2, стр. 355. Изд. 1882 г.). Оставляя в стороне поверхностную мысль, будто для «свободного досуга» немногих, которые «возделывали бы науки и художества» (их истинно возделывают люди бедные и в постоянном труде живущие), нужен подавляющий, чрезмерный труд остальных, — мы укажем на другое, действительно существующее соотношение между «спасением одного» на счет гибели многих: спасаются через трудное, что, будучи чрезмерно для многих, и, между тем, ломая о себя и их, — губит их. Единичный пример лучше всего объяснит нашу мысль: высокое просвещение хорошо, всеми чтится и всех манит к себе; и так как в детстве ни о ком еще нельзя решить, способен он или нет к нему, то тысячи и десятки тысяч детей уродуются о трудную, сложную школу, чтобы выделить из себя несколько десятков истинно просвещенных людей; около которых остальные толпятся менее, чем только непросвещенною массою — массою развращенною.].

Это чувство жалости наполняет и душу Инквизитора, и он говорит твердо: «Нет, нам дороги и слабые», и быстро мелькает в его уме мысль о том, как он и те, которые поймут его, устроятся с этими слабыми: но уже устроятся совершенно одни, без Него, хотя, за отсутствием другой устроящей идеи, во имя Его:

«Они порочны и бунтовщики, — говорит он, — но под конец они-то и станут послушными. Они будут дивиться на нас и будут считать нас за богов за то, что мы, став во главе их, согласились выносить свободу и над ними господствовать, — так ужасно им станет под конец быть свободными! Но мы скажем, что послушны Тебе и господствуем во имя Твое. Мы их обманем опять, ибо Тебя уже мы не пустим к себе. В обмане этом и будет заключаться наше страдание, ибо мы должны будем лгать».

И затем он переходит к неугасимым требованиям человеческой души, зная которые и отвечая на них, можно и следует воздвигнуть окончательное, вековечное здание его земной жизни: «В вопросе о хлебах, — говорит он, — заключалась великая тайна мира сего; приняв хлебы, Ты бы ответил на всеобщую вековечную тоску человеческую — как единоличного существа, так и целого человечества вместе — это: «пред кем преклониться». Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, — сыскать поскорее то, перед чем преклониться. Но ищет человек преклониться пред тем, что уже бесспорно, столь бесспорно, чтобы все эти люди разом согласились на всеобщее пред ним преклонение. Ибо забота этих жалких созданий не в том только состоит, чтобы сыскать то, пред чем мне или другому преклониться, но чтобы сыскать такое, чтоб и все уверовали в него и преклонились пред ним, и чтобы непременно все вместе. Вот эта потребность общности преклонения и есть главнейшее мучение каждого человека единолично, как и целого человечества с начала веков. Из-за всеобщего преклонения они истребляли друг друга мечом^[95] - В «Подростке» Макара Иванович — старик, сходный по типу со старцем Зосимою в «Бр. Кар.», говорит: «Невозможно и быть человеку, чтобы не преклониться, не снесет себя такой человек, да и никакой человек. И Бога отвергнет — так идолу поклонится, деревянному, или златому, или мысленному». — Под «идолами», перед которыми падают люди, отвергнув Бога истинного, разумеются идолы «мысленные»: разум обожествляемый и его продукты — философия и точные науки; или, наконец, идолы совсем грубые, каковы некоторые частные идеи этого самого разума, этой науки или философии: напр., идея утилитаризма. В этом месте «Легенды», однако, говорится о преклонении мистическом, религиозном, напр. перед Христом, Магометом и пр.]. Они созидали богов и звали друг к другу: «Бросьте ваших богов и придите поклониться нашим, не то смерть вам и богам вашим». И так будет до скончания мира, даже и тогда, когда исчезнут в мире и боги: все равно — падают пред идолами. Ты знал. Ты не мог не знать эту основную тайну природы человеческой; но Ты отверг единственное абсолютное знамя, которое предлагалось Тебе, чтобы заставить всех преклониться пред Тобою бесспорно, — знамя

хлеба земного, и отверг во имя свободы и хлеба небесного. Взгляни же, что сделал Ты далее, — и все опять во имя свободы! Говорю Тебе, что нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается. Но овладевает свободой людей лишь тот, кто успокоит их совесть. С хлебом давалось Тебе бесспорное знамя: дашь хлеб — и человек преклонится, ибо ничего нет бесспорнее хлеба; но если в то же время кто-нибудь овладеет его совестью помимо Тебя, — о, тогда он даже бросит хлеб Твой и пойдет за тем, который обольстит его совесть. В этом Ты был прав. Ибо тайна бытия человеческого заключается не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить. Без твердого представления себе, для чего ему жить, человек не согласится жить и скорее истребит себя, чем останется на земле, — хотя бы кругом его все были хлебы[96 - Черта, верно подмеченная и одна своим идеализмом уравновешивающая все низкое, что в этой же «Легенде» приписывается человеку.]. Это так. Но что же вышло? Вместо того, чтобы овладеть свободой людей. Ты увеличил им ее еще больше! Или Ты забыл, что спокойствие и даже смерть человеку дороже[97 - Без сомнения, это обмолвка, и нужно читать «удобнее, выгоднее, нужнее и лучше».] свободного выбора в познании добра и зла? Нет ничего обольстительнее для человека, как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее. И вот, вместо твердых основ для успокоения совести человеческой раз навсегда — Ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людей, а потому поступил как бы и не любя их вовсе, — и это Кто же? Тот, Который пришел отдать за них жизнь свою! Вместо того, чтоб овладеть людскою свободой. Ты умножил ее и обременил ее мучениями душевного царство человека навеки. Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за Тобою, прельщенный и плененный Тобою. Вместо твердого древнего закона[98 - Т. е. Закона Ветхозаветного, который от Новозаветного действительно отличается дробностью, разделенностью, твердостью указаний и точностью мер наказания, за нарушение его назначаемого (см. Второзаконие). Можно сказать, перелагая все на юридические термины, что в Ветхом Завете даны правила, в Новом — принципы.], - свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве Твой образ пред собою[99 - В трех этих строчках выражено понятие Достоевского о сущности христианства и указан руководительный принцип для деятельности христианина: всегда мысленно предстоящее дело относить к Христу и спрашивать себя: совершил ли бы Он его или, видя, одобрил ли бы, не нарушая при этом в своей мысли цельности Его образа, как Он передан нам евангелистами, совокупности всех черт его. Мы думаем, этот принцип есть истинный, и при соблюдении Его Евангелие никогда бы не могло быть подвергнуто тем насильственным применениям, каким, посредством уловления из него отдельных выражений, оно подвергалось в истории. Так, на выражении «compelle intrare» — «понудь их (позванных) войти» (на брачный пир жениха, в «Притче о званых и незваных») основывала свое право на существование католическая инквизиция; или на выражении: «Мое царство не от мира сего» и до сих пор многие основывают требование безучастного отношения Церкви к греху, к преступлению «мира» (целого общественно-исторического строя).], - но неужели Ты не подумал, что он отвергнет же наконец и оспорит даже и Твой образ и Твою правду, если его угнетут таким страшным бременем, как свобода выбора? Они воскликнут, наконец, что правда не в Тебе, — ибо невозможно было оставить их в смятении и мучении более, чем сделал Ты, оставив им столько забот и неразрешимых задач. Таким образом, сам Ты и положил основание к разрушению Своего же Царства, и не вини в этом никого более».

Другими словами, учение, пришедшее спасти мир, — своею высотой и погубило его, внесло в историю не примирение и единство, но хаос и вражду. История не закончена; и, между тем, она должна закончиться, именно этого ищут народы в своей жажде найти предмет общего и согласного поклонения. Они и истребляют друг друга для того, чтобы, хотя путем гибели многих непримиренных, наконец соединились оставшиеся. Христианство не ответило этой потребности человеческого сердца, предоставив все индивидуальному решению, ложно надеясь на человеческую способность к различению добра и зла. Даже древний, не столь высокий, но точный и суровый закон более удовлетворял этой потребности: побиение камнями извергало всякого, кто отступал от него, и люди оставались в единстве, хотя насильственным. Еще лучше ответило бы этой потребности, правда, уже совсем грубое средство — «земные хлебы», закрытие от глаз человека всего небесного. Напитав его, оно усыпило бы тревоги его совести.

Мы не отойдем, кажется, далеко от истины, если скажем, что с искушением прибегнуть, овладевая судьбами человечества, к «земным хлебам» здесь разумеется один страшный, но действительно мощный исход из исторических противоречий: это — понижение психического уровня в человеке. Погасить в нем все неопределенное, тревожное, мучительное, упростить[100 - В «Бесах» одно из лиц, только почти называемое (Шигалев), высказывает идею этого упрощения человеческой природы, понижения в ней психического уровня. Ее можно считать ранним и более подробно мотивированным изложением данного места «Легенды». См. Приложения.] его природу до ясности коротких желаний, понудить его в меру знать, в меру чувствовать, в меру желать — вот средство удовлетворить его, наконец, и успокоить...

Все более и более склоняя свою речь к переходу от хаоса, в который ввергло человечество Христианство и его учение о свободе, к изображению будущего и окончательного успокоения его на земле. Инквизитор обращается к разбору двух остальных искушений дьявола. Вот слова, в которых они записаны у евангелистов Матфея и Луки:

«Тогда берет Его диавол во Святой Град и поставляет Его на крыле храма и говорит Ему: «Если Ты Сын Божий — бросься вниз; ибо о Том написано: Ангелом своим заповедает о Тебе сохранить Тебя, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею». Иисус же сказал ему: «Написано также — не искушай Господа Бога Твоего».

«И вновь берет Его Диавол и, возведя на высокую гору, показывает все царства Вселенной во мгновении времени; и говорит Ему: «Все это дам Тебе, если, падши, поклонись мне». Тогда Иисус говорит ему:

«Отойди от меня, Сатана! Ибо написано — Господу Богу твоему поклоняйся и Ему Единому служи».

«Тогда оставляет Его Диавол, и се Ангелы приступили и служили ему» (Матф., гл. IV, ст. 5 — 11, Луки, IV, 5).

Инквизитор, сказав об элементах саморазрушения, которыми наполнено Христианство, продолжает, обращаясь к Христу: «Между тем, то ли предлагалось Тебе? Есть три силы, единственные три силы на земле, могущие навеки победить и пленить совесть этих слабосильных бунтовщиков для их счастья. Эти силы: чудо, тайна и авторитет. Ты отверг и то, и другое, и третье, и Сам подал пример тому. Когда страшный и премудрый Дух поставил Тебя на вершине Храма и сказал Тебе: «Если хочешь узнать. Сын ли Ты Божий, то верзись вниз, ибо сказано про Того, что ангелы возьмут и понесут Его, и не упадет, и не преткнется, и узнаешь тогда, Сын ли Ты Божий, и докажешь тогда, какова вера Твоя в Отца Твоего», — то Ты, выслушав, отверг предложение, и не поддался, и не бросился вниз. О, конечно, Ты поступил тут гордо и великолепно, как Бог, но люди-то, но слабое бунтующее племя это — оно-то боги ли? О, Ты понял тогда, что, сделав лишь шаг, движение броситься вниз, Ты тотчас бы и искусил Господа, и веру в Него всю потерял, и разбился бы о землю, которую спасти пришел, и возрадовался бы умный Дух, искушавший Тебя».

Удивительно неверие в мистический акт искупления, выраженное в первых отмеченных нами словах, соединенное с совершенною верою в искушение Иисуса и даже в мистическое значение этого искушения, в попытку Дьявола помешать пришествию Его как Спасителя в мир, которая выражена в последних отмеченных словах.

«Но, повторяю, — продолжает Инквизитор, — много ли таких, как Ты? И неужели Ты в самом деле мог допустить хоть минуту, что и людям будет под силу подобное искушение? Так ли создана природа человеческая, чтобы отвергнуть чудо — ив такие страшные моменты жизни, моменты самых страшных, основных и мучительных душевных вопросов[101 - Говорится об отношении человека к мистическому акту Искупления, верою в который он жив будет, — и нужно бы эту веру, эту жизнь подкрепить чем-нибудь более, нежели как только подкрепляет ее высота Христова лика.] своих оставаться лишь с свободным решением сердца? О, Ты знал, что подвиг Твой сохранится в книгах, достигнет глубины времен[102 - Опять, какая удивительная вера звучит в этих словах!] и последних пределов земли, и надеялся, что, следуя Тебе, и человек останется с Богом, не нуждаясь в чуде. Но Ты не знал, что чуть лишь человек отвергнет чудо, то тотчас отвергает и Бога[103 - Говорится, и с справедливым презрением, о том, как в истории — и до нашего времени — борьба против религии почти отождествлялась с борьбою против чудесного, равно и обратно; и как, едва распутав что-нибудь, прежде казавшееся в природе сверхъестественным, человек трусливо перебежал от веры к неверию.], ибо человек ищет не столько Бога, сколько чудес. И так как человек оставляет без чуда не в силах, то насоздаст себе новых чудес, уже собственных[104 - Говорится о позднейших открытиях науки и, еще более, о технических изобретениях, которым так дивится человек в наше время, так снова и снова любит повторять себе о них, едва веря, что они есть и что их нашел он сам — человек.], и поклонится уже знахарскому чуду, бабьему колдовству[105 - Говорится о той особенной заинтересованности, с которою во времена безбожия люди прислушиваются ко всему странному, исключительному, в чем бы нарушился закон природы. Можно сказать, что в подобные времена ничто не ищется людьми с такою жадностью, как именно чудесное, — но лишь с непременным условием, чтобы оно не было также и божественным. Увлечения спиритизмом, о которых с насмешкою упоминается в «Дневнике писателя», без сомнения, напомнили Достоевскому общность и постоянность этой психической черты в человеке (срав. суеверное состояние римского общества, когда оно впало в совершенный атеизм во II—III веках).], хотя бы он сто раз был бунтовщиком, еретиком и безбожником. Ты не сошел со креста, когда кричали Тебе, издеваясь и дразня Тебя: сойди со креста — и уверуем, что это Ты. Ты не сошел: потому что, опять-таки, не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом, раз навсегда его ужаснувшим[106 - Говорится о неизъяснимой высоте Христианства, с его простотою и человечностью, над всеми другими религиями земли, в которых элемент чудесного так преобладает над всем остальным, которые исторически возникли из страха перед этим чудесным.]. Но и тут Ты судил о людях слишком высоко, ибо — конечно, они невольники, хотя созданы бунтовщиками. Озрись и суди; вот прошло пятнадцать веков, поди посмотри на них: кого Ты вознес до Себя? Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем Ты о нем думал![107 - Основная мысль «Легенды». Ниже мы также отметим несколько фраз, в которых как бы сконцентрирован ее смысл или, точнее, указаны ее исходные пункты.] Столь уважая его, Ты поступил как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него потребовал, и это кто же? Тот, Который возлюбил его более Самого Себя! Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его».

Из чрезмерной высоты заветов Спасителя вытекло непонимание их человеком, сердце которого извращено и ум потемнен. Над их великою непорочностью, чудною простотою и святостью, он наглумится, надругается, — и это одновременно с тем, как преклонится перед вульгарным и грубым, но поражающим его пугливое воображение. Мощными словами Инквизитор рисует картину восстания против религии, только малый уголок которого видела еще всемирная история, и проницающим взглядом усматривает то, что за этим последует: «Человек слаб и подл. Что в том, что он теперь[108 - Говорится не о реформационном движении, современном диалогу «Легенды», потому что дух глубокой веры, проникавший это движение, был слишком высок для презрительного отзыва о нем (см. несколько слов об этом духе у Достоевского в «Речи о Пушкине», по поводу стихов: «Однажды странствуя среди пустыни дикой» и проч.). Без сомнения, слова «Легенды» вызваны антирелигиозным движением отчасти XVIII, но главным образом нашего XIX века, в котором на борьбу с религией также мало тратится усилий и серьезности, как и на борьбу с какими-нибудь предрассудками.] повсеместно бунтует против

нашей власти и гордится, что он бунтует! Это гордость ребенка и школьника. Это маленькие дети, взбунтовавшиеся в классе и выгнавшие учителя. Но придет конец и восторгу[109 - И приходит, напр., в наше время по отношению к недавнему антирелигиозному движению, и во всякое другое, более серьезное время по отношению ко всякому же предшествующему восстанию против религии. Так, сама реформация как индивидуальное искание Церкви возникла после кощунственно относившегося к религии гуманизма; а за эпоху французской революции настали времена Шатобриана, Жозефа де Местра и других с их вычурными идеями и смятением чувства. Истинное отношение к этим и аналогичным движениям верно указано Достоевским: это не вера настоящая, простая и сильная, но испуг и смятение вчерашних кощунствовавших школьников; это не Бог, в человеке действующий, а человек, подражающий наружно движениям и словам тех, в ком Он истинно действовал, кого истинно призвал к Себе когда-то (праведники).] ребяташек — он будет дорого стоить им. Они ниспровергнут храмы и зальют кровью землю[110 - Говорится не о временах первой французской революции, как можно бы подумать, но о том, что непременно совершится в будущем, — о попытке насильственно подавить в целом человечестве религиозное сознание. Слова эти соответствуют некоторым уже приведенным выше местам «Легенды»]. Но догадаются, наконец, глупые дети, что хотя они бунтовщики, но бунтовщики слабосильные, собственного бунта своего не выдерживающие[111 - Достоевский, всегда стоя выше своих героев (на которых никогда не любит, но, скорее, выводит их для выражения своей мысли), любит наблюдать, как, несмотря на великие свои силы, они ослабевают под давлением душевных мук, как они не выдерживают своей собственной «широты» и преступности, хотя прежде возводили это в теорию (последний разговор Н. Ставрогина с Лизой в «Бесах», последнее свидание Ив. Карамазова со Смердяковым). Почти повсюду изображение очень сильного человека, если он не оканчивает раскаянием (как Раскольников), у Достоевского завершается описанием как бы расслабления его сил, унижением и издевательством над «прежним сильным человеком»]. Обливаясь глупыми слезами своими, они сознаются, наконец, что создавший их бунтовщиками, без сомнения, хотел посмеяться над ними. Скажут это они в отчаянии, и сказанное ими будет богохульством, от которого они станут еще несчастнее, — ибо природа человеческая не выносит богохульства и, в конце концов, сама же всегда и отметит за него».

Затем, подводя общий итог совершившемуся в истории, Инквизитор переходит к раскрытию своей тайны, которая состоит в поправлении Акта Искупления через принятие всех трех советов «могучего и умного Духа пустыни», — что, в свою очередь, совершилось ради любви к человечеству, для устройства земных судеб его. Оправдание им этого преступного исправления возводится к тому образу немногих искупляемых, который мы привели выше из XIV гл. Апокалипсиса; припоминая его, он говорит:

«Итак, беспокойство, смятение и несчастье — вот теперешний удел людей после того, как Ты столь претерпел за свободу их! Великий пророк Твой в видении и в иносказании говорит, что видел всех участников первого воскресения и что было их из каждого колена по двенадцати тысяч[112 - В гл. VII Апокалипсиса делается предварительное исчисление спасаемых, по 12 тысяч в каждом из колен Израилевых, которые в XIV гл. и называются все в общей цифре 144 тысячи.]. Но если было их столько, то были и они как бы не люди, а боги. Они вытерпели крест Твой, они вытерпели десятки лет голодной и нагой пустыни, питаясь акридами и кореньями, — и, уж, конечно. Ты можешь с гордостью указать на этих детей свободы, свободной любви, свободной и великолепной жертвы их во имя Твое[113 - Какое удивительное, глубокое и верное понимание истинного смысла духовной свободы; свободы от себя, от низкого в природе своей, во имя высшего и святого, что почувствовал и признал своею лучшею стороною вне себя. На эту свободу указывается Здесь в противоположность грубому ее пониманию: как независимости низкого в себе от руководства ли, или подчинения какому-нибудь высшему, вне лежащему началу.]. Но вспомни, что их было всего только несколько тысяч, да и то богов, а остальные? И чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь страшных даров? [114 - Вторая центральная мысль «Легенды»]. Да неужто же и впрямь приходил Ты лишь к избранным и для избранных? Но если так, то тут — тайна, и не понять ее».

Здесь, на этой непостижимости, что Тайна Искупления, совершившись в высоких формах, оставила вне себя безвинно слабых, и начинается вступление диалектики Инквизитора в новый, высший круг: отвержение самого Искупления; как выше, в исповеди Ив. Карамазова, на непостижимости тайны безвинного страдания основывалось отвержение им будущей жизни. Последнего Суда. Отрицания бытия этих актов — нет; есть, напротив, яркость их ощущения, доходящая до ослепительности; есть против них восстание, есть отпадение от Бога, второе на исходе судеб, после завершившейся истории, но во всем подобное тому первому отпадению, какое совершилось и перед началом этих судеб, — однако с сознанием, углубленным на всю их тяготу.

«Если же — тайна, — говорит Инквизитор, — то и мы вправе были проповедовать тайну и учить их, что не свободное решение сердец их важно[115 - Это положение, как известно, составляет действительно особенность католического учения, и она именно повела ко всему формализму в Западной Церкви и к нравственному растлению народов, ею пасомых. Из него вытекло так называемое учение о «добрых делах», которые, как бы ни совершались, хотя бы совершенно механически, — для души одинаково спасительны (отсюда — индульгенция, т. е. отпущение грехов первоначально шедшим, в Крестовых походах, положить жизнь за веру и Церковь, потом каким-нибудь образом способствующим этому и, наконец, вообще делающим денежные пожертвования на нужды Церкви: откуда уже только один шаг до продажи за различную цену спасающих от греха писанных бланков). На этом именно средстве оправдания и разошелся протестантизм со старою Церковью, противу поставив ее формальному способу спасти души людей через мертвенное дело — оправдание верою, т. е. актом живого внутреннего движения.] и не любовь, а — тайна, которой они повиноваться должны слепо, даже мимо их совести. Так мы и сделали. Мы исправили подвиг Твой и основали его на чуде, тайне и авторитете. И люди обрадовались, что их вновь повели, как стадо, и что с сердец их снят наконец столь страшный дар, принесший им столько муки[116 - Т. е. свобода и свободное различение добра и зла.]. Правы мы были, уча и делая так, скажи? Неужели мы не любили человечества, столь смиренно сознав его бессилие, с любовью облегчив его ношу и разрешив слабосильной природе его хотя бы и грех, но с нашего позволения? К чему же теперь Ты пришел нам мешать? И что Ты молча и проникновенно глядишь на меня кроткими глазами своими? Рассердись, я не хочу любви Твоей, потому что сам не люблю Тебя. И что мне скрывать от Тебя? Или я не знаю, с Кем говорю? То, что имею сказать Тебе, все Тебе уже известно, я читаю это в глазах Твоих. И я ли скрою от Тебя тайну нашу? Может быть. Ты именно хочешь услышать ее из уст моих, слушай же: мы не с Тобой, а с Ним, вот наша тайна!.. Мы взяли от Него то, что Ты с негодованием отверг: тот последний дар, который он предлагал Тебе, показав Тебе все царства земные: мы взяли от него Рим и меч Кесаря».

С этих только слов начинается раскрытие частной католической идеи в истории. Все, что было сказано раньше, имеет совершенно общее значение, т. е. представляет собою диалектику Христианства в его основной идее, одинаковой для всех верующих, в связи с раскрытием природы человеческой, осуждением ее и к ней состраданием. Но, развиваясь далее и далее и, наконец, заканчиваясь мыслью о религиозном устроении человеческих судеб на земле, окончательном и всеобщем, эта диалектика, до сих пор совершенно абстрактная, — совпала с историческим фактом, ей отвечающим, и невольно вовлекла его в себя, цепляясь оборотами мысли с выдающимися чертами действительности. Этот факт — Римско-католическая церковь с ее универсальными стремлениями, с ее внешнею объединяющею мощью; христианское семя, выросшее на почве древнего язычества.

Инквизитор, оговариваясь, что дело их еще «не приведено к окончанию», что оно «только началось», высказывает, тем не менее, твердую уверенность, что оно завершится: «Долго еще ждать этого, — говорит он, — и еще много выстрадает земля, но мы достигнем и будем кесарями, и тогда уже помыслим о всемирном счастье людей[117 - Мысль исключительно Достоевского и вовсе не принадлежащая Риму, который если и стремился в древнее и новое время к всемирному господству, то вовсе не для «счастья людей». Из этого примера лучше всего можно видеть, как вплетает Достоевский в исторический факт, как его душу, свою особенную и личную мысль.]. А, между тем, Ты мог бы еще и тогда взять меч Кесаря. Зачем Ты отверг этот последний дар? Приняв этот третий совет могучего Духа, Ты восполнил бы все, чего ищет человек на земле, то есть: пред кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться, наконец, всем в беспорядный общий и согласный муравейник[118 - Это уже язык и мысли, специально выработавшиеся у Достоевского и звучащие несколько странно в устах Инквизитора, в XVI веке. «Муравейник», «Хрустальный дворец» и «Курятник» — это три образные выражения идеи всемирного соединения людей и их успокоения, которые впервые обсуждаются у Достоевского в «Записках из подполья». «Курятник» — это бедная и неудобная действительность, которая, однако, предпочтительнее всего другого, потому что она хрупка, всегда может быть разрушена и изменена, и, следовательно, не отвечая второстепенным требованиям человеческой природы, отвечает главной и самой существенной ее особенности — свободной воле, прихотливому желанию, которое не погашается в индивидууме. «Хрустальный дворец» — это искусственное, возведенное на началах разума и искусства, здание человеческой жизни, которое хуже всякой действительности, потому что, удовлетворяя всем человеческим нуждам и потребностям, не отвечает одной и главной — потребности индивидуального, особенного желания; оно подавляет личность. В «Записках из подполья» отвергается вторая формула и оставляется первая, за отсутствием для человека третьей «Муравейника»: под этим названием разумеется всеобщее и согласное соединение живых существ какого-либо вида, основанное на присутствии в них одного общего и безошибочного инстинкта построения общего жилища. Таким инстинктом наделены все живущие обществами животные (муравьи), но его лишен человек; поэтому в то время, как они строят всегда одинаково, повсюду одно и постоянно мирно, человек строит повсюду различное, вечно трансформируется в своих желаниях и понятиях; и едва приступит к построению всеобщего — разойдется в представителях своих, единичных личностях, и притом со смертельною враждою и ненавистью. Эти три формулы необходимо постоянно помнить при чтении сочинений Достоевского. Детальное изложение их см. в Приложениях.]. Ибо потребность всемирного соединения есть третье и последнее мучение людей[119 - Нужно различать это «соединение» от «всеобщего преклонения» перед чем-нибудь человеческой совести, о котором говорилось раньше. То было внутреннее, душевное соединение людей, здесь говорится об их внешнем соединении, о согласной общественно-исторической жизни. Между этими двумя понятиями есть соотношение, но не тождество; соответствуя друг другу, как душа и тело, они суть части одного третьего — всемирной гармонии человеческой жизни.]. Всегда человечество в целом своем стремилось устроиться непременно всемирно. Много было великих народов с великою историею, но чем выше были эти народы, тем были и несчастнее, ибо сильнее других сознавали потребность всемирности соединения людей. Великие завоеватели, Тимуры и Чингисханы, пролетели как вихрь по земле, стремясь завоевать вселенную; но и те, хотя и бессознательно, выразили ту же самую великую потребность человечества ко всемирному и всеобщему единению. Приняв мир и порфиру Кесаря, Ты основал бы всемирное царство и дал всемирный покой. Ибо кому же владеть людьми, как не тем, которые владеют их совестью и в чьих руках хлебы их. Мы и взяли меч Кесаря, а, взяв его, конечно, — отвергли Тебя и пошли за Ним».

Таким образом, в советах «могучего и умного Духа», искушавшего в пустыне Иисуса, заключалась тайна всемирной истории и ответ на глубочайшие требования человеческой природы; советы эти были преступны, но это потому, что самая природа человека уже извращена. И нет средства иначе как через преступление ответить на ее требования, нет возможности другим способом устроить, сберечь и пожалеть племя извращенных существ, как приняв это самое извращение в основу; собрать их рассыпавшееся стадо извращенною мыслью, ложь которой ответила бы лжи их природы.

Большого отчаяния, чем какое залегло в эту странную и очень трудно опровержимую идею, никогда не было. Можно сказать, что это — самая грустная мысль, когда-либо проходившая через человеческое сознание, и приведенная страница — самая тяжелая в целой всемирной литературе. Полным отчаянием она и кончается — падением гжи, за которую не стоит никакой правды, разрушением обмана, которым еще только и могут жить люди. Это высказано как толкование на таинственные слова XII, XVII и XVIII глав Откровения Св. Иоанна, в которых, по толкованиям богословов, аллегорически представлены, под образом «Жены», судьбы Ветхозаветной и Новозаветной Церкви на земле. Вот эти слова: «И явилось на небе великое знамение: «Жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве и кричала от болей и мук рождения.

И другое знамение явилось на небе: вот большой красный Дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадем; хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю.

Дракон сей стал перед Женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца. И родила она младенца мужского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным, и восхищено было дитя ее к Богу и Престолу Его.

А Жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога, чтобы питать ее там тысячу двести шестьдесят дней...»

Далее описывается судьба Дракона. «И низвержен был великий Дракон, древний Змей, называемый Дьяволом и Сатанюю, обольщающий всю вселенную... И услышал я громкий голос, говорящий на небе: ныне настало спасение и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его; потому что низвержен клеветник братии наших, клеветавший на них пред Богом нашим день и ночь. Они победили его кровию Агнца и словом свидетельства своего и не возлюбили души своей, даже до смерти...

Когда же Дракон увидел, что он низвержен на землю, то начал преследовать Жену, которая родила младенца мужского пола. И даны были Жене два крыла большого орла, чтоб она летела в пустыню, в свое место, от лица Змея, и там питалась в течение времени, времен и полвремени. И пустил Змей из пасти своей вслед Жены воду как реку, дабы увлечь ее рекою. Но земля помогла Жене, и разверзла земля уста свои, и поглотила реку, которую пустил Дракон из пасти своей.

И рассвирепел Дракон на Жену, и пошел, чтобы вступить в брань с прочими от семени ее, сохраняющими заповеди Божий и имеющими свидетельство Иисуса Христа».

Затем образы меняются; является новое видение, о котором было говорено уже выше: из вод морских выходит Зверь, которому Дракон передает свою силу и власть. Очевидно, именно через него он восстает на брань с «сохраняющими заповеди Божий». Вся земля следит за ним с удивлением; народы преклоняются перед его чудною мощью, потому что он творит всякие знамения и даже низводит с небес огонь. Он кладет свою печать на людей, и ее принимают все, «имена которых не написаны в книге Агнца». Видение снова меняется: показывается Агнец, «закланый от создания мира», и с ним сто сорок четыре тысячи, искупленных его кровью, которые не осквернились землею скверною. Пролетает Ангел, в руках которого Вечное Евангелие, чтобы благовествовать живущим на земле, и всякому племени, и колону, и языку, и народу. За ним следует другой Ангел, восклицая: «Пал, пал Вавилон, город великий, потому что он яростным вином блуда своего напоил все народы». Это первое предвозвестие великого падения, изображение которого еще впереди, но оно уже надвигается. Появляется светлое облако, и на нем «подобный Сыну Человеческому», держащий острый серп. Ангел говорит ему: «Пусти серп твой и пожни, потому что пришло время жатвы, — ибо жатва на земле созрела». И великая жатва совершается. Потом открывается новое видение: победившие Зверя и образ его и начертание его и число имени его стоят, держа гусли Божий, и поют песнь Моисея, раба Божия, и песнь Агнца, говоря: «Велики и чудны дела Твои, Господи Боже Вседержитель! Праведны и истинны пути Твои, Царь святых! Кто не убоится Тебя, Господи, и не прославит имени Твоего? Ибо Ты един свят. Все народы придут и поклонятся пред Тобою, — ибо открылись суды Твои!» Вслед за этим выходят семь Ангелов, держащих семь фиалов гнева Божия, и изливают их на землю. Муки постигают людей, поклонившихся Образу Звериному и принявших начертание его, вся природа извращается в свойствах своих, и страдания все возрастают. «И они хулили имя Бога, имеющего власть над сими язвами, и не вразумились, чтобы воздать Ему славу». Когда пятый Ангел излил свой фиал, — «Царство Зверя стало мрачно, и люди кусали языки свои от страдания, и хулили Бога небесного от страданий своих; и не раскаялись в делах своих». Когда излился на землю последний фиал гнева Божия, из таинственного храма на небесах, где стоит Престол Бога, послышался голос, говорящий: «Свершилось», и вслед за тем открывается видение суда над блудницею:

«И пришел один из семи Ангелов, имевших фиалы, и сказал мне: «Подойди, я покажу тебе суд над великою блудницею, сидящею на водах многих.

С нею блудодействовали цари земные, и вином ее блудодеяния упивались живущие на земле».

«И повел меня в духе в пустыню; и я увидел Жену, сидящею на Звере багряном, преисполненном именами богохульными, с семью головами и десятью рогами.

И Жена облечена была в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом и держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостью и нечистотою блудодействия ее.

И на челе ее написано имя: Тайна, Вавилон Великий, Мать блудницам и мерзостям земным.

Я видел, что Жена упоена была кровию святых и кровию свидетелей Иисусовых, — и, видя ее, дивился удивлением великим».

Видя его удивляющимся. Ангел делает ему пояснения:

«Воды, которые ты видел, где сидит блудница, — суть люди и народы, и племена, и языки.

И десять рогов, которые ты видел на Звере, сии возненавидят Блудницу, и разорят ее, и обнажат, и плоть ее съедят, и сожгут ее в огне. Потому что Бог положил им на сердце исполнить волю Его.

Жена же, которую ты видел, — есть великий город, царствующий над земными царями».

Вслед за этим наступает видение и самого суда торжествующей блудницы, «введшей волшебством своим в заблуждение все народы» (XVIII, 23) и «растлившей землю своим блудодейством» (XIX, 2). Цари земные, которые с нею блудодействовали, и торговцы, обогатившиеся от нее, «стоят вдали, от страха мучений ее плача и рыдая», и, ударяя в груди свои, восклицают горестно и изумленно: «Какой великий город был подобен этому!»

Чтобы стал более понятен смысл всех этих слов, заметим, что после суда над блудницею сходит на последнюю брань со Зверем и с народами, которые поклонились ему, поражены были язвами, но еще не побеждены, «Господь господствующих и царь царствующих», и о Нем повторяются (XIX, 15) слова, сказанные о младенце, рожденном Женою, которого хотел поглотить Дракон, но он был взят к Богу.

Теперь мы будем продолжать речь Инквизитора уже без перерывов. Сказав, что он и с ним единомышленные, отвергнув Христа и приняв советы Дьявола, овладеют совестью людей, и мечом и царством Кесаря, он так представляет отношение к себе человечества, для которого все это сделано: «Пройдут еще века бесчинства свободного ума их, их науки и антропофагии, — потому что, начав возводить свою Вавилонскую башню без нас, они кончат антропофагией».

Наука, как точное познание действительности, не включает в себе никаких неодолимо сдерживающих нравственных начал, — и, возводя, при помощи ее, окончательное здание человеческой жизни, никак нельзя отрицать, что, когда потребуются, не будет употреблено и чего-нибудь жестокого и преступного. Идея Мальтуса (разделяемая даже таким мыслителем, как Д. С. Милль), что единственное средство для рабочих классов удержать на известной высоте заработную плату заключается в воздержании рабочих от брака и семьи, чтобы не размножать свое число, другими словами, — в низведении громадной массы женщин на степень только придатка к известной мужской функции, может служить примером жестокости и безнравственности, до которой может доходить теоретическая мысль, когда ей не закрывает уста незыблемый религиозный закон. И в самом деле, так как наукою же найдены безболезненные способы умирать (увеличенные дозы анестезирующих средств), то почему не явиться второму Мальтусу, так же одушевляемому «любовью к ближнему», как и первый, который скажет, что «пусть браки будут, но дети от них пусть поедаются», — что может делаться «не непременно родителями», не будет стоить никакого страдания и станет «выгодным для всего человечества».

«Но тогда-то и приползет к нам Зверь, — продолжает Инквизитор, — и будет лизать ноги наши, и обрызжет их кровавыми слезами из глаз своих. Но мы сядем на Зверя и воздвигнем чашу и на ней будет написано: Тайна. Но тогда лишь, и только тогда настанет для людей царство покоя и счастья. Ты гордишься своими избранниками, но у Тебя лишь избранники, а мы успокоим всех. Да и так ли еще: сколь многие из этих избранников, из могучих, которые могли бы стать избранниками, устали, наконец, ожидая Тебя, и понесли и еще понесут силы духа своего и жар сердца своего на иную ниву, — и кончат тем, что на Тебя же и воздвигнут свободное знамя свое. Но Ты сам воздвиг это знамя».

Какие удивительные слова, какое глубокое понимание всего антирелигиозного движения великих европейских умов в последние столетия, с признанием мощи их и великодушия, с грустью за них, но и вместе с указанием их заблуждения.

«У нас же все будут счастливы и не будут более ни бунтовать, ни истреблять друг друга, как в свободе Твоей повсеместно. О, мы убедим их, что они тогда только и станут свободными, когда откажутся от свободы своей для нас и нам покорятся. И что же, правы мы будем или солжем? Они сами убедятся, что правы, ибо вспомнят, до каких ужасов рабства и смятения доводила их свобода Твоя. Свобода, свободный ум и наука заведут их в такие дебри и поставят перед такими чудами и неразрешенными тайнами, что одни из них, непокорные и свирепые, истребят себя самих[120 - Теоретическая мысль, оправдывающая «самоистребление», изложена Достоевским в «Дневнике писателя», по поводу одного самоубийства. См. Приложения.], другие, непокорные, но малосильные и несчастные, истребят друг друга[121 - Соответствующую мысль см. в «Бесах», слова Кирилова Петру Верховенскому перед самоубийством: «Убить другого будет самым низким пунктом моего своеволия, и в этом (предложении) — весь ты. Я не ты: я хочу высший пункт и себя убью», стр. 552, изд. 82 г.], а третьи, оставшиеся, слабосильные и несчастные, приползут к ногам нашим и возопиют к нам: «Да, вы были правы, вы одни владели тайной Его, и мы возвращаемся к вам: спасите нас от себя самих»[122 - Основная задача истории, — которая при слиянии в одно субъекта и объекта (и спасаемый, и спасающий есть человек) неразрешима и разрешается лишь при их разделении (в религии, где спасаемый есть человек и спасающий его есть Бог).].

В абсолютной покорности и безволии масс откроется это спасение. Ничего не привнесут нового им мудрые, взявшие у них свободу, но что прежде было недостижимо — они достигнут, мудро направив их волю и распределив их труд:

«Получая от нас хлебы, конечно, они ясно будут видеть, что мы их же хлебы, их же руками добытые, берем у них, чтобы им же раздать без всякого чуда; увидят, что не обратили мы камней в хлебы, но воистину более, чем самому хлебу, рады они будут тому, что получают его из рук наших! Ибо слишком будут помнить, что прежде, без нас, самые хлебы, добытые ими, обращались в руках их лишь в камни, а когда они воротились к нам, то самые камни обратились в руках их в хлебы».

Это говорится о нашем времени, когда, при свободном соперничестве, несмотря на необъятные массы производимых продуктов, — необъятные народные массы едва влачат скудное существование, и все уходит куда-то, расточается, пропадает вследствие несогласованности между собою человеческих желаний и действий. Напротив, когда укоротятся желания роскошествующих теперь и согласуется в одно целое труд всего человечества, даже если он и не будет обременителен, как теперь повсюду, — произведенных продуктов хватит для безбедного существования всех.

«Слишком, слишком оценят они, что значит раз навсегда подчиниться![123 - «В мире одного недостает, одному нужно устроиться — послушанию», — говорит Достоевский в «Бесах» (устаами Петра Верховенского). Изд. 1882 г., стр. 374.] И пока люди не поймут сего, они будут несчастны. Кто более всего способствовал этому непониманию, скажи? Кто раздробил стадо и рассыпал его по путям неведомым? Но стадо вновь соберется и вновь покорится, и уже раз навсегда. Тогда мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных

сущестъ, какими они и созданы[124 - Эти и тотчас ниже отмеченные слова составляют третью центральную мысль «Легенды»]. О, мы убедим их, наконец, не гордиться, ибо Ты вознес их и тем научил гордиться; докажем им, что они слабосильны, что они только жалкие дети, но что детское счастье слаще всякого. Они станут робки и станут прижиматься к нам в страхе, как птенцы к наседке. Они будут дивиться и ужасаться на нас и гордиться тем, что мы так могучи и так умны, что смогли усмирить такое буйное тысячемиллионное стадо. Они будут расслабленно трепетать гнева нашего, умы их оробеют, глаза их станут слезоточивы, как у детей и женщин, но столь же легко будут переходить они по нашему мановению к веселью и смеху, светлой радости и счастливой детской песенке[125 - Это «расслабление» человеческой природы, в сущности, тождественно искусственному «понижению» ее психического уровня и только совершится не насильственно, но мирно.]. Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь, как детскую игру, с детскими песнями, хорами, с невинными плясками. О, мы разрешим им и грех[126 - Преступное в истории, став предусмотренным и разрешенным в пределах необходимого, тотчас утратит свой опасный и угрожающий характер.]; они слабы и бессильны, они будут любить нас, как дети, за то, что мы им позволим грешить. Мы скажем им, что всякий грех будет искуплен, если сделан будет с нашего позволения; позволяем же им грешить потому, что их любим, наказание же за эти грехи, так и быть, возьмем на себя[127 - Вся эта картина будущей полубезгрешной жизни повторяется Достоевским еще раз в «Подростке», в разговоре Версилова с своим сыном.]. И возьмем на себя, а нас они будут обожать, как благодетелей, понесших на себе их грехи перед Богом. И не будет у них никаких от нас тайн. Мы будем позволять или запрещать им жить с их женами и любовницами, иметь или не иметь детей, все судя по их послушанию, — и они будут нам покоряться с веселием и радостью. Самые мучительные тайны их совести, — все, все понесут они нам, и мы все разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного».

Едва ли в последних словах не содержится указание и на возможность регулировать самое народонаселение, его рост или умаление, — все смотря по нуждам текущего исторического момента. Общая же мысль этого места состоит в том, что весь размах страсти будет удален из человечества, людям будут оставлены лишь подробности и мелочи греха, а его во всей его глубине возьмут те, которые в силах сдержатъ всякий размах и вынести всякую тягость. Таким образом и неразрешимые противоречия истории, и непостижимые тайные движения человеческой души — все то, что мешает человеку жить на земле, — будет сосредоточено на плечах немногих, которые в силах выдержать познание добра и зла. Можно сказать, — история умолкнет, и останется только тайная история немногих великих душ, которой, конечно, никогда не будет суждено стать рассказанною.

«И все будут счастливы, — заканчивает Инквизитор, — все миллионы существ, кроме сотни тысяч управляющих ими. Ибо лишь мы, мы, хранящие тайну, только мы будем несчастны. Будут тысячи миллионов счастливых младенцев и сто тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие познания добра и зла. Тихо умрут они, тихо угаснут во имя Твое, — и за гробом обрящут лишь смерть[128 - Сравни тон и мысли в указанном уже выше месте «Подростка»]. Но мы сохраним секрет и для их же счастья будем манить их наградой небесною и вечною. Ибо если б и было что на том свете, то уж, конечно, не для таких, как они».

Гордость слов этих, так просто сказанных, неизъяснима: за ними чувствуется мощь, действительно свободно озирающая нескончаемые пути истории и твердо взвешивающая в своей руке меру человеческого сердца и человеческой мысли. Мы не удивляемся, слыша далее такие слова, относящиеся к приведенному выше Откровению Св. Иоанна: «Говорят и пророчествуют, что Ты придешь и вновь победишь, придешь со своими избранниками, со своими гордыми и могучими: но мы скажем, что они спасли лишь себя, а мы спасли всех. Говорят, что опозорена будет Блудница, сидящая на Звере и держащая в руках своих тайну, что взбунтуются вновь малосильные, что разорвут порфиру ее и обнажат ее «гадкое» тело. Но я тогда встану и укажу Тебе на тысячи миллионов счастливых младенцев, не знавших греха. И мы, взявшие грехи их для счастья их на себя, мы станем пред Тобою и скажем: суди нас, если можешь и смеешь. Знай, что я не боюсь Тебя. Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которую Ты благословил людей, и я готовился стать в число избранников Твоих, в число могучих и сильных с жадной «восполнить число». Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воротился и примкнул к сонму тех, которые исправили подвиг Твой. Я ушел от гордых и воротился к смиренным для счастья этих смиренных. То, что я говорю Тебе, сбудется, и царство наше созиждется. Повторяю Тебе, завтра же Ты увидишь это послушное стадо, которое по первому мановению моему бросится подгрести горячие угли к костру Твоему, на котором сожгу Тебя за то, что пришел нам мешать. Ибо если был, кто более всех заслужил наш костер, то это — Ты. Завтра сожгу Тебя. Dixi».

Инквизитор останавливается. Среди глубокого безмолвия тесной сводчатой тюрьмы он глядит на своего Узника и ждет Его ответа. Ему тягостно молчание и тягостен проникновенный и тихий взгляд, которым Он продолжает еще смотреть на него, как и во все время речи. Пусть бы что-нибудь горькое и страшное сказал Он, но только не оставлял бы его без ответа. Вдруг Узник приближается к нему и молча целует его в его бледные, старческие уста. «Вот и весь ответ». Инквизитор вздрогнул, что-то зашевелилось в его губах. Он подходит к двери, отворяет ее и говорит Ему: «Ступай и не приходи более... не приходи вовсе... никогда, никогда!» Узник выходит на «темные стогна града». Севильская ночь также бездыханна. С темных небес яркие звезды льют тихий свет на безмятежную землю. Город спит; и только старик стоит и смотрит на дремлющую природу, у отворенной двери, с тяжелым ключом в руке. На его сердце горит поцелуй, но... «он остается в прежней идее», и... его Царство созиждется.

Так оканчивается поэма. Века снова сдвигаются, умершие уходят в землю, и перед нами снова маленький трактир, где двое братьев час тому назад заговорили о разных тревожных вопросах. Но, что бы они ни говорили теперь, мы их не будем более слушать. Душа наша полна иных мыслей, и в ушах все звучит точно какая-то мефистофелевская песнь, пропетая с надзвездной высоты над нашею бедною землей.

Мы расчленили ее на части и вдумались в каждое ее слово; но вот они прозвучали все, и у нас остается только воспоминание о целом, в котором мы еще не отдали себе отчета.

Прежде всего нас поражает необыкновенная сложность ее и разнообразие, соединенные с величайшим единством. Самая горячая любовь к человеку в ней сливается с совершенным к нему презрением, безбрежный скептицизм — с пламенной верою, сомнение в зыбких силах человека — с твердою верою в достаточность своих сил для всякого подвига; наконец, замысел величайшего преступления, какое было совершено когда-либо в истории, с неизъяснимо высоким пониманием праведного и святого. Все в ней необыкновенно, все чудно. Точно те зыбкие струи добра и зла, которые льются и переливаются в истории, сплетая ее многосложный узор, вдруг соединились, слились между собою; и, как в тот первый момент, когда человек впервые научился различать их и начал свою историю, мы снова видим их нераздельными — и, так же, как он тогда, поражены ужасом и недоумением. Где Бог, и истина, и путь? — спрашиваем мы себя, потому что вдруг, как никогда еще, чувствуем неудержимую свою гибель, ощущаем приближение страшного и отратительного существа, о котором нам так много передавали в поэзии и прозе, что мы серьезно начали считать его простой забавой фантазии, и вдруг теперь слышим его леденящее прикосновение и звук его голоса. Один человек, который жил между нами, но, конечно, не был похож ни на кого из нас, непостижимым и таинственным образом почувствовал действительное отсутствие Бога и присутствие другого и перед тем, как умереть, передал нам ужас своей души, своего одинокого сердца, бессильно бьющегося любовью к Тому, Кого — нет, бессильно убегающего от того, кто — есть. Всю жизнь он проповедывал Бога, и из тех, которые слышали его, одни смеялись над его постоянством и негодовали на его привязчивость, другие ей умилялись, на него указывали. Но он будто не слышал ни этого негодования, ни этого умиления. Он все говорил одно, и только удивительно было всем, почему он, с такою радостною, утешительною идеею в сердце, сам так беспросветно сумрачен, так тосклив и тревожен. Он говорил о радости в Боге, он указывал на религию, как на единоспасительную для человека, и слова его звучали горячо и страстно, и самую природу, о которой он никогда не упоминал обыкновенно, он как будто начинал любить в это время, понимать ее трепет, красоту и жизнь[129 - Сравни описание природы (точнее, — скудные слова о ней) в «Бедных людях», в «Записках из подполья» и пр. со словами о ней старца Зосимы («Братья Карамазовы») и Макара Ивановича («Подросток»)]. Точно как и она увяла от дыхания какого-то ледяного ощущения в душе его и оживала, когда он забывался от него хоть в звуке своих слов. Были и признания в его словах, но они все были непоняты. Он проговаривался, что человек, у которого действительно нет Бога в душе, тем и страшен, что «приходит с именем Бога на устах»[130 - «Подросток», стр. 363 (изд. 82 г.)]. Эти слова читали, но их смысла никто не уразумевал. И он сошел в могилу, не узнавший, но тайну души своей не унес с собою; точно толкаемый каким-то инстинктом, вовсе не чувствуя еще приближения смерти, он оставил нам удивительный образ, взглянув на который мы наконец все понимаем. «И ты с ним», эти слова, которые обращает горестно Алеша к своему брату, когда выслушал его рассказ, мы неудержимо обращаем к самому автору, который так ясно стоит за ним: «И ты с ним, с могучим и умным Духом, предлагавшим искушающие советы в пустыне Тому, Кто пришел спасти мир, и которые ты так хорошо понял и истолковал, как будто придумал их сам!» Признание в частном письме, которое делает Достоевский задолго до написания романа и которое мы указали выше, и слова, написанные им в своей записной книжке незадолго до своей смерти: «моя осанна сквозь горнило испытаний прошла», и ссылка при этом именно на «Легенду»; наконец, совершенная отдельность легенды от романа и вместе центральное ее положение не только в нем, но и

во всем длинном ряде его произведений — все это не оставляет в нас более сомнений насчет истинного ее смысла. Душа автора, очевидно, вплелась во все удивительные строки, которые мы выписали выше, лица перемешиваются перед нами, сквозя одно из-за другого, мы забываем говорящее лицо за Инквизитором, мы видим даже и не Инквизитора, перед нами стоит Злой Дух, с колеблющимся и туманным образом, и, как две тысячи лет назад, развивает свое искусительное слово, так кратко сказанное тогда. И в самом деле, ему нужно говорить подробнее: его слушают теперь люди, и нельзя перед ними в двух-трех словах замыкать всю историю.

Тонкая, искусительная и могучая диалектика его так и начинается, как она должна была начаться. Он называется «клеветником», — с клеветы на человека и начинается его речь.

Человеческая природа — есть ли она в основе своей добрая и только искажена привнесенным злом? или она от начала злая и только бессильно стремится подняться к чему-то лучшему? — вот затруднение, решив которое в одну сторону, он основал на нем всю свою мысль. Человек померкающая ли искра, или он — холодный пепел, который можно только зажечь со стороны; что такое он в сокровенной своей сущности — вот на что мы должны ответить, прежде чем решимся бороться с ней далее.

Только раз дрогнула его речь, только однажды он оговорился: это когда заметил, что за тем, кто поманит человека истиной, он побежит, «бросив даже и хлебы». — «В этом Ты был прав», — оговорился он. В мимолетном смущении этом не раскрылась ли, чтобы вновь закрыться, настоящая истина? И если — да, то существуют ли какие-нибудь способы вывести ее к свету нашего ясного сознания?

Искусительно развивается его диалектика: он берет самое важное — отношение человека к Богу и этим отношением измеряет низость и постоянство его падения. Стоя перед ликом Бога, между Ним и человечеством в его тысячелетних судьбах, он указывает на Его святой образ и, показав, что даже и над Ним сумел надругаться человек, спрашивает о мере его истинного достоинства. Кажется, что защищать себя — значит здесь не чувствовать святости образа, уже одною попыткою к оправданию — лишаться всякого на него права; как, подобным же образом, ранее одна попытка не отказаться от правосудия Божия казалась ужасающим оскорблением для безвинно страдающих в роде людском. Чудная, в самом деле, речь перед нами: Божество и соединенный с Ним человек непреодолимо разъединяются, и всякое усилие помешать этому кажется восстанием именно против Божества или против самого человека.

Но фактами временного отпадения человека от Бога нельзя разрешить вопроса о добре и зле, заложенном как основа в его природу. Разве не столько же есть фактов неудержимого влечения человека к Богу? Разве те мученики, которых накануне своего монолога сжег Инквизитор, не горели за то самое, что не преклонились перед его бесовскою мыслью и до конца сохранили верность истине? Разве рыдания, которые раздались в народе, когда ему почудилось, что «Он, Он Сам сошел к ним увидеть их горести и страдания», ничего не говорят нам о человеческом сердце? Разве пятнадцать веков колеблющегося ожидания ничего не значат? Кто смеет, взяв минуты человеческого падения, даже если бы они тянулись века, — скажем яснее, прямо отвечая на скрытый вопрос автора: кто может, видя падение и низость своего века и негодование возводя в право, сказать клевету на всю человеческую историю и отвергнуть, что в целом своем она есть чудное и высокое проявление если не человеческой мудрости (в чем можно сомневаться), то бескорыстного стремления к истине и бессильного желания осуществить какую-то правду?

Но и фактами высоты человеческого духа, как бы много их ни было набрано, можно только поколебать доказывающее значение обратных фактов, но вовсе нельзя разрешить вопроса, какова именно природа человека, к которой, как к узлу своему, восходят эти ряды столь противоположных, взаимно отрицающих друг друга, явлений.

Есть иной и твердый способ, могущий пролить самый отчетливый свет на это затруднение, от решения которого в ту или другую сторону зависит так много наших надежд и верований. Устраняя смешанные и противоречивые факты истории, как бы снимая нарост их с человека, можно взять его природу в ее первозданной чистоте и определить ее необходимое соотношение с вечными идеалами, стремление к которым никогда не может быть заподозрено: с истиною, с добром и свободою.

В сознании человека что предшествовало одно другому — ложь правде или правда лжи? Вот простой вопрос, ответ на который кладет начало непреодолимому разрешению и общему вопросу о всей человеческой природе. Мы не можем здесь колебаться: ложь сама по себе есть нечто вторичное, она есть нарушенная правда, и ясно, что прежде, нежели нарушиться, правда уже должна была существовать. Она есть, таким образом, первозданное, от начала родившееся; ложь же есть прившедшее, появившееся потом. Ее происхождение все в истории; происхождение же правды в самом человеке. Она исходит от него, и вечно исходила бы одна, если бы на пути своем он не встречал препятствий, отклоняющих его от нее. Но это показывает только, что причина всякой лжи лежит вне его. Первое движение человека всегда есть движение к истине, и мы не можем представить себе иного, если он свободен, т. е. если чист от всяких привходящих влияний, действует в силу одного устройства своих способностей. Можем ли мы представить себе, чтобы первый человек, взглянув на мир, окружающий его, и почувствовав первый восторг в себе, сказал ложь об этом мире: притворился, что он не видит его, или, подавив в себе чувство благоговения, сказал, что он ощущает гадливость. И так же всякий раз, когда человек не боится, не достигает, когда никакое стороннее желание не отвлекает его от простого созерцания, — не произносит ли он об этом созерцаемом одной истины? И когда под влиянием страха или повинясь какому-нибудь влечению, он произносит ложь, разве он не ощущает всякий раз некоторого страдания, некоторой внутренней боли, происходящей оттого, что его мысль на пути к своему внешнему выражению подверглась некоторому искажающему влиянию? Разве, чтобы произвести его в себе, чтобы нечто подавить в истине или прибавить к ней, не требуется всякий раз некоторое усилие; и откуда было бы оно, если бы уже от начала человеческая природа была безразлично наклонна как ко лжи, так и к истине?

Итак, между разумом человека, с одной стороны, и между истиною как вечно достигаемым объектом — с другой, существует не простое отношение, но соотношение. Вторая так же неощутимо предустановлена в первом, как для линии, к которой склонилась другая линия, неощутимо предустановлена точка далекого с ней соединения. Ложь и заблуждение, т. е. зло, есть только препятствие к этому соединению или отклонение от него; но оно не есть нечто самостоятельное, в самом себе замкнутое или цельное, что разрывалось бы истиной. Истина безотносительна; это есть простое и нормальное взаимодействие между разумом человека и миром, в котором живет он; напротив, ложь всегда относительна и частична: именно она относится к какой-нибудь частной мысли, правильность которой нарушает. Поэтому как мир целен, так может быть цельное мирозерцанье, т. е. система гармонически соединенных истин; напротив, ложь не может быть устроена ни в какую систему, и особенно в такую, в которой и принципы построения были бы ложные. При всякой попытке создавать непременно ложные мысли и непременно ложно соединять их, разум почувствует нестерпимое страдание и, — даже заглушая его, все-таки не достигнет своей цели, где-нибудь в построение введет невольно правильность; напротив, создание истинных мыслей и соединений их в правильную систему всегда доставляло и доставляет разуму величайшее наслаждение, и оно тем выше становится, чем ближе построенное им к чистой и безупречной истине. Это страдание и это наслаждение есть показатель истинной

природы человека; они определяются ее как благоую, но только в первоизданном состоянии; напротив, как изменившуюся в истории, они показывают ее померкнувшей.

Вот почему, если в науке или философии мы иногда находим как будто нечто злое, чему непреодолимо противится наша природа, мы можем без предварительного исследования думать, что та часть ее, которая вызывает подобное смущение, содержит в себе нечто ложное. И более внимательное изучение этой части, изучение способа ее происхождения, всегда и наверное откроет, что под нею лежит не чистая мысль, но мысль, искаженная каким-нибудь приведшим чувством, каким-нибудь страхом или влечением. Так, в упомянутом законе Мальтуса истина только основа его, что в некоторые времена количество народонаселения увеличивается в геометрической прогрессии, а количество продуктов производимых — в арифметической; но совершенно ложно противоестественное требование, будто бы рабочие классы должны воздерживаться от браков. Под этим требованием лежит забота, как бы роскошествующие не потеряли права на роскошь, и страх, как бы бедные не начали, наконец, умирать с голоду. О первой можно сказать, что она суетна, о втором — что он поспешен, потому что иные и более глубокие законы, законы самой рождаемости, очевидно, оберегают людей от подобного бедствия; и хотя исторического времени прошло уже достаточно, чтобы закон Мальтуса начал действовать, однако никогда и нигде еще родители не начинали пожирать детей своих, не оставались безбрачными, но всегда и всюду находили пищу себе и детям своим.

Чистая же мысль, в абстрактной своей деятельности, может создать только благое; и всякая наука и философия, насколько они не изменяют природе своей, — благи и совершенны перед человеком и перед Богом. Смещение областей мышления и чувств, искажение первого вторым или второго первым порождает все зло, какое когда-либо могло поднимать ропот даже и на свою природу, сетовать на слишком большую глубину сознания или на неустойчивость страстей своих.

Напротив, когда области эти не извращены вмешательством друг друга, они являются нам как чистые от зла. Рассмотрев первую из них, область мышления, мы перейдем ко второй.

Чувство в первоначальной природе своей стремится ли к доброду и причиняет его, или оно стремится к злому и ищет его? Вот вопрос, ответ на который продолжит начатое нами обнаружение первоизданной природы человека. И здесь, опять, разрешение затруднения не может возбуждать колебаний. Жажда причинить другому зло есть всегда ответная, и она вызывается уже страданием, перенесенным от другого. Таким образом, характер дурного чувства так же необходимо вторичен и произведен, как и характер лжи. Как невозможно представить себе, чтобы первый человек, взглянув на природу, солгал о ней, так нельзя допустить, чтобы тот же первый человек, ощутив около себя второго и уже каким-нибудь образом узнав, что такое боль и страдание, захотел бы его подвергнуть им; чтобы он не оттолкнул его от дерева, которое грозит его задавить, не предупредил бы его о глубине воды, в которой сам раз тонул, или не позвал к себе под одинокий куст во время палящего зноя полудня. И повсюду, как в этих примерах, раз мы найдем человека не воспринявшим из окружающего или из прошедшего какого-нибудь зла, мы найдем его природу расположенною только к добру. Оно есть первое, к чему влечется человеческое чувство, зло же всегда есть второе и привходящее извне. Чувства внутреннего страдания или внутренней радости и здесь могут служить такими же верными указателями истины, как в сфере сознания. Первое смутно и непреодолимо овладевает человеком и возрастает по мере того, как его душою овладевает зло; напротив, светлая ясность сопровождает благожелательную жизнь, какими бы физическими бедствиями она ни угнеталась. Страдание здесь вытекает из несоответствия зла с человеческою природою, а ясность духа — из их гармонии.

На ответном происхождении всякого зла основывается и глубокое учение о несопротивлении ему; действительно, насколько учение это выполняется, настолько выделяется, исчезая, из жизни зло. Удержание себя от того, чтобы отвечать на зло злом, отсекает его в корне; оно утишает в отдельных точках ту взволнованность друг за друга цепляющихся страстей, которою переполнена уже вся жизнь и оплетена воля каждой личности. Трудное вначале и совершенно незаметное по своим последствиям, оно с каждым шагом делается легче, и его следствия — ощутительнее. Страсти, переставая возбуждать друг друга, постепенно утишают, и каждое причиненное зло, не возбуждая никакого ответа, неизбежно умирает. Для тех, кто привык думать, что история и вся прелесть жизни состоит именно из игры страстей и что лучше уже переносить зло, нежели лишиться его свободной и обольстительной красоты, можно заметить, что радость ощущения внутренней чистоты своей и ощущения гармонии со своим духом всей окружающей жизни с избытком вознаграждает человеческое сердце за то утраченное, чем так мучительно и слепо наслаждается оно теперь.

Относительно третьей стороны человеческой природы, воли, вопрос о ее первоначальной чистоте или испорченности разрешается исследованием: находится ли она в соответствии с последним великим идеалом, к которому может стремиться человек, — свободою. И здесь мысленный опыт дает ясное разрешение. Свобода есть внешняя деятельность, соответствующая внутренней, и она является осуществленною вполне, когда первая без остатка есть следствие второй. Ясно, что, если бы человек мог быть разобщенным с прошедшим и окружающим, его внешняя деятельность, которая, однако, должна иметь свою причину, могла бы иметь ее только во внутренней психической деятельности, т. е. его воля вне посторонних влияний безусловно свободна. В действительности же, когда он соединен с прошедшим и окружающим, его внешняя деятельность перестает гармонизировать с внутреннею, и притом всегда в той именно мере, с какою силою действует на него внешность. Это значит, что умаление человеческой свободы, ее подавленность или извращение, идет не изнутри его природы, но извне. Страдание, которое всегда сопровождает это чувство подавленности, и здесь указывает на истинный характер этой стороны человеческого духа.

Истина, добро и свобода суть главные и постоянные идеалы, к осуществлению которых направляется человеческая природа в главных элементах своих — разуме, чувстве и воле. Между этими идеалами и первоизданном устройством человека есть соответствие, в силу которого она неустойчиво стремится к ним. И так как идеалы эти ни в каком случае не могут быть признаны дурными, то и природа человеческая в своей первоначальной основе должна быть признана доброду, благою.

Это и подкапывает основание диалектики Инквизитора. «Иго мое благо и бремя мое легко» (Матф., XI, 30), — сказал Спаситель о своем учении. Действительно, исполненное высочайшей правды, призывая всех людей к единению в любви, оставляя человеку свободно следовать лучшему, оно всем смыслом своим отвечает глубочайшим образом первозданной природе человека и будит ее снова сквозь тысячелетний грех, который обременил ее игом тягостным и ненавистным. Покаяться и последовать Спасителю — это и значит снять с себя ненавистное «иго»; это значит почувствовать себя так радостно и легко, как чувствовал себя человек в первый день своего творения.

Здесь и лежит тайна нравственного перерождения, совершаемая Христом в каждом из нас, когда мы обращаемся к Нему всем сердцем. Нет иного слова, как «свет», «радость», «восторг», которым можно бы было выразить это особенное состояние, испытываемое истинными христианами. От этого-то уныние признается Церковью таким тяжким грехом: оно есть внешняя печать удаления от Бога, и, что бы ни говорили уста человека, ему подпавшего, его сердце далеко от Бога. Вот почему всякие утраты и все внешние бедствия для истинного христианина и для общества людей, живущих по-христиански, — то же, что завывание ветра для людей, сидящих в крепком, хорошо согретом и светлом доме. Христианское общество бессмертно, неразруσιμο, настолько и до тех пор, пока и в какой мере оно христианское. Напротив, началами разрушения проникнута бывает всякая жизнь, которая, став однажды христианскою, потом обратилась к иным источникам бытия и жизни. Несмотря на внешние успехи, при всей наружной мощи, она переполняется веянием смерти, и это веяние непреодолимо налагает свою печать на всякий индивидуальный ум, на каждую единичную совесть.

«Легенду об Инквизиторе», в отношении к истории, можно рассматривать как мощное и великое отражение этого особенного духа. Отсюда вся скорбь ее, отсюда — беспросветный сумрак, который накидывает она на всю жизнь. Будь она истинною, — человеку невозможно было бы жить, ему оставалось бы, произнеся этот суровый приговор над собою, — только умереть. Да этим отчаянием она и кончается. Можно представить себе тот ужас, когда человечество, наконец устроившееся во имя высшей истины, вдруг узнает, что в основу устройства его положен обман и что сделано это потому, что нет вообще никакой истины, кроме той, что спастись все-таки нужно и спастись нечем. В сущности, смысл этого именно утверждения и имеют последние слова Инквизитора, которые в день страшного восстания народов он готовится обратиться к Христу: «Суди меня, если можешь и смеешь». Сумрак и отчаяние здесь — сумрак неведения. «Кто я на земле? и что такое эта земля? и зачем все, что делаю я и другие?» — вот слова, которые слышатся сквозь «Легенду». Это и высказано в конце ее. На слова Алеши брату: «Твой Инквизитор просто в Бога не верует» — тот отвечает: «Наконец-то ты догадался».

Это и определяет ее историческое положение. Вот уже более двух веков минуло, как великий завет Спасителя: «Ищите прежде Царствия Божия, и все остальное приложится вам» — европейское человечество исполняет наоборот, хотя оно и продолжает называться христианским. Нельзя и не следует скрывать от себя, что в основе этого лежит тайное, вслух невысказываемое сомнение в божественности самого завета: Богу веруют и повинуются ему слепо. Этого-то и не находим мы: интересы государства, даже успехи наук и искусства, наконец, простое увеличение производительности — все это выдвигается вперед без какой-либо мысли о противодействии им; и все, что есть в жизни поверх этого, — религия, нравственность, человеческая совесть, — все это клонится, раздвигается, давится этими интересами, которые признаны высшими для человечества. Великие успехи Европы в сфере внешней культуры все объясняются этим изменением. Внимание к внешнему, став безраздельным, естественно углубилось и утончилось; последовали открытия, каких и не предполагали прежде, настали изобретения, которые справедливо вызывают изумление в самих изобретателях. Все это слишком объяснимо, слишком понятно, всего этого следовало ожидать еще два века назад. Но слишком же понятно и другое, что с этим неразъединимо слилось: постепенное затемнение и, наконец, утрата высшего смысла жизни.

Необозримое множество подробностей и отсутствие среди их чего-либо главного и связующего — вот характерное отличие европейской жизни, как она сложилась за два последних века. Никакая общая мысль не связует более народов, никакое общее чувство не управляет ими, — каждый и во всяком народе трудится только над своим особым делом. Отсутствие согласующего центра в неумолкающем труде, в вечном созидании частей, которые никуда не устремляются, есть только наружное последствие этой утраты жизненного смысла. Другое и внутреннее его последствие заключается во всеобщем и неудержимом исчезновении интереса к жизни. Величественный образ Апокалипсиса, где говорится о «подобии светильника», ниспадающего в конце времен на землю, от которого «стали источники ее горьки», гораздо более, чем к реформации, применим к просвещению новых веков. Результат стольких усилий самых возвышенных умов в человечестве, оно никого более не удовлетворяет, и всего менее тех, которые над ним трудятся. Как холодного пепла остается тем больше, чем сильнее и ярче горело пламя, так и это просвещение тем более увеличивает необъяснимую грусть, чем жаднее принимаешь к нему вначале. Отсюда глубокая печаль всей новой поэзии, сменяющаяся кощунством или злобою; отсюда особенный характер господствующих философских идей. Все сумрачное, безотрадное неудержимо влечет к себе современное человечество, потому что нет более радости в его сердце. Спокойствие старинного рассказа, веселость прежней поэзии, какую бы красотой это ни сопровождалось, не интересует и не привлекает более никого: люди дико сторонятся от всего подобного, им невыносима дисгармония светлых впечатлений, идущих снаружи, с отсутствием какого-либо света в их собственной душе. И поодиночке, злобно или насмешливо высказываясь, они оставляют жизнь. Наука определяет цифры этих «оставляющих», указывает, в каких странах и когда они повышаются и понижаются, а современный читатель, где-нибудь в одиноком углу, невольно думает про себя: «Что в том, что они повышаются или понижаются, когда мне нечем жить, — и никто не хочет или не может дать мне то, чем можно жить!»

Отсюда — обращение к религии, тревожное и тоскливое, с пламенною ненавистью ко всему, что его задерживает, и вместе с ощущением бессилия слиться в религиозном настроении с миллионами людей, которые оставались в стороне от просветительного движения новых веков. Пламенность и скептицизм, глухое отчаяние и риторика слов, которою, за неимением лучшего, заглушается потребность сердца, — все удивительным образом смешивается в этих порывах к религии. Жизнь иссякает в своих источниках и распадается, выступают непримиримые противоречия в истории и нестерпимый хаос в единичной совести, — и религия представляется как последний, еще не испытанный выход из всего этого. Но дар религиозного чувства приобретает, быть может, труднее всех остальных даров. Уже надежды есть, бесчисленные извивы диалектики подкрепляют их; есть и любовь с готовностью отдать все ближнему, за малейшую радость его пожертвовать всем счастьем своей жизни, а, между тем, — веры нет; и все здание доказательств и чувств, нагроможденных друг на друга и взаимно скрепленных, оказывается чем-то похожим на прекрасное жилище, в котором некому обитать. Века слишком большой ясности в понятиях и отношениях, привычка и уже потребность возвращаться сознанием исключительно в сфере доказуемого и

отчетливого настолько истребили всякую способность мистических восприятия и ощущений, что, когда от них зависит даже и спасение, она не пробуждается.

Все отмеченные черты глубоко запечатлелись на «Легенде»: она есть единственный в истории синтез самой пламенной жажды религиозного с совершенною неспособностью к нему. Вместе с этим в ней мы находим глубокое сознание человеческой слабости, граничащее с презрением к человеку, и одновременно любовь к нему, простирающуюся до готовности — оставить Бога и пойти разделить унижение человека, зверство и глупость его, но и вместе — страдание.

Нам остается отметить еще последнюю черту этой «Легенды»: ее отношение к великим формам, в которые уже вылилось религиозное сознание европейских народов. В своем характере, в своем происхождении оно, это отношение, в высшей степени независимо: очень похоже на то, что человек, разошедшийся с религиозными формами какого бы то ни было народа и какого бы то ни было времени, начинает тревогами своей совести приводиться к мысли о религии и развивает ее самостоятельно, исключительно из этих тревог. Строго говоря, в ней только мелькают имена христианства и католицизма; но из первого взято для критики только высокое понятие о человеке, а из второго — презрение к нему и страшная попытка сковать его судьбы и волю индивидуальной мудростью и силой. Бурно, неодолимо развертывающаяся мысль, как будто почуяв в двух фактах истории что-то подобное себе, потянула их к себе, искажая и перемалывая их в оборотах диалектики, ничем, кроме законов души, в недрах которой она зародилась, не управляемой.

Абстрактный, обобщающий склад этой души сказался в том, что «Легенда» только опирается на внутренние потребности человеческой природы, но отвечает не им, а историческим противоречиям. Устроить судьбы человечества на земле, воспользовавшись слабостями человека, — вот ее замысел. И эту сторону свою она совпала с тем, что можно было предполагать в одной из установившихся форм религиозного сознания — в Римско-католической церкви. Отсюда фабула «Легенды», канва, в которую вотканы ее мысли. Но здесь, заговорив об ее отношении к предполагаемой католической идее, мы должны высказать взгляд вообще на взаимное соотношение трех главных христианских Церквей. В нем откроется и окончательная точка зрения, с которой следует смотреть на эту «Легенду» в ее целом.

Стремление к универсальному составляет самую общую и самую постоянную черту Католической церкви как стремление к индивидуальному, особенному — коренную черту Протестантизма. Но если бы мы предположили, что эти, различные в основе своей, черты оригинальны в самых Церквях или что они каким бы то ни было образом вытекают из духа христианства — мы глубоко ошиблись бы. Универсальность есть отличительная черта романских рас, как индивидуализм — германских; и только поэтому Христианство, распространяясь по Западной Европе, восприняло эти особые черты, встретившись с этими двумя противоположными типами народов. Что бы мы ни взяли, будем ли мы всматриваться в одиночные факты или в общее течение истории, обратимся ли к праву, к науке, к религии, — всюду заметили мы как управляющую идею, в одном случае направление к всеобщему, в другом — к частному. Правовые формулы Древнего Рима, абстрактные, как и его боги, так же годны для всякого народа и для всякого времени, как и принципы 89-го года, с их обращением к человеку, с стремлением на его праве утверждать и право француза. Искание всеобщего с уверенностью подвести под него все частное слишком ясно здесь сказывается. Философия Декарта, единственная великая у романских рас, так же пытается свести все разнообразие живой природы к двум великим типам существования, протяжению и мышлению, — как Гораций и Буало пытались свести к простым и ясным правилам порывы поэтического восторга, как Кювье свел к вечным немногим типам животный мир и целый ряд великих математиков Франции познание природы свели к познанию алгебры, найдя слишком конкретными даже геометрические чертежи. Интерес и влечение ко всеобщему и некоторая слепота к частному произвела все эти великие факты в умственном мире латинизированных рас; и им отвечают не менее великие факты их политической истории. Жажда объединять, сперва охватывая и, наконец, стирая индивидуальное, — есть не умирающая жажда Рима и всего, что вырастает из его почвы. Этот глубокий, бессознательный и неустойчивый инстинкт заставил римские легионы, вопреки ясным расчетам, переходить из страны в страну, дальше и дальше, и наконец — туда, куда не захватывал уже и глаз и ум; и он же повлек миссионеров римского епископа сперва в Германию и Англию, а несколько веков спустя — в далекие и неизвестные страны центральной Африки, внутреннего Китая и дальней Японии. Сама Римская церковь, непреодолимо отвращаясь от всего частного, разбросанного и единичного, точно свертывалась в великие духовные ордена — явление, совершенно исключительное во всемирной истории, не связанное ни с какою чертою Христианства и возникшее во всех своих разнообразных формах и в разные времена на одной романской почве. Как будто дух монашества, дух отшельничества и уединения от мира, переселяясь на эту почву, — пошел в мир, чтобы подчинить его своим требованиям, понятиям, формам своего воззрения и своего быта. В то время как аскеты всех стран, времен и народов, отвращаясь от грешного человечества, бежали от него в пустыню и там спасали себя, аскеты Католической церкви, дружно соединяясь в одно, шли на это самое человечество, чтобы привести его к тому, о чем для себя одних они никогда не могли думать. С этим стремлением к универсальному неотделимо слилось у романских рас непонимание индивидуального, как бы слепота к нему, — неспособность всмотреться в его природу или пожалеть его страдания. Слова римского легата, говорившего воинам: «Убивайте всех, Бог на Последнем Суде отделит католиков от еретиков», были сказаны, быть может, с слишком большою задумчивостью; по крайней мере, по хроникам с точностью известно, что крестonosное ополчение, двинувшееся на Лангедок, было одушевлено таким высоким религиозным духом, оно было так серьезно, что всякое наше желание принять эти слова за циничское кощунство — должно быть оставлено. Учение Кальвина, распространявшееся трудно по Франции, грозило ей гораздо меньшим, чем Германии пламя, зажженное Лютером; и, однако, Варфоломеевская ночь вспыхнула именно в ней. Члены одной и той же семьи истребляли друг друга, чтобы были одинаковы французы; как три века спустя, за другие принципы и с такую же жестокостью, члены Конвента истребляли отличных от себя людей во Франции, а потом и в собственных недрах своих, чувствуя тень всякого отличия в убеждениях — как преступление. Пренебрежение к человеческой личности, слабый интерес к совести другого, насильственность к человеку, к племени, к миру есть коренное и неуничтожимое свойство романских рас, сказавшееся в великих фактах Римской империи, французской централизации, в наступательных войнах католической реакции и первой революции, в ордене иезуитов, в инквизиции, в социализме [131 - Разумею идеи Фурье, Сен-Симона, Кабе, Луи-Блана и др., в которых социализм зародился как мечта, как страстное и тоскливое желание, прежде чем впоследствии стал обосновываться, оправдывая эту мечту, научно. Можно вообще заметить, что как республика Фабиев и империя Августов была романскою попыткою объединить человечество правом, так Католицизм был романскою же попыткою объединить его в религии, и социализм является стремлением, зародившимся также в романских расах, — объединить его на экономической основе. Из этого видно, как, при изменяющихся средствах, цель романского духа остается одна на протяжении двух тысячелетий, т. е. всего их исторического существования.]. Всегда и повсюду, с крестом или с пушками, под знаменами республики или под орлами Цезаря, во имя различных истин в разные эпохи народы, почуявшие в своих жилах римскую кровь, шли на другие мирные народы, чтобы, не заглядывая глубоко им в душу, заставить их принять формы своего мышления, своей веры, своего общественного устройства. Безжалостность к человеку и неспособность понять его, вместе с великою способностью устройства человечества, сделала народы эти как бы цементом, связующим в великое целое другие части, иногда неизмеримо более ценные, но всегда более мелкие. Ни что само по себе великое, истинное или святое не произведено романским гением; кроме одного — связи между всем великим, истинным и святым, что создано было другими народами, но почему оно и образует в целом свою историю. Отсюда притягательная сила форм всех романских цивилизаций; отсюда лиризм, вечное устремление к чему-то, которое нас поражает в

католической музыке. Иные народы, хотя бы более глубокие и содержательные, преодолели приковывающуюся к этим цивилизациям, к этой Церкви, науке, литературе. В них всех пробуждается тайный инстинкт единства, и они с тоскующим чувством гасят свой высший гений, и идут, и сливаются с чудным зданием, вековечным, всевозрастающим, холодным, но и прекрасным.

Дух германской расы, наоборот, повсюду и всегда, что бы его ни занимало, устремляется к частному, особенному, индивидуальному, В противоположность обнимающему взгляду романца, взгляд германца есть проникающий, и отсюда — все особенности их права, науки, церкви, поэзии. Человеческая совесть вместо судеб человечества, домашний быт взамен политических столкновений, созерцание глубин собственного я вместо познания мира — все это различные последствия одного факта. Можно считать за результаты великого недоразумения принадлежность германских народов к Католической церкви, и она сохранялась столько веков потому лишь, что они не видели истинных стремлений Рима, ни Рим не всматривался слишком подробно и близко в то, что было за Альпами. Реформационное движение, обнимающее два века и разделившее Европу на два пышущие враждою лагеря, было только обнаружением этого недоразумения, удивительным равно для обеих сторон, с тех пор и навечно разошедшихся. Когда Лютер, бедный августинский монах, забыв о своем ордене, об империи, о всемирной Церкви и только прислушиваясь к тревогам своей совести, твердо сказал, что он не признает себя заблуждающимся, пока ему не докажут этого «словом Божиим», — в нем, в этом упорном противопоставлении своего я всему миру, впервые высказалась германская сущность и стала твердым фактом в истории, отныне не покоряющимся, но покоряющим. Мир религиозных сект, отсюда выросших, это странное исповедание Бога по-своему чуть не в каждой местности, без какого-либо желания согласовать свою веру с верою других, есть в сфере религиозного сознания то же, чем был ранее в сфере общественно-политической феодализм[132 - Сущность феодализма едва ли не удачнее всего выражена в этой средневековой поговорке: «Chaque seigneur est Souverain dans sa seigneurie» («Каждый сеньор — властитель в своей сеньории» — фр.), где не политическая связь, не экономические отношения, но именно провинциализм, если так можно выразиться, воли указан как главная особенность всего жизненного строя. Замечательно, что формула эта выразилась на французском языке, т. е. сложилась в уме гораздо более способном к обобщению, к улавливанию соединяющих черт в комплексе разнородных явлений, хотя ее предметом служит учреждение бесспорно германского происхождения (территория распространения феодализма есть в то же время и территория расселения германского племени, которое в первые века нашей эры замешалось и в исключительно романские до того времени страны). Исчезнув во всех странах с преобладающею романскою кровью, он, однако, сохранился доселе как политический партикуляризм в чисто германских.], это другое странное желание делать повсюду центром своих понятий и интересов личное я, как нечто безусловное, что ни с чем не согласуется, но с чем должно согласоваться все другое. Наконец, третий великий факт, внесенный германскою расою в историю, — ее особый способ воззрения на природу, ее философия — есть также только следствие этого направления души. Как в сфере религиозной, как в сфере политической, так и здесь, в умственной области, собственное я было признано высшими выразителями этой расы за источник норм, граней и связей, какие мы наблюдаем в природе. И углубленное изучение мира, которое для всех народов от начала истории было познанием сокровенных движений собственного внутреннего существа. «Разум диктует свои законы природе», «мир есть мое представление», он есть «развитие идеи, мною сознанной», все эти слова, с удивлением выслушанные и повторенные Европою, так глубоко предопределены особым психическим складом германской расы, что, думая о них и длинном ряде доводов, на который они, по-видимому, беспристрастно опираются, мы, наконец, совсем теряем границу между предметным познанием и субъективно иллюзией и спрашиваем: какие же есть средства для человека пробиться сквозь условия века, места и племени? И как, будучи столь связан даже этими условиями, он мог когда-нибудь надеяться переступить даже через условия своей человеческой организации и достигнуть знания абсолютного по полноте и истинности?

И что бы другое, более мелкое, мы ни взяли, повсюду отметим на нем то же тяготение германского духа к частному. Его поэзия, в противоположность героической поэзии романских народов, избрала предметом своим мир частных отношений, семью вместо форума, сердце простого бюргера взамен высокого долга и сложных забот короля, завоевателя или их советников. Мещанская драма, нравоописательный роман и к ним примыкающая деятельность Лессинга и Аддисона, наконец, даже Гете, с миром неопределенных внутренних тревог своего Фауста, — все это, на чем мы хотели бы видеть печать личного гения, носит на себе только печать гения своего народа. Понимание индивидуального в праве создало в далеком сумраке средних веков суд 12 присяжников, которые выносят приговор из глубины своей совести, а не находят его в заранее предустановленной норме общего для всех случаев закона. Оно же непреодолимо отвращает английский народ от кодификации законов своих, растянувшихся на тысячелетие, и вызвало глубокомысленные исследования немецких ученых над правом средневековым, над историческим его развитием, наконец, над правом всех народов, где, наряду с самым высоким, внимательно обсуждается и самое первобытное. Слова великого Гердера, что «каждое время и каждое место живет для себя самого», открыли истинную эру в понимании истории, указав на мир индивидуального и своеобразного, который должен быть познан в ней. И как удивительно этим словам, обнимающим смысл того, что жило и умерло, отвечают слова другого мыслителя Германии, обращенные к совести всего живого: «Смотри на всякого, себе подобного, как на цель, которая никогда и ни для чего не может быть средством». Это царство целей, для себя существующих, эта нравственная монадология Канта в какой живой связи находится с идеями Лейбница, — и весь он, этот германский мир, точно рассыпавшийся на мириады средоточий, из которых каждое только себя чувствует и через себя все познает, всему верует, на все действует, — как удивительно этот мир соответствует тому другому миру, о котором мы говорили ранее, что он обнимает, господствует, определяет формы, но бессилен создать какое-нибудь содержание. Точно эти две противоположные и соответствующие одна другой расы отражают края какой-то великой ступни, которой движения делают историю, влекут века и разделяют народы, в своем свободном гении лишь отпечатлевающие волю иного чего-то и высшего, в чью мысль прозреть им никогда не суждено.

Безбрежный мистицизм протестантизма, жажда залить подвигом где-нибудь среди дикарей великую грусть своего сердца так же чувствуется в германской расе, как тоскующее желание — в звуках романской музыки, ее поэзии, в неустанной деятельности ее великих политиков. Непреодолимо разъединенные и вечно ощущая недостаток другого, они полны внутренней дисгармонии и эту дисгармонию из глубины своего духа вносят в жизнь и в историю, которую создают. Их вечная борьба и неустанное созидание есть только борьба противоположностей, которые никогда не смогут понять друг друга, и подготовка формы и содержания, которые не сливаются в живое целое. Отсюда чувство неудовлетворительности, разлитое по всей истории, вечное достижение и недовольство всем достигнутым.

Внесение гармонии в жизнь и в историю, соединение красок и полотна в живую картину — вот что не выполнено человеком на земле и чего так страшно недостает ему. Недостает «пальмовых ветвей» и «белых одежд», внутреннего мира и радости, чтобы благословить Бога, свою судьбу, благословить друг друга и всякое дело рук своих.

Каким внутренним движением совершится это, как ощутится тот восторг души, которого хватит на утление всякой скорби, на примирение всякой ненависти, — этого мы не можем знать. Мы можем только жаждать и ожидать этого, да уж и жаждут и ожидают все народы как чего-то должного и необходимого.

Раса, последнюю выступившая на историческое поприще, к которой принадлежим и мы, в особенностях своего психического склада несет наибольшую способность выполнить эту великую задачу. Одинаково чуждая стремления как к внешнему объединению разнородных элементов, так и к безграничному уединению каждого элемента внутри себя, она исполнена ясности, гармонии, влечения к внутреннему согласованию как себя со всем окружающим, так и всего окружающего между собою через себя. Взамен насильственного стремления романских рас все соединить единством формы, не заглядывая в индивидуальный дух и не щадя его, и взамен упорного стремления германских рас объединиться от целого и уйти в нескончаемый мир подробностей, — раса славянская входит как внутреннее единство в самые разнообразные и, по-видимому, непримиримые противоположности. Дух сострадания и терпимости, которому нет конца, и одновременно отвращение ко всему хаотичному и сумрачному заставляя ее, без какой-либо насильственности, медленно, но и вечно созидать ту гармонию, которая почувствуется же когда-нибудь и другими народами; и, вместо того чтобы, губя себя, разрушать ее, они подчиняются ее духу и пойдут, утомленные, ей навстречу.

Сознание недостаточности тех идеалов, которые преследуются другими расами, всего более может сосредоточить наши силы на собственном. Мы должны, наконец, понять, что все неисчислимо страдание, которое несет человек в истории и благословляет его, потому что оно дало ему будто бы «познание добра и зла», в действительности несется все-таки напрасно, и он так же далек от этого познания, как и тогда, когда впервые протянул к нему руку. Непереступаемые границы, которыми определен он и связан, дают ему только просвет к этому познанию, тревожащий его и дразнящий, но через который никогда не суждено ему взглянуть прямо на солнце правды. И мы должны также понять, что неустанное стремление «соединить рассыпавшееся стадо» человечества только разделило его непримиримой враждою, и она всегда становилась тем яростней, чем страстнее и насильственнее были самые попытки к соединению. Поняв это, мы сознаем, как обманчиво то величие, к которому влекся человек в своей истории. Смирив свой дух, мы увидим, что его задачи на земле ограниченнее. Перестав вечно обращаться мыслью и желанием к чему-то далекому, мы снова почувствуем полноту сил, возвратившихся к нам из бесплодного скитания. И мы поймем, как только произойдет это, высоту тех задач, которые ранее казались нам так незначительными и неинтересными. Мы поймем, что успокоить одно встревоженное сердце, утолить чью-нибудь тоску — это больше и выше, нежели сделать самое блестящее открытие или удивить мир ненужным подвигом. Подвиги наши станут к нам близки, они сведутся к утишению той скорби, которую залил себя мир в своих бесплодных стремлениях. И одновременно с тем, как покорится наша гордость, возрастет наше истинное достоинство. Поняв слабость своих сил перед великими целями, мы перестанем бросать человеческую личность к подножию их. Мы не будем более громоздить страдание на страдание, чтобы подняться на высоту, откуда нас видели бы самые далекие народы и будущие времена. Мы поймем абсолютную значительность человека, поймем, что радость и свет в его сердце, на каждом отдельном лице — есть высшее, лучшее и драгоценнейшее в истории.

Осуществление и разлитие этой гармонии в жизни вовсе не сознается как высшая задача человека на земле. Долго еще не «перекуются мечи на орала», и, конечно, перекуются они силою внутренней радости, а не путем внешнего логического сознания. Последнее, даже и предпочитая «орала», предварительно накует мечей, чтобы ими погнать людей к оралам. Но не будем обращаться к тревожным мыслям — они исчерпаны «Легендою». Мы же, ища, чем побороть их, обратимся к рассмотрению третьей великой ветви, на которую распался христианский мир.

Как Католицизм есть романское понимание Христианства и протестантизм — германское, так Православие есть его славянское понимание. Хотя корни его держатся в греческой почве [133 - Мы, впрочем, должны помнить, до какой степени эта почва в первые же века нашей эры, в эпоху передвижения народов, пропиталась славянскими элементами.] и на этой же почве сложились его догматы, но весь тот особенный дух, которым он светится в истории, живо отражает на себе черты славянской расы. И он-то именно значущ в исторических судьбах народов, а не догматические различия, которые, по-видимому, одни разделяют Церкви и кажутся так легко устранимы. Без сомнения, не *filioque* вызвало инквизицию, хотя инквизиция была только там, где и *filioque*. Догматическая разница совпадала с характером, с направлением и духом, который не имеет никакой связи с нею и вытекает исключительно из расовых особенностей романского племени. И если бы этой разницы не было, можно быть уверенным, что народы германские и славянские все равно неудержимо разошлись бы в понимании Христианства и его практике с народами романскими и потом разошлись бы еще между собой. И теперь потому так упорно каждая Церковь противится слиянию с которою-нибудь другой, что в сущности не в догматах только, но во всем своем внутреннем сложении, в каждой черте своего характера, она есть нечто глубоко своеобразное и совершенно особенное от прочих церквей. И это потому, что жизнь, которая бьется в них, бьется в каждой по особому типу.

И, однако, одно Евангелие и один дух светится в нем. Если мы захотим себе дать отчет, который же из трех типов жизни соответствует ему, мы непреодолимо и невольно должны будем сказать, что это — дух Православия. Когда нам будут указывать на неизъяснимое величие Католицизма, на безбрежность мысли, заложенной в нем, которою он увит и обоснован с седой схоластики и до наших дней, — мы согласимся со всем этим и признаем также, что ничего подобного нет в нашей Церкви и ее истории. Если нам будут указывать на все плоды протестантизма, на эту богобоязненность жизни, на свободу критики в нем и высокое просвещение, которое отсюда вытекло, — мы скажем, что все это видим и никогда не закрывали на это глаза. Мы спросим только: но христианство, но дух евангельский, но то, чему учил нас словом и жизнью Спаситель? Ничего нет у нас, ни высоких подвигов, ни блеска завоеваний умственных, ни замыслов направить пути истории. Но вот перед вами бедная церковь, вокруг рассеянные, около нее группирующиеся домики. Войдите в нее и прислушайтесь к нестройному пению дьячка и какого-то мальчика. Бог знает откуда приходящего помогать ему. Седой высокий священник служит всенощную. Посреди церкви, на аналое, лежит образ, и неторопливо тянутся к нему из своих углов несколько стариков и старух. Всмотритесь в лица всех этих людей, прислушайтесь к голосу их. Вы увидите, что то, что уже утеряно всюду, что не приходит на помощь любви и не укрепляет надежду, — вера — живет в этих людях. То сокровище, без которого неудержимо иссыкает жизнь, которого не

находят мудрые, которое убегает от бессильно жаждущих и гибнущих, — оно светится в этих простых сердцах; и те страшные мысли, которые смущают нас и тяготят мир, очевидно, никогда не тревожат их ум и совесть. Они имеют веру и с нею надеются, при ее помощи любят. Что в том, что дьячок невнятно читает на клиросе молитвы: но он верит смыслу их, и те, которые слушают его, нисколько не сомневаются, что за этот смысл он умрет, если будет нужно, и внидет в царство небесное; как и все они умрут и по делам своим примут мзду, к которой готовятся.

С этим покоем сердца, с этою твердостью жизни могут ли сравниваться экзальтация протестантизма и всемирные замыслы великой и гибнущей Церкви? Уныние в первом, тоскующее желание во второй не есть ли симптомы утраты чего-то, без чего храм остается только зданием и толпа молящихся — только собравшаяся толпою? И весь блеск искусств, которым они окружают себя, эта несравненная живопись, эта влекущая музыка, эти величественные кафедралы — не вытекает ли все это из желания пробудить в себе то, что в тех бедных молящихся никогда не засыпало, найти утраченное, что в той невидной церкви не было потеряно. Весь необъятный порыв желания, которым полна и трепещет Европа, не есть ли только желание залить великую грусть, которую она хочет и не может пересилить, и вся красота, величие и разнообразие ее жизни, ее цивилизации не напоминает ли великолепную ризу, в которую никогда более не облечется священник?

Так-то произошло в истории это необъяснимое и глубокое явление, по которому у «неимущего отнялось и имущему прибавилось». В прекрасном евангельском образе Марии и Марфы, принявших в свой дом Спасителя, как будто высказаны эти неисповедимые судьбы Церкви. Марфа, когда вошел Он, смутилась и заторопилась; она думала о богатом угощении и, в хлопотах о них, забыла даже о Том, для Кого они. «Мария же, сестра ее, села у ног Иисуса и слушала слово Его». Измученная и раздраженная на нее, Марфа подошла к Учителю и сказала:

«Господи, или Тебе нужды нет, что сестра моя одну меня оставила служить?» И тогда произнес Он слова, в которых звучит смысл всей жизни и истории: «Ты заботишься о многом, Марфа, а одно только нужно; Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее».

Нашей Святой Церкви, по неисповедимым путям Промысла, суждено было избрать это «единое», которое только и нужно. Она только верила в Спасителя, слушала слово Его. Будем молиться, чтобы эта вера никогда не была отнята у нас, и не будем, по завету Учителя, сожалеть, что наши суетливые сестры так много успели сделать.

Насколько иссякает в нас сокровище веры, настолько мы начинаем тревожиться идеалами, которыми живут другие церкви[134 - Здесь видим мы объяснение неудержимого влечения к слиянию с другими церквями, которое время от времени высказывают у нас иные.], - безбрежным развитием внутреннего чувства и субъективного мышления или заботами о судьбах человечества и его внешнем устройении. Этими заботами мы силится наполнить пустоту, которая образуется в нашей душе с утратой веры, и это происходит всякий раз, когда почему-либо мы теряем живые связи со своим народом. «Легенда о Великом Инквизиторе» есть выражение подобной тревоги, — высшее, какое когда-либо появлялось; потому что пустота, которую она замещает, — зияющая, в которой дно не только очень глубоко, но, кажется, его и совсем нет. Вспомним слова Ивана в ответ Алеше: «Наконец-то ты догадался», — и на что они были отвечены.

В этом смысле, т. е. в отношении к нашей исторической жизни, она есть самая ядовитая капля, которая стекла, наконец, и отделилась из той фазы духовного развития, которую мы проходим вот уже два века. Большой горечи, большего отчаяния и, прибавим также, большого величия в своем отрицании родных основ жизни мы не только не переживали никогда, но, нельзя в этом сомневаться, и не будем переживать. «Легенда» вообще есть нечто единственное в своем роде. Шутливые и двумысленные слова, которыми Фауст отделяется от вопросов Маргариты о Боге, темнота религиозного сознания в Гамлете — все это только бедный лепет в сравнении с тем, что было сказано и что спрошено в маленьком трактире за перегородкой, куда прихотливо наш великий художник ввел выразителей своих дум, а потом, раздвинув века, — показал чудную картину явления Христа «смердному и страдающему человечеству» и, введя Его в мрачное подземелье инквизиции, — снова показал оттуда далекую пустыню полторы тысячи лет назад, и в ней Его, готового выступить на спасение человеческого рода, и перед ним Искусителя, который говорит, что это не нужно, что не сумеет Он спасти людей, не зная их истинной природы, и ранее или позже за это спасение придется взяться ему, лучше знающему эту природу и... любящему людей не менее, нежели Он.

Черты истинно сатанинские, не то, что мог бы подумать человек о Злом Духе, его подстерегающем, но что мог бы сказать о себе сам Злой Дух, — удивительным и непостижимым образом вылились в этой «Легенде», Алеша, бедный, трепещущий Алеша, только еще растущий, бессильно поднимающий руки к небу, — истинное олицетворение малого ростка в огромном гниющем семени жизни — как бы разбит и подавлен этим мощным исповеданием зла, признаниями «умного Духа пустыни, Духа смерти и разрушения». Повторяем, образы Инквизитора, студента, самого художника и Искусителя Духа, который стоит за всеми ими, мелькают один из-за другого, теряют резкость индивидуальных очертаний и сливаются в одно существо, голос которого мы слышим и понимаем, лица же и имени его не различаем. Как бы растерянный, не находя ни в чем опоры, он хватается за свое сердце, за ту жизнь, которая в нем бьется, законов которой он не знает — и знает, однако, что она хороша. В непостижимой силе и красоте жизни, нам данной и нами благословляемой, но и непостижимой для нас, таинственной, он находит эту опору против Злого Духа:

«Брат, как же ты будешь жить?» — спрашивает он. В этом восклицании и лежит весь смысл и вся сила опровержения: признание ограниченности своего ума, который даже такого близкого, нам родного явления, как жизнь, не может не только постигнуть, но и сколько-нибудь приблизиться к его пониманию и уже, конечно, не в силах постичь строение мироздания и источники добра и зла. Прилепленные к жизни, даже «не понимая ее смысла», мы непреодолимо начинаем думать, что есть в ней нечто неизмеримо более глубокое, нежели тот жалкий смысл, который мы хотели бы в ней видеть, и, найдя только его, готовы были бы примириться с нею, «принять ее». Ощущение мистического, в чем коренится наше бытие, хотя мы его не видим, наполняет нашу душу, смиряет наш ум, но и возвращает нам силу жизни. «Прав Ты, Господи, и неисповедимы пути Твои», — невольно говорим мы в своей душе, когда после всех неизъяснимых тревог и Мук сознания снова возвращаемся к покою простой веры, к этому прочному следствию исповедания непостижимого.

С прочностью веры этой соединены и надежды наши. В «Легенде», которую мы разбирали, есть один пропуск: говоря об «оправданных», она ничего не говорит о прощенных. Между тем, тотчас после слов Откровения, в которых сказано, что первых будет сто сорок четыре тысячи, сделано радостное обетование и об остальных. Мы приведем это обетование, и пусть святые звуки его превозмогут тот сумрак и отчаяние, среди которого мы так долго вращались, говоря о «Легенде»:

«После сего взглянул я, — говорит Св. Иоанн о своем видении, — и вот, великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен и народов и языков, стояло перед Престолом и перед Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих.

И восклицали громким голосом, говоря: спасение Богу нашему, сидящему на Престоле, и Агнцу!

И все Ангелы стояли вокруг Престола и старцев и четырех животных, и пали перед Престолом на лица свои, и поклонились Богу, говоря:

«Аминь, благословение и слава, и премудрость, и благодарение, и честь и сила, и крепость Богу нашему во веки веков».

И, начав речь, один из старцев спросил меня: сии облеченные в белые одежды кто и откуда пришли?

Я сказал ему: «Ты знаешь, господин». И он сказал мне: «Это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили их кровью Агнца.

За это они пребывают ныне пред Престолом Бога и служат Ему день и ночь в Храме Его, и Сидящий на престоле будет обитать в них.

Они не будут уже ни алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной.

Ибо Агнец, который среди Престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод; и отрет Бог всякую слезу с очей их» (гл. VII, ст. 9 — 17).

В великом образе этом явлено заключение земных судеб человека. В словах книги Бытия, приведенных нами в самом начале[135 - В эпиграфе.], указана исходная точка, откуда начались его скитания. Сама же «Легенда» — это горький его плач, когда, потеряв невинность и оставленный Богом, он вдруг понял, что теперь совершенно один, со своею слабостью, со своим грехом, с борьбою света

и тьмы в душе своей.

Преодолевать эту тьму, помогать этому свету — вот все, что может человек в своем земном странствии и что он должен делать, чтобы успокоить свою встревоженную совесть, так отягощенную, так больную, так неспособную более выносить свои страдания. Ясное познание того, откуда этот свет и откуда тьма, может более всего укрепить его надеждою, что не вечно же суждено ему оставаться аренею борьбы их.

Приложения

К стр. 13.: #link1 «В «Легенде о Великом Инквизиторе» схоронена заветная мысль автора, без которой не были бы написаны не только «Братья Карамазовы», но и многие другие его произведения; по крайней мере, не было бы в них всех самых лучших и высоких мест».

Первая слагающая идея этой «Легенды»: о неустойчивости природы человеческой рационально, выражена Достоевским впервые и всего подробнее в 1856 г. в «Записках из подполья» — диалектически и потом в 1866 г. образно — в «Преступлении и наказании».

«О, скажите, кто это первый объявил, кто первый провозгласил, что человек потому только делает пакости, что не знает настоящих своих интересов; а что, если б его просветить, открыть ему глаза на его настоящие, нормальные интересы, то человек тотчас же перестал бы делать пакости, тотчас же стал бы добрым и благородным, потому что, будучи просвещенным и понимая настоящие свои выгоды, именно увидел бы в добре собственную свою выгоду, а известно, что ни один человек не может действовать, зазнамо, против собственных своих выгод, следственно, так сказать, по необходимости стал бы делать добро? О, младенец! О, чистое, невинное дитя! Да когда же, во-первых, бывало, во все эти тысячелетия, чтоб человек действовал только из одной своей собственной выгоды? Что же делать с миллионами фактов, свидетельствующих о том, как люди зазнамо, то есть вполне понимая свои настоящие выгоды, отставляли их на второй план и бросались на другую дорогу, на риск, на авось, никем и ничем не принуждаемые к тому, а как будто именно только не желая указанной дороги, и упрямо, своевольно пробивали другую, трудную, нелепую, отыскивая ее чуть не в потемках. Ведь, значит, им действительно это упрямство и своеволие было приятнее всякой выгоды... Выгода! Что такое выгода? Да и берете ли вы на себя совершенно точно определить, в чем именно человеческая выгода состоит? А что, если так случится, что человеческая выгода, иной раз, не только может, но даже и должна именно в том состоять, чтоб в ином случае себе худого пожелать, а не выгодного? [136 - Бентам: «...возражающие против принципа пользы, собственно говоря, утверждают, что есть случаи, когда сообразоваться с пользою — было бы несообразно с нею» («Введение в основания нравственности и законодательства», гл. I, 13). Он думал — это неопровержимо; логически — так, но психологически — слишком легко опровергается.] А если так, если только может быть этот случай, то все правило прахом пошло. Как вы думаете, бывает ли такой случай? Вы смеетесь; смейтесь, господа, но только отвечайте: совершенно ли верно сосчитаны выгоды человеческие? Нет ли таких, которые не только не уложились, но и не могут уложиться ни в какую классификацию? Ведь вы, господа, сколько мне известно, весь ваш реестр человеческих выгод взяли средним числом из статистических цифр и из научно-экономических формул. Ведь ваши выгоды — это благоденствие, богатство, свобода, покой, ну и так далее, и так далее, так что человек, который бы, например, явно и зазнамо пошел против всего этого реестра, был бы, по-вашему, ну да и, конечно, по-моему, — обскурант или совсем сумасшедший, так ли? Но ведь вот что удивительно: отчего это так происходит, что все эти статистики, мудрецы и любители рода человеческого, при исчислении человеческих выгод постоянно одну выгоду пропускают? Даже и в расчет ее не берут в том виде, в каком ее следует брать, а от этого и весь расчет зависит. Беда бы не велика, взяты бы ее, эту выгоду, да и занести в список. Но в том-то и пагуба, что эта мудреная выгода ни в какую классификацию не попадет и ни в один список не умещается. У меня, например, есть приятель... Эх, господа, да ведь и вам он приятель; да и кому, кому он не приятель! Приготовляясь к делу, этот господин тотчас же изложит вам, велемечиво и ясно, как именно надо ему поступить по законам рассудка и истины. Мало того, с волнением и страстью будет говорить вам о настоящих, нормальных человеческих интересах; с насмешкой укорит близоруких глупцов, не понимающих ни своих выгод, ни настоящего значения добродетели, и — ровно через четверть часа, без всякого внезапного, постороннего повода, а именно по чему-то такому внутреннему, что сильнее всех его интересов, — выкинет совершенно другое колесо, то есть явно пойдет против того, об чем сам и говорил: и против законов рассудка, и против собственной выгоды, ну, одним словом, против всего... Предупреждаю, что мой приятель — лицо собирательное, и потому только его одного винить — как-то трудно. То-то и есть, господа: не существует ли и в самом деле нечто такое, что почти всякому человеку дороже самых лучших его выгод, или (чтоб уж логики не нарушать) есть одна такая самая выгодная выгода (именно пропускаемая-то, вот об которой сейчас говорили), которая главнее и выгоднее всех других выгод и для которой человек, если понадобится, готов против всех законов пойти, то есть против рассудка, чести, покоя, благоденствия, — одним словом, против всех этих прекрасных и полезных вещей, лишь бы только достигнуть этой первой первоначальной, самой выгодной выгоды, которая ему дороже всего.

— Ну, так все-таки «выгоды же», — перебиваете вы меня. — Позвольте-с, мы еще объяснимся, да и не в каламбуре дело, а в том, что эта выгода именно тем и замечательна, что все наши классификации разрушает и все системы, составленные любителями рода человеческого для счастья рода человеческого, постоянно разбивает. Одним словом, всему мешает. Но прежде, чем я вам назову эту выгоду, я хочу себя компрометировать лично и потому дерзко объявляю, что все эти прекрасные системы, все эти теории разъяснения человечеству настоящих нормальных его интересов с тем, что оно, необходимо стремясь достигнуть этих интересов, стало бы тотчас же добрым и благородным, — покамест, по моему мнению, одна логистика! Да-с, логистика. Ведь утверждать хоть эту теорию обновления всего рода человеческого посредством системы его собственных выгод, ведь это, по-моему, почти то же... ну, хоть утверждать, например, вслед за Боклем, что от цивилизации человек смягчается, следственно, становится менее кровожаден и менее способен к войне. По логике-то, кажется, у него так и выходит. Но до того человек пристрастен к системе и к отвлеченному выводу, что готов умышленно исказить правду, готов видом не видеть и слухом не слышать, только чтоб оправдать свою логику. Потому и беру этот пример, что это слишком яркий пример. Да оглянитесь кругом: кровь рекою льется, да еще развеселым таким образом, точно шампанское! Вот вам все наше девятнадцатое столетие, в котором жил и Бокль. Вот вам Наполеон — и великий, и теперешний. Вот вам Северная Америка — вековечный союз. Вот вам, наконец, карикатурный Шлезвиг-Гольштейн... И что такое смягчает в нас цивилизация? Цивилизация вырабатывает в человеке только многосторонность ощущений и... решительно ничего больше! А через развитие этой многосторонности человек еще, пожалуй, дойдет до того, что отыщет в крови наслаждение. Ведь это уж и случалось с ним. Замечали ли вы, что самые утонченные кровопроливцы почти сплошь были самые цивилизованные господа, которым все эти разные Атиллы, да Стеньки Разины иной раз в подметки не годились, и если они не так ярко бросаются в глаза, как Атилга и Стенька Разин, так это именно потому, что они слишком часто встречаются, слишком обыкновенны, примелькались. По крайней мере, от цивилизации человек стал если

не более кровожаден, то уж наверное хуже, даже кровожаден, чем прежде. Прежде он видел в кровопролитии справедливость и с спокойною совестью истреблял кого следовало; теперь же мы хоть и считаем кровопролитие гадостью, а все-таки эту гадостью занимаемся, да еще больше, чем прежде. Что хуже? — (ими решите. Говорят, Клеопатра (извините за пример из римской истории) любила втыкать золотые булавки в груди своих невольниц и находила наслаждение в их криках и корчах. Вы скажете, что это было во времена, говоря относительно, варварские; что и теперь времена варварские, потому что (тоже говоря относительно) и теперь булавки втыкаются; что и теперь человек хоть и научился иногда видеть яснее, чем во времена варварские, но еще далеко не приучился поступать так, как ему разум и науки указывают. Но все-таки вы совершенно уверены, что он непременно приучится, когда совсем пройдут кой-какие старые, дурные привычки и когда здравый смысл и наука вполне перевоспитают и нормально направят натуру человеческую. Вы уверены, что тогда человек и сам перестанет добровольно ошибаться и, так сказать, поневоле не захочет разнить свою волю с нормальными своими интересами. Мало того: тогда, говорите вы, сама наука научит человека (хоть это уж и роскошь, по моему), что ни воли, ни каприза на самом-то деле у него и нет, да и никогда не бывало, а что он сам не более, как нечто вроде фортепианной клавиши или органного штифта; и что сверх того — на свете есть еще законы природы; так что все, что он ни делает, делается вовсе не по его хотенью, а само собою, по законам природы. Следственно, эти законы природы стоит только открыть, и уж за поступки свои человек отвечать не будет и жить ему будет чрезвычайно легко. Все поступки человеческие, само собою, будут расчислены тогда по этим законам, математически, вроде таблицы логарифмов, до 100 000-й доли и занесены в календарь; или, еще лучше, появятся некоторые благонамеренные издания, вроде теперешних энциклопедических лексиконов, в которых все будет так точно исчислено и обозначено, что на свете уже не будет более ни поступков, ни приключений.

Тогда-то, — это все вы говорите, — настанут новые экономические отношения, совсем уж готовые и тоже вычисленные с математическою точностью, так что в один миг исчезнут всевозможные вопросы, собственно потому, что на них получатся всевозможные ответы. Тогда выстроится хрустальный дворец. Тогда... Ну, одним словом, тогда прилетит птица Каган. Конечно, никак нельзя гарантировать (это уж я теперь говорю), что тогда не будет, например, ужасно скучно[137 - См. ниже, в этих же приложениях, о скуке при будущем окончательном устройении людей, — и о необходимости утолить ее, рассеять хотя бы ценою крови, временно и преднамеренно поэтому допускаемой.] (потому что что ж и делать-то, когда все будет расчислено по табличке), зато все будет чрезвычайно благоразумно. Конечно, от скуки чего не выдумаешь! Ведь и золотые булавки от скуки втыкаются, но это бы все ничего. Скверно то (это опять-таки я говорю), что, чего доброго, пожалуй, и золотым булавкам тогда обрадуются. Ведь глуп человек, глуп феноменально. То есть он хотя и вовсе не глуп, но уж зато неблагодарен так, что поискать другого — так не найти. Ведь я, например, нисколько не удивлюсь, если вдруг ни с того ни с сего, среди всеобщего будущего благоразумия возникнет какой-нибудь джентльмен, с неблагородной или, лучше сказать, с ретроградной и насмешливою физиономией, упрет руки в боки и скажет нам всем: а что, господа, не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, единственно с тою целью, чтоб все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять по своей глупой воле пожить[138 - В одной из своих критических статей г. Н. Михайловский возражает на это, что «подобного господина свяжут и уберут». Но это — механический ответ, не разрешающий психологическую задачу. И Достоевский знал, что «убрать» можно, но уже не «уберешь», когда подобных будут тысячи, когда встанет человечество, не насыщенное «арифметикой». Д-ий берет задачу насыщения, и кто хочет отвечать ему — должен отвечать именно на этот вопрос.].

Это бы еще ничего, но обидно то, что ведь непременно и последователей найдет: так человек устроен. И все это от самой пустейшей причины, об которой бы, кажется, и упоминать не стоит: именно оттого, что человек всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода; хотеть же можно и против собственной выгоды, а иногда и положительно должно (это уж моя идея). Свое собственное, вольное и свободное хотенье, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хоть бы даже до сумасшествия, — вот это-то все и есть та самая, пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории постоянно разлетаются к черту. И с чего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добродетельного хотения? С чего это непременно вообразили они, что человеку надо непременно благоразумно-выгодного хотенья? Человеку надо одного только — самостоятельного хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела. Ну и хотенье ведь...

— Ха-ха-ха! Да ведь хотенья-то, в сущности, если хотите, и нет, — прерываете вы с хохотом. Наука даже по ею пору до того успела разанатомировать человека, что уж и теперь нам известно, что хотенье и так называемая свободная воля — есть не что иное, как...

— Пойдите, господа, я и сам так начать хотел. Я, признаюсь, даже испугался. Я только что хотел было прокричать, что хотенье, ведь, черт знает от чего зависит и что это, пожалуй, и слава Богу, да вспомнил про науку-то и... осекся. А вы тут и заговорили. Ведь в самом деле, ну, если и вправду найдут когда-нибудь формулу всех наших хотений и капризов, то есть от чего они зависят, по каким именно законам происходят, как именно распространяются, куда стремятся в таком-то и в таком-то случае и проч., то есть настоящую математическую формулу, — так ведь тогда человек тотчас же, пожалуй, и перестанет хотеть, да еще, пожалуй, и наверное перестанет. Ну, что за охота хотеть по табличке? Мало того: тотчас же обратится он из человека в органнй штифт или вроде того; потому, что же такое человек без желаний, без воли и без хотений, как не штифт в органном вале? Как вы думаете? Сосчитаем вероятности, — может это случиться или нет?

— Гм... — решаете вы, — наши хотенья большею частью бывают ошибочны от ошибочного взгляда на наши выгоды. Мы потому и хотим иногда чистого вздору, что в этом вздоре видим, по глупости нашей, легчайшую дорогу к достижению какой-нибудь заранее предположенной выгоды. Ну, а когда все это будет растолковано, расчислено на бумажке (что очень возможно, потому что гнусно же и бессмысленно заранее верить, что иных законов природы человек никогда не узнает), — то тогда, разумеется, не будет так называемых желаний. Ведь, если хотенье стукнется когда-нибудь совершенно с рассудком, так, ведь, уж мы будем тогда рассуждать, а не хотеть, собственно, потому, что ведь нельзя же, например, сохраняя рассудок, хотеть бессмыслицы и, таким образом, зазнамо идти против рассудка и желать себе вредного... А так как все хотенья и рассуждения могут быть действительно вычислены, потому что когда-нибудь откроют же законы так называемой нашей свободной воли: то, стало быть, и, кроме шуток, может устроиться что-нибудь вроде таблички, так что мы, и действительно, хотеть будем по этой табличке. Ведь если мне, например, когда-нибудь расчислят и докажут, что если я показал такому-то кукиш, так именно потому, что не мог не показать и что непременно таким-то пальцем должен был его показать, так что же тогда во мне свободного-то остается, особенно если я ученый и где-нибудь курс наук кончил? Ведь я тогда вперед всю мою жизнь на тридцать лет рассчитать могу; одним словом, если и устроится это, так ведь нам уж нечего будет делать; все равно надо будет понять. Да и вообще мы должны не уставая повторять себе, что непременно в такую-то минуту и в таких-то обстоятельствах — природа нас не

— пишется, что нужно принимать ее так, как она есть, а не так, как мы фантазируем, и если мы действительно стремимся к табличке и к календарю, ну, и... хоть бы даже и к реторте[139 - Т. е. к знаменитой реторте алхимиков, где, по известному рецепту и известным способом, изготовлялся человек — *Homunculus*.], то что же делать, надо принять и реторту! Не то она сама, без нас, примется...

— Да-с, но вот тут-то для меня и запятая! Господа, вы меня извините, что я зафилософствовался; тут сорок лет подполья! Позвольте пофантазировать. Видите ли-с: рассудок, господа, есть вещь хорошая, это бесспорно, но рассудок есть только рассудок и удовлетворяет только рассудочной способности человека, а хотенье есть проявление всей жизни, то есть всей человеческой жизни, и с рассудком, и со всеми почесываниями. И хоть жизнь наша, в этом проявлении, выходит зачастую дрянцо, но все-таки — жизнь, а не одно только извлечение квадратного корня. Ведь я, например, совершенно естественно хочу жить для того, чтобы удовлетворить всей моей способностью жить, а не для того, чтоб удовлетворить одной только моей рассудочной способностью, то есть какой-нибудь одной двадцатой доли всей моей способности жить. Что знает рассудок? Рассудок знает только то, что успел узнать (иного, пожалуй, и никогда не узнает: это хоть и не утешение, но отчет же этого и не высказать?), а натура человеческая действует вся целиком, — всем, что в ней есть, сознательно и бессознательно, и хоть врет — да живет. Я подозреваю, господа, что вы смотрите на меня с сожалением; вы повторяете мне, что не может просвещенный и развитый человек, одним словом, такой, каким будет будущий человек, зазнамо захотеть чего-нибудь для себя невыгодного, что это — математика. Совершенно согласен, действительно математика. Но, повторяю вам в сотый раз, есть один только случай, только один, когда человек может нарочно, сознательно пожелать себе даже вредного, глупого, даже глупейшего, а именно: чтобы иметь право пожелать себе даже и глупейшего и не быть связанным обязанностью желать одного только умного. Ведь это глупейшее, ведь этот свой каприз и в самом деле, господа, может быть всего выгоднее для нашего брата из всего, что есть на земле, особенно в иных случаях. А в частности, может быть выгоднее всех выгод даже и в таком случае, если приносит нам явный вред и противоречит самым здравым заключениям нашего рассудка о выгодах, — потому что во всяком случае сохраняет нам самое главное и самое дорогое, то есть нашу личность и нашу индивидуальность. Иные вот утверждают, что это и в самом деле всего для человека дороже; хотенье, конечно, может, если хочет, и сходиться с рассудком, особенно если не злоупотреблять этим, а пользоваться умеренно; это и полезно, и даже иногда похвально. Но хотенье очень часто и даже большею частью совершенно и прямо разногласит с рассудком и... и... и знаете ли, что это и полезно, и даже иногда очень похвально? Господа, положим, что человек не глуп. (Действительно, ведь, никак нельзя этого сказать про него, хоть бы по тому одному, что если уж он будет глуп, так, ведь, кто же[140 - Какое сознание одиночества человека на земле и, вообще, в природе, — чувство атеизма!..] тогда будет умен?!) Но если и не глуп, то все-таки — чудовищно неблагодарен! Неблагодарен феноменально. Я даже думаю, что самое лучшее определение человека — это: существо на двух ногах и неблагодарное. Но это еще не все; это еще не главный недостаток его; главнейший недостаток его — это постоянное неблагодарие, постоянное, начиная со всемирного потопа до Шлезвиг-Гольштейнского периода судеб человеческих. Неблагодарие, а следовательно, и неблагодарумие; ибо давно известно, что неблагодарумие не иначе происходит, как от неблагодария. Попробуйте же, бросьте взгляд на историю человечества: ну, что вы увидите? Величествоно? Пожалуй, хоть и величествоно; уж один колосс Родосский, например, чего стоит! Недаром же г. Ананьевский свидетельствует о нем, что одни говорят, будто он есть произведение рук человеческих; другие же утверждают, что он создан самою природою. Пестро? Пожалуй, хоть и пестро; разобрать только во все века и у всех народов одни парадные мундиры на военных и статских, — уж одно это чего стоит, а с вицмундирами и совсем можно ногу сломать; ни один историк не устоит. Однообразно? Ну, пожалуй, и однообразно: дерутся да дерутся, и теперь дерутся, и прежде дрались, и после дрались, — согласитесь, что это даже уж слишком однообразно. Одним словом, все можно сказать о всемирной истории, все, что только самому расстроенному воображению в голову может прийти. Одного только нельзя сказать, что — благоразумно. На первом слове поперхнется. И даже вот какая тут штука поминутно встречается: постоянно, ведь, являются в жизни такие благодетельные и благоразумные люди, такие мудрецы и любители рода человеческого, которые именно задают себе целью всю жизнь вести себя как можно благодетельнее и благоразумнее, так сказать, светить собою ближним, собственно для того, чтоб доказать им, что действительно можно на свете прожить и благодетельно и благоразумно. И что ж? Известно, что многие из этих любителей, рано ли, поздно ли, под конец жизни изменяли себе, производя какой-нибудь анекдот, иногда даже из самых неприличнейших. Теперь вас спрошу: чего же можно ожидать от человека, как от существа, одаренного такими странными качествами? Да осыпьте его всеми земными благами, утопите в счастье совсем с головой, так, чтобы только пузырьки вскакивали на поверхности счастья, как на воде; дайте ему такое экономическое довольство, чтоб ему совсем уж ничего больше не оставалось делать, кроме как спать, кушать пряники и хлопотать о прекращении всемирной истории, — так он вам и тут, человек-то, и тут, из одной неблагодарности, из одного пасквиля мерзость сделает. Рискнет даже пряниками и нарочно пожелает самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтобы ко всему этому положительному благоразумию примешать свой пагубный фантастический элемент. Именно свои фантастические мечты, свою полнейшую глупость пожелает удержать за собой, единственно для того, чтоб самому себе подтвердить (точно это так уж очень необходимо), что люди все еще люди, а не фортепианные клавиши, на которых хоть и играют сами законы природы, собственноручно, но грозят до того доиграться, что уж мимо календаря и захотеть ничего нельзя будет. Да ведь мало того: даже в том случае, если он действительно бы оказался фортепианной клавишей, если б это доказать ему даже естественными науками и математически, так и тут не образумится, а нарочно, напротив, что-нибудь сделает, единственно из одной неблагодарности, — собственно, чтоб настоять на своем. А в том случае, если средств у него не окажется, выдумает разрушение и хаос, выдумает разные страдания и настойт-таки на своем! Проклятие пустит по свету, а так как проклинать может только один человек (это уж его привилегия, главнейшим образом отличающая его от других животных), так ведь он, пожалуй, одним проклятием достигнет своего, то есть действительно убедится, что он человек, а не фортепианная клавиша! Если вы скажете, что и это все можно рассчитать по табличке, и хаос, и мрак, и проклятие, так что уж одна возможность предварительного расчета все остановит, и рассудок возьмет свое — так человек нарочно сумасшедшим на этот случай делается, чтоб не иметь рассудка и настоять на своем! Я верю в это, отвечаю за это, потому что, ведь, все дело-то человеческое, кажется, и действительно в том только и состоит, чтоб человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифтик! Хоть своими боками, да доказывал; хоть троглодитством, да доказывал. А после этого как не согрешить, не похвалить, что этого еще нет и что хотенье покамест еще черт знает от чего зависит.

«Вы кричите мне (если только еще удостоите меня вашим криком), что ведь тут никто с меня воли не снимает, что тут только и хлопочут как-нибудь так устроить, чтоб воля моя сама, своей собственной волей, совпала с моими нормальными интересами, с законами природы и с арифметикой».

— Эх, господа, какая уж тут своя воля будет, когда дело доходит до таблички и до арифметики, когда будет одно только дважды два четыре в ходу? Дважды два и без моей воли четыре будет. Такая ли своя воля бывает!

Господа, я, конечно, шучу, и сам знаю, что неудачно шучу, но, ведь, и нельзя же все принимать за шутку. Я, может быть, скрипя зубами шучу. Господа, меня мучат вопросы; разрешите их мне. Вот вы, например, человека от старых привычек хотите отучить и волю его исправить, сообразно с требованиями науки и здравого смысла. Но почему вы знаете, что человека не только можно, но и нужно так переделывать? Из чего вы заключаете, что хотенью человеческому так необходимо надо исправиться? Одним словом, почему вы знаете, что такое исправление действительно принесет человеку выгоду? И, если уж все говорить, почему вы так наверно убеждены, что не идти против настоящих, нормальных выгод, гарантированных доводами разума и арифметикой, действительно для человека всегда выгодно и есть закон для всего человечества? Ведь это покамест еще только ваше предположение. Положим, что это закон логики, но, может быть, вовсе не человечества. Вы, может быть, думаете, господа, что я сумасшедший? Позвольте оговориться. Я согласен: человек есть животное по преимуществу созидающее, присужденное стремиться к цели сознательно и заниматься инженерным искусством, то есть вечно и непрерывно дорогу себе прокладывать, хотя куда бы то ни было. Но вот именно потому-то может быть, ему и хочется иногда вильнуть в сторону, что он присужден пробивать эту дорогу, да еще, пожалуй, потому, что как ни глуп непосредственный деятель вообще, но все-таки ему иногда приходит на мысль, что дорога-то, оказывается, почти всегда идет куда бы то ни было, и что главное дело не в том, куда она идет, а в том, чтоб только шла, и чтоб благонравное дитя, пренебрегая инженерным искусством, не предавалось губительной праздности, которая, как известно, есть мать всех пороков. Человек любит созидать и дороги прокладывать, это бесспорно. Но отчего же тоже любит разрушение и хаос? Вот это скажите-ка! Но об этом мне самому хочется заявить два слова особо. Не потому ли, может быть, он так любит разрушение и хаос (ведь это бесспорно, что он иногда очень любит, это уж так), что сам инстинктивно боится достигнуть цели и довершить созидаемое здание? Почему вы знаете, может быть, он здание-то любит только издали, а отнюдь не вблизи; может быть, он только любит созидать его, а не жить в нем, предоставляя его потом aux animaux domestiques, как-то: муравьям, баранам и проч., и проч. Вот муравьи совершенно другого вкуса. У них есть одно удивительное здание в этом же роде, навеки нерушимое, — муравейник.

С муравейника достопочтенные муравьи начали, муравейником, наверно, и покончат, что приносит большую честь их постоянству и положительности. Но человек существо легкомысленное и неблагоприятное и, может быть, подобно шахматному игроку, любит только один процесс достижения цели, а не самую цель. И, кто знает (поручиться нельзя), может быть, что и вся цель на земле, к которой человечество стремится, только и заключается в одной этой непрерывности процесса достижения; иначе сказать — в самой жизни, а не собственно в цели, которая, разумеется, должна быть не иное что, как дважды два четыре, то есть формула, а, ведь, дважды два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти. По крайней мере, человек всегда как-то боялся этого дважды два четыре, а я и теперь боюсь. Положим, человек только и делает, что отыскивает эти дважды два четыре, океаны переплывает, жизнью жертвует в этом отыскании, но отыскать, действительно найти, — ей-Богу, он как-то боится. Ведь чувствует, что как найдет, так уже нечего будет тогда отыскивать. Работники, кончив работу, по крайней мере деньги получают, в кабачок пойдут, потом в часть попадут, — ну, вот и занятие на неделю. А человек куда пойдет? По крайней мере, каждый раз замечается в нем что-то неловкое при достижении подобных целей. Достижение он любит, а достигнуть — уж и не совсем, и это, конечно, ужасно смешно. Одним словом, человек устроен комически; во всем этом, очевидно, заключается каламбур. Но дважды два четыре — все-таки вещь пренесносная. Дважды два четыре смотрит фертом, стоит поперек вашей дороги, руки в боки и плюется. Я согласен, что дважды два четыре — превосходная вещь; но если уж все хвалить, то и дважды два пять — премилая иногда вещичка.

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, страдание-то ему ровно настолько же выгодно, как и благоденствие? А человек иногда любит страдание, до страсти, и это — факт. Тут уж и со всемирною историею справляться нечего; спросите себя самого, если только вы человек и хоть сколько-нибудь жили. Что же касается до моего личного мнения, то любить только одно благоденствие даже как-то и неприлично. Хорошо ли, дурно ли, — но разломать иногда что-нибудь тоже очень приятно. Я ведь тут, собственно, не за страдания стою, да и не за благоденствие. Стою я... за свой каприз и за то, чтоб он был мне гарантирован, когда понадобится. Страдание, например, в водевилях не допускается, я знаю. В хрустальном дворце оно и немыслимо: страдание есть сомнение, есть отрицание, а что за хрустальный дворец, в котором можно усумниться? А между тем я уверен, что человек от настоящего страдания, то есть от разрушения и хаоса, никогда не откажется. Страдание, — да ведь это единственная причина сознания. Я хоть и доложил вначале, что сознание, по-моему, есть величайшее для человека несчастье, но я знаю, что человек его любит и не променяет ни на какие удовлетворения. Сознание, например, бесконечно выше, чем дважды два. После дважды двух уж, разумеется, ничего не остается не только делать, но даже и узнавать. Все, что тогда можно будет, это — заткнуть свои пять чувств и погрузиться в созерцание. Ну а при сознании хоть и тот же результат выходит, то есть тоже будет нечего делать, но, по крайней мере, самого себя иногда можно посечь, а это все-таки подживляет. Хоть и ретроградно, а все же лучше, чем ничего.

Вы верите в хрустальное здание, навеки нерушимое, то есть в такое, которому нельзя будет ни языка украдкой выставить, ни кукиша в кармане показать. Ну, а я, может быть, потому-то и боюсь этого здания, что оно хрустальное и навеки нерушимое, — и что нельзя будет даже и украдкою языка ему выставить.

Вот видите ли: если вместо дворца будет курятник и пойдет дождь, я, может быть, и влезу в курятник, чтоб не замочиться: но все-таки курятника не приму за дворец, из благодарности, что он меня от дождя сохранил. Вы смеетесь, вы даже говорите, что в этом случае курятник и хоромы — все равно. Да, отвечаю я, если б надо было жить только для того, чтобы не замочиться.

Но что же делать, если я забрал себе в голову, что живут и не для одного этого и что если уж — жить, так уж жить — в хоромах[141 - Здесь говорится о возможности мечты, воображения, идеала, что при «курытнике» (наша бедная действительность) сохраняется человеку, а в «хрустальном дворце» для него исчезнет; говорится также и о потребности в нем отрицания, которое самую идею «дворца» уничтожает.]. Это — мое хотение, это — желания мои. Вы его выскоблите из меня только тогда, когда перемените желание мое. Ну, перемените, прельстите меня другим, дайте мне другой идеал. А покамест я не приму курятника за дворец. Пусть даже так будет, что хрустальное здание есть пуф, что по законам природы его и не полагается и что я выдумал его только вследствие моей собственной глупости, вследствие некоторых старинных, нерациональных привычек нашего поколения. Но какое мне дело, что его не полагается. Не все ли равно, если он существует в моих желаниях, или, лучше сказать, существует, пока существуют мои желания? Может быть, вы опять смеетесь? Извольте смеяться; я все насмешки приму и все-таки не скажу, что я сыт, когда я есть хочу, все-таки знаю, что я не успокоюсь на компромиссе, на непрерывном периодическом нуле, потому только, что он существует по законам природы и существует

действительности. Я не приму за венец желаний моих — капитальный дом с квартирами для бедных жильцов по контракту на тысячу ле[142 - Говорится о коммунистических идеях Фурье и др.] и, на всякий случай, с зубным врачом Вагенгеймом на вывеске. Уничтожьте мои желания, сотрите мои идеалы, покажите мне что-нибудь лучше — и я за вами пойду. Вы, пожалуй, скажете, что не стоит и связываться; но, в таком случае, ведь, и я вам могу тем же ответить. Мы рассуждаем серьезно; а не хотите меня удостоить вашим вниманием, так, ведь, кланяться не буду. У меня есть подполье.

А покамест я еще живу и желаю, — да отсохни у меня рука, коль я хоть один кирпичик на такой капитальный дом принесу! Не смотрите на то, что я давеча сам хрустальное здание отверг, единственно по той причине, что его нельзя языком подразнить. Я это говорил вовсе не потому, что уж так люблю мой язык выставлять. Я, может быть, на то только и сердился[143 - С этих слов прямо начинается уже переход к возможности такого «здания» на иных началах, мистических, религиозных, — т. е. к идее «Легенды о Великом Инквизиторе»], что такого здания, которому бы можно и не выставлять языка, из всех ваших[144 - Т. е. рационально, рассудочно, утилитарно устроаемых.] зданий — до сих пор не находится. Напротив, я бы дал себе совсем отрезать язык из одной благодарности, если б только устроилось так, чтоб мне самому уже более никогда не хотелось его высовывать. Какое мне дело до того, что так невозможно устроить и что надо довольствоваться квартирами. Зачем же[145 - Отсюда уже тон и мысли самой «Легенды о Великом Инквизиторе».] я устроен с такими желаниями? Неужели ж я для того и устроен, чтоб дойти до заключения, что, все мое устройство — одно надувание? Неужели в этом вся цель? Не верю.

А, впрочем, знаете что: я убежден, что нашего брата подпольного нужно в узде держать».

(«Записки из подполья», гл. VII–X).

Здесь, таким образом, не только обнаружена невозможность разрешения этой задачи, но и показаны три модуса, под которыми могли бы ожидать решения. Из них один избран природою и основан на вложении в природу устроаемых существ инстинкта не ошибающегося, безотчетного, постоянно действующего, и притом одинаково (муравейник): второй осуществляется в истории; это неудобная, несовершенная, изменчивая действительность (курытник), с которою человек вечно враждует, ее не уважает, к ней не привязан, но ею пользуется — от «дождя» (т. е. преступлений грубых и частных, от голода и нужды мелкой, от насилия и пр.) и в случае — от «грозы», хотя она обычно эту действительность сносит; от нее человек вечно силится перейти к третьему модусу — хрустальному дворцу — формуле окончательной, всеудовлетворяющей, вечной, — и ее-то критика дана в приведенной выдержке.

В «Преступлении и наказании» та же мысль выражена в болезненных грезах Раскольникова, в Сибири, когда Соня занемогла и он остался совершенно один; ими образно как бы заключается идейное развитие главного лица романа, как бы высказывается суд его над тревожными своими мыслями, окончательная на них точка зрения. Вот эти слова:

«Ему грезилось в болезни, будто весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслышанной и невиданной мировой язвы, идущей из глубины Азии на Европу. Все должны были погибнуть, кроме некоторых, весьма немногих избранных. Появились какие-то новые трихины, существа микроскопические, вселяющиеся в тела людей. Но эти существа были духи[146 - Первая идея романа «Бесы», который, таким образом, через это место связывается с «Преступлением и наказанием», а через смысл этого места с «Записками из подполья», и, далее, с «Легендою», «Бесы» — только очень широко выполненная картина этого сна, она же и картина своего времени и общества, иносказательно выраженного здесь, в этом сне.], одаренные умом и волей. Люди, принявшие их в себя, становились тотчас же бесноватыми и сумасшедшими. Но никогда, никогда люди не считали себя так умными и непоколебимыми в истине, как считали эти зараженные. Никогда не считали непоколебимее своих приговоров, своих научных выводов, своих нравственных убеждений и верований. Целые селения, целые города и народы заражались и сумасшедствовали. Все были в тревоге и не понимали друг друга, всякий думал, что в нем одном заключается истина, и мучился, глядя на других, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. Не знали, кого и как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром[147 - Это язык и мысли «Легенды о Великом Инквизиторе». Несколькими строками ниже, от смутности настоящего — воображение продвигается вперед, к ужасу будущего. Момент этого-то ужаса и взят в некоторых местах «Легенды», в словах «об антропофагии», о «неумении человека различать добро и зло» и т. д.]. Не знали, кого обвинять, кого оправдывать. Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе. Собирались друг на друга целыми армиями, но армии, уже в походе, вдруг начинали сами терзать себя, ряды расстраивались, воины бросались друг на друга, кололись и резались, кусали и ели друг друга. В городах целый день били в набат: созывали всех, но кто и для чего зовет — никто не знал того, а все были в тревоге. Оставляли[148 - Здесь, собственно, и выступает неустроимость, несогласимость человеческой мысли, которая к единству, всеобщности признания чего-либо истинным и окончательным — никогда не придет.] самые обыкновенные ремесла, потому что всякий предлагал свои мысли, свои поправки и не могли согласиться; остановилось земледелие. Кое-где люди сбегались в кучи, соглашались вместе на что-нибудь, клялись не расставаться, — но тотчас же начинали что-нибудь совершенно другое, чем сейчас же сами предполагали[149 - Мысль совершенно «Записок из подполья»], начинали обвинять друг друга, дрались и резались. Начались пожары, начался голод. Все и все погибало. Язва росла и подвигалась дальше и дальше. Спастись во всем мире[150 - Это уже образы «Легенды», ей «оправданных и избранных», 144 тысяч Апокалипсиса.] могли только несколько человек: это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей[151 - Через эти слова данное место соединяется со «Сном смешного человека» в «Дневнике писателя», с полетом на новую землю, к новой породе людей, еще чистых и неразвращенных.] и новую жизнь, обновить и очистить землю, — но никто и нигде не видал этих людей, никто не слышал их слова и голоса».

«Преступление и нак.», Эпилог, II.

Здесь мы имеем, таким образом, как бы узел, в котором связаны лучшие произведения Достоевского: это — заключение «Преступления и наказания», в то же время — это тема «Бесов»; она входит, как образующая черта, в «Легенду о Великом Инквизиторе», которая и отвечает на потребность умиротворить этот хаос, уничтожить это смятение, и, хотя одною стороною, косым намеком, указывает на «Сон смешного человека» в «Дневнике писателя».

К стр. 76–86.: #link2 «Идея понижения психического уровня человека, сужения его природы как средство устройства судьбы его на земле составляет вторую образующую черту «Легенды», отвечающую только что выясненной первой». — Первоначальное ее выражение, но без примеси религиозно-мистических основ, было сделано Достоевским в 1870 — 71 гг. в романе «Бесы». Это — теория, высказанная эпизодически вставленным лицом, Шигалевым, и мы приведем из главы VII («У наших», отд. II) места, в которых или он сам, или за него

другие указывают коренные пункты этой теории:

«Длинноухий Шигалев с мрачным и угрюмым видом медленно поднялся с своего места и меланхолично положил толстую и чрезвычайно мелко исписанную тетрадь на стол. Он не сел и молчал. Многие с замешательством смотрели на тетрадь, но Липутин, Виргинский и хромой учитель были, казалось, чем-то довольны.

— Посвятив мою энергию, — начал он, — на изучение вопроса о социальном устройстве будущего общества, которым заменится настоящее, я пришел к убеждению, что все создатели социальных систем, с древнейших времен до нашего 187... года, были мечтатели, сказочники, глупцы, противоречившие себе, ничего ровно не понимавшие в естественной науке и в том странном животном[152 - Язык и тон «Легенды»; под «естественной наукою» разумеется естественная наука о человеке, его психология, как она выражается в фактах истории и текущей действительности.], которое называется человеком. Платон, Руссо, Фурье, колонны из алюминия — все это годится разве для воробьев, а не для общества человеческого. Но так как будущая общественная форма необходима именно теперь, когда все мы наконец собираемся действовать, чтоб уже более не задумываться, то я и предлагаю собственную мою систему устройства мира.

Объявляю заранее, что система моя не окончена. Я запутался в собственных данных, и мое заключение в прямом противоречии с первоначальной идеей, из которой я выхожу. Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом[153 - Тема и «Легенды о Великом инквизиторе»]. Прибавлю, однако ж, что, кроме моего разрешения общественной формулы, не может быть никакого.

— Если вы сами не сумели слепить свою систему и пришли к отчаянию, то нам-то тут чего делать? — осторожно заметил один из слушающих.

— Вы правы, — резко оборотился к нему Шигалев, — и всего более тем, что употребили слово «отчаяние». Да, я приходил к отчаянию; тем не менее все, что изложено в моей книге, — незаменимо, и другого выхода нет; никто ничего не выдумает. И потому спешу, не теряя времени, пригласить все общество, по выслушании моей книги, заявить свое мнение. Если же члены не захотят меня слушать, то разойдемся в самом начале, — мужчины — чтобы заняться государственною службой, женщины в свои кухни, потому что, отвергнув книгу мою, другого выхода они не найдут. Ни-ка-кого! Упустив же время, повредят себе, так как потом неминуемо к тому же воротятся[154 - Слова об отчаянии и об отсутствии иного выхода проникают и «Легенду»].

Среди гостей началось движение: «Что он, помешанный, что ли?» раздались голоса...

— Тут не то-с, — ввязался наконец хромой. Вообще он говорил с некоторой как бы насмешливою улыбкой, так что, пожалуй, трудно было и разобрать, искренно он говорит или шутит. — Тут, господа, не то-с. Г. Шигалев слишком серьезно предан своей задаче и притом слишком скромен. Мне книга его известна.

Он предлагает, в виде конечного разрешения вопроса, — разделение человечества на две неравные части. Одна десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми. Те же должны потерять личность и обратиться вроде как в стадо и, при безграничном повиновении, достигнуть — рядом перерождений — первобытной невинности, вроде как бы первобытного рая, хотя, впрочем, и будут работать. Меры, предлагаемые автором для отнятия у девяти десятых человечества воли и переделки его в стадо, посредством перевоспитания целых поколений, — весьма замечательны, основаны на естественных данных и очень логичны[155 - Это уже есть логический компендиум «Легенды»; с тем вместе, из трех формул жизни человеческой, указанных в «Записках из подполья», мысль автора клонится к идее «Муравейника», с заменой господствующего там безошибающегося инстинкта — непрекословляющим повиновением.]. Можно не согласиться с иными выводами, но в уме и знаниях автора усомниться трудно. Жаль, что условие десяти вечеров совершенно несовместимо с обстоятельствами, а то бы мы могли услышать много любопытного.

«— Неужели вы серьезно? — обратилась к хромому m-me Виргинская, в некоторой даже тревоге. — Если этот человек, не зная, куда деваться с людьми, обращает девять десятых их в рабство? Я давно подозревала его.

— То есть, вы про вашего братца? — спросил хромой.

— Родство? Вы смеетесь надо мною или нет?

— И, кроме того: работать на аристократов и повиноваться им, как богам.

— Это подлость! — яростно заметила студентка.

— Я предлагаю не подлость, а рай, земной рай, — и другого на земле быть не может, — властно заключил Шигалев.

— А я бы вместо рая, — вскричал Лямшин, — взял бы этих девять десятых человечества, если уж некуда с ними деваться, и взорвал их на воздух, а оставил бы только кучку людей образованных, которые и начали бы жить-поживать по-ученому.

— Так может говорить только шут! — вспыхнула студентка.

— Он шут, но полезен, — шепнула ей m-me Виргинская.

— И, может быть, это было бы самым лучшим разрешением задачи! — горячо оборотился Шигалев к Лямшину. — Вы, конечно, и не знаете, какую глубокую вещь удалось сказать, господин веселый человек. Но так как ваша идея почти невыполнима, то и надо ограничиться земным раем, если уж так это назвали.

— Однако, порядочный вздор! — как бы вырвалось у Верховенского. Впрочем, он совершенно равнодушно и не подымая глаз продолжал обстригать свои ногти.

— Почему же вздор-с? — тотчас же подхватил хромой, как будто гак и ждал от него первого слова, чтобы вцепиться. — Почему же именно вздор? Господин Шигалев отчасти фанатик человеколюбия; но вспомните, что у Фурье, у Кабета особенно и даже у самого Прудона есть множество самых деспотических и самых фантастических предрешений вопроса. Господин Шигалев даже, может быть, гораздо трезвее их разрешает дело. Уверяю вас, что, прочитав книгу его, почти невозможно не согласиться с иными вещами. Он, может быть, менее всех удалился от реализма, и его земной рай есть почти настоящий — тот самый, о потере которого вздыхает человечество, если только он когда-нибудь существовал».

Дальнейшее изложение и оценку мысли Шигалева мы находим в разговоре между Ставрогиным и П. Верховенским, когда они шли с вечера:

«Шигалев — гениальный человек! Знаете ли, что это гений вроде Фурье, но — смелее Фурье; я им займусь. Он выдумал «равенство»! — проговорил Верховенский.

«С ним лихорадка, и он бредит; с ним что-то случилось особенное», — подумал о нем еще раз Ставрогин. Оба шли не останавливаясь.

— У него хорошо в тетради, — продолжал Верховенский, — у него шпионство. У него каждый член общества смотрит один за другим и обязан доносом. Каждый принадлежит всем, а все каждому. Все рабы и в рабстве равны. В крайних случаях — клевета и убийство, а главное — равенство. Первым делом понижается уровень образования, наук и талантов. Высокий уровень наук и талантов доступен только высшим способностям, — не надо высших способностей! Высшие способности всегда захватывали власть и были деспотами. Высшие способности не могут не быть деспотами и всегда развращали более, чем приносили пользы, их изгоняют или казнят. Цицерону отрезывается язык, Копернику выкалывают глаза. Шекспир побивается камнями, — вот Шигалевщина! Рабы должны быть равны: без деспотизма еще не бывало ни свободы, ни равенства, но в стаде должно быть равенство — и вот Шигалевщина! Ха-ха-ха, вам странно? Я за Шигалевщину!

Ставрогин старался ускорить шаг и добраться поскорее домой. «Если этот человек пьян, то где же он успел напиться, — приходило ему на ум. — Неужели же коньяк?»

— Слушайте, Ставрогин: горы сровнять — хорошая мысль, не смешная. Я за Шигалева! Не надо образования, довольно науки! И без науки хватит материалу на тысячу лет, но надо устроиться послушанию. В мире одного только недостает[156 - С этих слов мы прямо входим в оборот мысли, развиваемой в «Легенде».] — послушания. Жажда образования есть уже жажда аристократическая. Чуть-чуть семейство или любовь — вот уже и желание собственности. Мы уморим желание: мы пустим пьянство, сплетни, донос; мы пустим неслыханный разврат; мы всякого гения потушим в младенчестве. Все к одному знаменателю, полное равенство! «Мы научились ремеслу, и мы честные люди, нам не надо ничего другого» — вот недавний ответ английских рабочих. Необходимо лишь необходимое! — вот девиз земного шара отселе. Но нужна и судорога; об этом позаботимся мы, правители. У рабов должны быть правители. Полное послушание, полная безличность, но раз в тридцать лет Шигалев пускает и судорогу и все вдруг начинают поедать друг друга, до известной черты, единственно чтобы не было скучно. Скука есть ощущение аристократическое; в Шигалевщине не будет желаний. Желание и страдания — для нас[157 - Здесь опять встречаем частную мысль «Легенды» — о том, что свобода и познание добра и зла должны быть взяты немногими, а остальному человечеству должно быть предоставлено повиновение и сытость.], а для рабов — Шигалевщина.

— Себя вы исключаете? — сорвалось опять у Ставрогина.

— И вас. Знаете ли, я думал отдать мир папе. Пусть он выйдет пеш и бос и покажется черни: «Вот, — дескать, — до чего меня довели!» — и все повалит за ним, даже войско. Папа — вверху, мы — кругом, а под нами — Шигалевщина. Надо только, чтобы с папой Internationalesогласилась: так и будет. А старикашка согласится мигом. Да другого ему и выхода нет, вот помяните мое слово»[158 - Слишком, слишком приходится «помянуть»... Писано было это Достоевским в 1871 году, при Пии IX, консервативнейшем из пап (во вторую половину своей жизни) и наиболее униженном в своей власти. И вот — его преемник. Лев XIII, из всего, что он тайно думал, что ему явно указывалось, на что он манился, к чему призывался, избирает, к смущению целого мира, как бы программу свою — слова, сказанные еще при его предшественнике о папстве далеким и ему, вероятно, неизвестным публицистом враждебной и мало знаемой страны. Между великим и смешным часто один шаг; в словах: «я думал отдать мир папе» как не увидеть и тему деятельности публициста-богослова, Вл. Соловьева, с его усилиями дать папе духовно Россию, дабы в ней он получил физическое орудие, матерьяльную силу для восстановления своего владычества над расшатанным, дезорганизованным миром. Но мы должны помнить замечательные слова «проекта»: вокруг него — мы (религиозно-политические мошенники, как ниже, в не приведенных строках, определяет себя П. Верховенский), а внизу — Шигалевщина (рабское, тупое стадо). Конечно, история не может, не должна так грустно кончиться: этого не допустит Бог, живой наш Бог, Царь Небесный истинный, а не Его немое подобие, мелькающее в воображении экзальтированных людей, глаза которых слепы, слух утерян и потому разум так искажен и слово косноязычно.].

«Бесы», гл. VII и VIII.

Вот грубый и грязный, но уже полный очерк «Легенды»; мазок углем по полотну, который, однако, там именно и так именно проводится художником, как и где позднее он положит яркие и вечные краски своею кистью.

К стр. 86–94.: #link3 Идея римского католицизма как противоположения христианству впервые высказана была Достоевским в 1868 г., в романе «Идиот», в следующем разговоре:

«... Не с этим ли Павлищевым история вышла какая-то странная... с аббатом... с аббатом... Забыл, с каким аббатом, но только все тогда что-то рассказывали, — произнес, как бы припоминая, сановник.

— С аббатом Гуро, иезуитом, — напомнил Иван Петрович, — да-с, вот-с превосходнейшие-то люди наши — достойнейшие-то! Потому что все-таки человек был родовой, с состоянием, камергер, и, если бы... продолжал служить... И вот бросает вдруг службу и все, чтобы перейти в католицизм и стать иезуитом, да еще чуть не открыто, с восторгом каким-то. Право, к стати умер... Да, тогда все говорили.

— Павлицев был светлый ум и христианин, истинный христианин, — произнес вдруг князь («идиот»), — как же мог он подчиниться вере... нехристианской? Католичество — все равно, что вера нехристианская, — прибавил он вдруг, засверкав глазами и смотря перед собой, как-то вообще обводя глазами всех вместе.

— Ну, это слишком, — пробормотал старичок и с удивлением поглядел на Ивана Федоровича.

— Как так? Это католичество — вера нехристианская? — повернулся на стуле Иван Петрович. — А какая же?

— Нехристианская вера, во-первых! — в чрезвычайном волнении и не в меру резко заговорил опять князь, — это во-первых, а во-вторых, католичество римское даже хуже самого атеизма, таково мое мнение! Да, таково мое мнение! Атеизм только проповедует нуль, а католицизм идет дальше: он искаженного Христа проповедует, им же обогланного и поруганного, Христа противоположного! Он Антихриста проповедует, клануться вам, уверяю вас! Это мое личное и давнишнее убеждение, и оно меня самого измучило... Римский католицизм верует, что без всемирной государственной власти Церковь не устоит на земле, и кричит: Non possumus! По-моему, римский католицизм даже и не вера, а решительно — продолжение Западной Римской империи, и в нем все подчинено этой мысли, начиная с веры. Папа захватил землю, земной престол и взял меч; с тех пор все так и идет, только к мечу прибавили ложь, пронырство, обман, фанатизм, суеверие, злодейство, играли самыми святыми, правдивыми, простодушными, пламенными чувствами народа, все, все променяли за деньги, за низкую земную власть. И это не учение антихристов?! Как же было не выйти от них атеизму? Атеизм от них вышел, из самого римского католичества! Атеизм, прежде всего, с них самих и начался: могли ли они веровать себе сами? Он укрепился из отвращения к ним; он — порождение их лжи и бессилия духовного! Атеизм! У нас не веруют еще только сословия «исключительные», как великолепно выразился Евгений Павлович, корень потерявшие; а там, в Европе, уже страшные массы самого народа начинают не веровать, — прежде от тьмы и от лжи, а теперь уже из фанатизма, из ненависти к Церкви и к Христианству.

Князь остановился перевести дух. Он ужасно скоро говорил. Он был бледен и задыхался. Все переглядывались, но, наконец, старичок откровенно рассмеялся. Князь N вынул лорнет и, не отрываясь, рассматривал князя. Немчик-поэт выполз из угла и подвинулся поближе к столу, улыбаясь зловещую улыбкой.

— Вы очень пре-у-вели-чиваете, — протянул Иван Петрович с некоторою скукой и даже как будто чего-то совестясь, — тамошней Церкви тоже есть представители, достойные всякого уважения и до-бро-детельные...

— Я никогда и не говорил об отдельных представителях Церкви. Я о римском католичестве в его сущности говорил, я о Риме говорю. Разве может Церковь совершенно исчезнуть? Я никогда этого не говорил!

— Согласен, но все это — известно, и даже — не нужно и... принадлежит богословию...

— О, нет, о, нет! Не одному богословию, уверяю вас, что нет! Это гораздо ближе касается нас, чем вы думаете. В этом-то вся и ошибка наша, что мы не можем еще видеть, что это дело не исключительно одно только богословское! Ведь и социализм порождение католичества и католической сущности! Он тоже, как и брат его атеизм, вышел из отчаяния, в противоположность католичеству в смысле нравственном, чтобы заменить собой потерянную нравственную власть религии, чтобы утолить жажду духовную возжаждавшего человечества и спасти[159 - Говорится сейчас «также», т. е. эти черты есть и в католицизме, как в нем указаны они «Легендою».] его не Христом, а также насилем! Это тоже свобода через насилие! Это тоже объединение через меч и кровь! «Не смей веровать в Бога, не смей иметь собственности, не смей иметь личности, fraternité ou la mort, два миллиона голов!» «По делам их вы узнаете их» — это сказано! И не думайте, чтоб это было все так невинно и бесстрашно для нас; о, нам нужен отпор, и скорей, скорей! Надо, чтобы воссиял в отпор Западу наш Христос, которого мы сохранили и которого они и не знали! Не рабски попадаясь на крючок иезуитам, а нашу русскую цивилизацию им неся, мы должны теперь стать перед ними; и пусть не говорят у нас, что проповедь их изыщна, как сейчас сказал кто-то...

— Но позвольте же, позвольте же, — забеспокоился ужасно Иван Петрович, озираясь кругом и даже начиная трусить, — все ваши мысли, конечно, похвальны и полны патриотизма: но все это в высшей степени преувеличено и... даже лучше об этом оставить.

— Нет, не преувеличено, скорей уменьшено; именно уменьшено, потому что я не в силах выразиться, но...

— По-зволь-те же!

Князь замолчал. Он сидел, выпрямившись на стуле, и неподвижно огненным взглядом глядел на Ивана Петровича.

— Мне кажется, что вас слишком уже поразил случай с вашим благодетелем, — ласково и теряя спокойствие, заметил старичок, — вы воспламенены... может быть, уединением. Если бы вы пожили больше с людьми — а в свете, я надеюсь, вам будут рады, как замечательному молодому человеку, — то, конечно, успокоите ваше одушевление и увидите, что все это гораздо проще... и к тому же такие редкие случаи... происходят, по моему взгляду, отчасти от нашего пресыщения, а отчасти от... скуки...

— Именно, именно так, — вскричал князь, — великолепнейшая мысль! Именно «от скуки, от нашей скуки», не от пресыщения, а, напротив, от жажды... не от пресыщения, вы в этом ошиблись! Не только от жажды... но даже от воспаления, от жажды горячешной! И... и не думайте, что в таком маленьком виде, что можно только смеяться; извините меня, надо уметь предчувствовать! Наши как доберутся до берега, как уверяют, что это — берег, то уж так обрадуются ему, что немедленно доходят до последних столпов; отчего это? Вы вот дивитесь на Павлицева, вы все приписываете его сумасшествию или доброте, но это не так! И не нас одних, а всю Европу дивит в таких случаях русская страстность наша: у нас коль в католичество перейдет, — то уж непременно иезуитом станет, да еще из самых подземных; коль скоро атеистом станет, то непременно начнет требовать искоренения веры в Бога насилем, то есть, стало быть, и мечом! Отчего это, отчего разум такое исступление? Неужто не знаете? Оттого, что он отечество нашел, которое здесь просмотрел, и обрадовался; берег, землю нашел и бросился ее целовать! Не из одного ведь тщеславия, не все, ведь, от одних скверных, тщеславных чувств происходят русские атеисты и иезуиты, а и из доли духовной, из жажды духовной, из тоски по высшему делу, по крепкому берегу, по родине, в которую веровать перестали, потому что никогда ее и не знали! Атеистом же так легко сделаться русскому человеку, — легче, чем всем остальным во всем мире! Но наши не просто становятся атеистами, а непременно уверяют в атеизм, как бы в новую веру,

никак и не замечая, что уверовали в нуль. Такая наша жажда! «Кто почва под собой не имеет, тот и Бога не имеет». Это — не мое выражение. Это выражение одного купца из старообрядцев, с которыми я встретился, когда ездил. Он, правда, он не так выразился, он сказал: «Кто от родной земли отказался, тот и от Бога своего отказался». Ведь, подумать только, что у нас образованнейшие люди в хлыстовщину даже пускались... Да и чем, впрочем, в таком случае хлыстовщина хуже, чем нигилизм, иезуитизм, атеизм? Даже, может, и поглубже еще! Но вот до чего доходила тоска! Откройте жаждущим и воспаленным Колумбовым спутникам берег Нового Света, откройте русскому человеку Русский Свет, дайте отыскать ему это золото, это сокровище, скрытое от него в земле! Покажите ему в будущем обновление всего человечества и воскресение его, может быть, одною только русскою мыслью, русским Богом и Христом[160 - Это совершенно мысли «Пушкинской речи».] — и увидите, какой исполин, могучий и правдивый, мудрый и кроткий, вырастет пред изумленным миром, изумленным и испуганным, потому что они ждут от нас одного лишь меча, меча и насилия, потому что они представить себе нас не могут, судя по себе, без варварства. И это до сих пор, и это чем дальше, тем больше!»

«Идиот», часть четвертая, VII.

В «Дневнике писателя» за 1877 год, в номерах январском и июльском, Достоевский вновь возвращается к характеристике стремлений Римско-Католической церкви, оттеняя роль их в истории характеристикой германского протеста. Нельзя отрицать, что оба явления им характеризованы немного не так, как они существовали и развивались в истории, — и недостаточно, и несколько косо. И, однако, по крайней мере что касается до Римско-Католической церкви в истории, она схвачена и выражена исторически верно. Недостаточность характеристики Достоевского заключается в том, что он берет явление как усилие, и почти сознательное, преднамеренное, что все он понимает как некоторую политическую деятельность, тогда как мы имеем дело с формою духа и строением культуры, которое выражалось в поэзии, драме, философии так же отчетливо, как и в деятельности великих политиков Франции, в римских первосвященниках или, ранее, в цезарях. Мы приведем все три отрывка, сюда относящиеся: «Три идеи встанут перед миром и, кажется, формулируются уже окончательно. С одной стороны, — с краю Европы, — идея католическая, осужденная, ждущая в великих муках и недоумениях, быть ей или не быть, жить ей еще или пришел ей конец. Я не про религию католическую одну говорю, а про всю Идею Католическую, про участь наций, сложившихся под этой идеей в продолжение тысячелетия, проникнутых ею насквозь. В этом смысле Франция, например, есть как бы полнейшее воплощение Католической идеи в продолжение веков, глава этой идеи, унаследованной, конечно, еще от римлян и в их духе. Эта Франция, даже и потерявшая теперь, почти вся, всякую религию (иезуиты и атеисты тут все равно, все одно), закрывавшая не раз свои церкви и даже подвергавшая однажды баллотировке Собрания самого Бога, эта Франция, развивавшая из идеи 89-го года свой особенный французский социализм, т. е. успокоение и устройство человеческого общества уже без Христа, и вне Христа, как хотело, да не сумело устроить его во Христе католичество, — эта самая Франция и в революционерах Конвента, и в атеистах своих, и в социалистах своих, и в теперешних коммунарах своих, — все еще в высшей степени есть и продолжает быть нацией католическою[161 - Т. е. нужно разуметь — «романскою»: здесь имя части заменяет название целого.] вполне и всецело, вся зараженная католическим духом и буквой его, провозглашающая устами самых отъявленных атеистов своих: Liberté, Egalité, Fraternité — oi la mort, т. е. точь-в-точь как бы провозгласил это сам папа, если бы только принужден был провозгласить и формулировать Liberté, Egalité, Fraternité католическую — его слогом, его духом, настоящим слогом и духом папы средних веков. Самый теперешний социализм французский, — по-видимому, горячий и роковой протест против идеи Католической всех измученных и задуренных ею людей и наций, желающих во что бы то ни стало жить и продолжать жить уже без Католичества и без богов его, — самый этот протест, начавшийся фактически с конца прошлого столетия (но в сущности гораздо раньше), есть не что иное, как лишь вернейшее и неуклонное продолжение Католической идеи, самое полное и окончательное завершение ее, роковое ее последствие, выработавшееся веками! Ибо социализм французский есть не что иное, как насильственное единение человечества — идея еще от Древнего Рима идущая и потом всецело в Католичестве сохранившаяся. Таким образом идея освобождения духа человеческого от Католичества облеклась тут, именно, в самые тесные формы католические, заимствованные в самом сердце духа его, в материализме его, в деспотизме его, в нравственности...»

«Дневник писателя», 1877 г., янв.

«Я не останавливаюсь на временных формулах[162 - Т. е. воплощениях, пожалуй, — на средствах осуществления.] идеи древнеримской, равно как и вековечного германского[163 - Определение германского духа как только протестующего сделано узко и неверно; мы указали, разбирая «Легенду», что сущность этого духа лежит в индивидуализме, и, добавим здесь, поэтому только он и в истории стал «протестующим» против объединяющего романского гения.] против нее протеста. Я беру лишь основную идею, начавшуюся еще две тысячи лет тому назад и которая с тех пор не умерла, хотя постоянно перевоплощалась в разные виды и формулы. Теперь именно весь этот крайний западноевропейский мир, именно унаследовавший римское наследство, мучится родами нового перевоплощения этой унаследованной древней идеи, и это для тех, кто умеет смотреть — до того наглядно, что и объяснений не просит.

Древний Рим первый родил идею всемирного единения людей и первый думал (и твердо верил) практически ее выполнить в форме всемирной монархии. Но эта формула пала перед христианством, — формула, а не идея. Ибо идея эта есть идея европейского человечества, из нее составила его цивилизация, для нее одной лишь оно и живет. Пала лишь идея всемирной римской монархии и заменилась новым идеалом всемирного же единения во Христе. Этот новый идеал раздвоился на восточный, то есть идеал совершенно духовного единения людей, и на западноевропейский Римско-Католический, папский — совершенно обратный восточному. Это западное, Римско-Католическое воплощение идеи и совершилось по-своему, но утратив свое христианское, духовное начало и поделившись им с древнеримским наследством. Римский папством было провозглашено, что христианство и идея его, без всемирного владения землями и народами, — не духовно, а государственно, — другими словами, без осуществления на земле новой всемирной римской монархии, во главе которой будет уже не римский император, а папа, — осуществлено быть не может. И вот началась опять попытка всемирной монархии совершенно в духе древнеримского мира, но уже в другой форме. Таким образом, в восточном идеале — сначала духовное единение человечества во Христе — а потом уж, в силу этого духовного соединения всех во Христе — несомненно вытекающее из него правильное, государственное и социальное единение; тогда как по римскому толкованию — наоборот: сначала заручиться прочным государственным единением в виде всемирной монархии, а потом уж, пожалуй, и духовное единение под началом папы как владыки мира сего.

С тех пор эта попытка в римском мире шла вперед и изменялась непрерывно. С развитием этой попытки самая существенная часть христианского начала почти утратилась вовсе. Отвергнув, наконец, христианство духовно, наследники древнеримского мира отвергли и папство. Прогремела страшная французская революция, которая в сущности была не более как последним видоизменением и

первополющение той же древнеримской формулы всемирного единения. Но новая формула оказалась недостаточной, новая идея не завершилась. Был даже момент, когда для всех наций, унаследовавших древнеримское призвание, наступило почти отчаяние. О, разумеется, та часть общества, которая выиграла для себя с 1789 года политическое главенство, т. е. буржуазия, — восторжествовала и объявила, что далее и не надо идти. Но зато все те умы, которые по вековым законам природы обречены на вечное мировое беспокойство, на искание новых формул идеала и нового слова, необходимых для развития человеческого организма, — все те бросились ко всем униженным и обойденным, ко всем, не получившим доли в новой формуле всечеловеческого единения, провозглашенной французскою революцией 1789 года. Они провозгласили свое уже новое слово, именно — необходимость всеединения людей уже не ввиду распределения равенства прав жизни для какой-нибудь одной четверти человечества, оставляя остальных лишь сырым материалом и эксплуатируемым средством для счастья этой четверти человечества, а, напротив, — всеединения людей на основаниях всеобщего уже равенства, при участии всех и каждого в пользовании благами мира сего, какие бы они, там, ни оказались. Осуществить же это решение положили всякими средствами, т. е. отнюдь уже не средствами христианской цивилизации, и не останавливаясь ни перед чем».

Там же, май и июнь.

«Если папство когда-нибудь будет покинуто и отброшено правительствами мира сего, то весьма и весьма может случиться, что оно бросится в объятия социализма и соединится с ним воедино. Папа выйдет ко всем нищим пеш и бос и скажет, что все, чему они учат и чего хотят, давно уже есть в Евангелии, что до сих пор лишь время не наступало им про это узнать, а теперь наступило — и что он, папа, отдает им Христа и верит в муравейник. Римскому католицизму (слишком уж ясно это) нужен не Христос, а всемирное владычество: «Вам-де надо единения против врага — соединитесь под мою власть: ибо я один всемирен из всех властей и властителей мира, и — пойдем вместе».

Там же. «И сердиты и сильны».

P.S. Все это, как очерк положения дел, пожалуй, и справедливо. Но ведь нельзя же закрывать глаза на заключительное слово Христа, как оно записано в последней главе Евангелия от Иоанна.

«Из учеников же никто не смел спросить Его: «Кто Ты?» — зная, что это Господь. — Иисус приходит, берет хлеб и дает им, также и рыбу. Это уже в третий раз явился Иисус ученикам Своим по воскресении Своем из мертвых. Когда же они обедали, Иисус говорит Симону Петру: «Симон Ионин, любишь ли ты Меня более, нежели они?» Петр говорит Ему: «Так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя». Иисус говорит ему: «Паси агнцев Моих». — Еще говорит ему в другой раз: «Симон Ионин, любишь ли ты Меня?» Петр говорит Ему: «Так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя». Иисус говорит ему: «Паси овец Моих». Говорит ему в третий раз: «Симон Ионин, любишь ли ты Меня?» Петр опечалился, что в третий раз спросил его: любишь ли ты Меня? — и сказал Ему: «Господи! Ты все знаешь, что я люблю Тебя». Иисус говорит ему: «Паси овец Моих. Истинно, истинно говорю тебе: когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел, а когда состаришься, то прострешь руки твои и другой препояшет тебя и поведет, куда не хочешь». И, сказав сие, говорит ему: «иди за Мною».

Вот начало авторитета («паси»), против кого напрасно волнуется Достоевский, — авторитета единоличного, исключительного, а вовсе не «соборного» (славянофилы), так как не всем апостолам (в куче) были сказаны столь знаменательные слова. Если на более кратких и промежуточных (по ходу речи) словах о скопчестве (Матф., 19) основалось неудержимо столь универсальное явление в христианстве, как монашество и идеал безбрачия, то можно ли представить границы, до которой развилось и еще разовьется это последнее завещание Спасителя, столь выпуклое, резкое, трижды повторенное и (самое главное) перед самым вознесением на небо! Поистине, слова эти — как милость, брошенная Елисею Илиею. Критика Достоевского Католицизма поэтому ничтожна; не в смысле определения, в чем его сущность, но борьбы против этой сущности. Церковь была, есть и останется златоглавна, верхоглавна и никогда не станет «стадом» Шигалева; она авторитетна, иерархична, пирамидальна: а пирамида имеет вершину. Лепет Достоевского о каком-то им открываемом «подлинном христианстве», «чистом православии», — как будто в тысячу лет оно не выразило и не определило себя! — есть в сущности реакция к старому и «славному» славянству, немножечко распушенному, стихийному, доброму, с распушенными губами, подрумяненным лицом, заплетающимся языком (вражда к «логическому» началу славянофилов); к старому началу «Велеса» и «Даж-бога», на западе окончательно выметенному, а у нас по нерадивости духовенства еще сохраняющему кой-где и кой в чем силу. Все это «неприличие» старого язычества и хочет вымести Шигалев-папа, — дабы «устроилось едино стадо и один пастырь», царство «не от мира сего», но, однако, потому и царство — что оно господствует над «миром сим», слабым, греховным, злым, «диавольским», «Велесовым»-Карамазовским. Еще Достоевский говорит, что «для веры в Бога надо иметь почву под собою, почву нации, семьи, отечества». Для «веры» в какого это Бога? В «Велеса» — конечно! А для Христа? «Ныне уже ни эллин, ни иудей, ни мужеск пол, ни женский, ни обрезание, ни необрезание, но все и всяческая и во всех Христос». Христианство вне-земно, вне-отечественно, вне-семейно. Как Д-кий не разобрал всего этого! «Уморим желание», «Шекспиру долой голову»; зачем так грубо. Мальчишка-Шигалев и не достиг ничего грубостью. Но ведь идея, например, «старчества», кротко руководящего, и заключается в совете: «Принеси мне свою голову, а вместо нее надень на плечи мою». Ничего этого не разобрал Д-кий!

Примечание 1901 года

К стр. 59 и друг.: #link4 «Мне надо возмездие, иначе ведь я истреблю себя...» «Свобода, свободный ум и наука заведут их в такие дебри, что одни из них, непокорные и свирепые, истребят себя...» Теория такого «самоистребления» изложена была Достоевским в 1876 году, в окт. номере «Дневника писателя»:

«...В самом деле: какое право имела эта природа производить меня на свет, вследствие каких-то там своих вечных законов? Я создан с сознанием и эту природу сознал: какое право она имела производить меня, без воли моей на то, сознающего? Сознающего — стало быть, страдающего: но я не хочу страдать — ибо для чего бы я согласился страдать? Природа чрез сознание мое возвещает мне о какой-то гармонии в целом. Человеческое сознание наделало из этого возвещения[164 - Т. е., следовательно, под «гармонией» здесь разумеется воздаяние за добрые и злые дела в загробной жизни.] религий. Она говорит мне, что я, — хоть и знаю вполне, что в «гармонии целого» участвовать не могу и никогда не буду, да и не пойму ее вовсе, что она такое значит[165 - Оборот мысли и характер языка совершенно как у Ивана Карамазова, в начале разговора с братом Алешей.], - но что я все-таки должен подчиниться этому возвещению, должен

смириться, принять страдание ввиду гармонии в целом и согласиться жить. Но если выбирать сознательно, то уж, разумеется, я скорее пожелаю быть счастливым лишь в то мгновение, пока я существую, а до целого и его гармонии мне ровно нет никакого дела после того, как я уничтожусь[166 - Здесь, как и в «Легенде», замечательна одна черта: при тревоге мыслью за судьбы человечества, при величайшей идейной связанности с целым, страшная отъединенность от этого целого в сердце, совершенное одиночество души. Кажется, именно этого не выносит человек и убивает себя или задумывает преступление.] — останется ли это целое с гармонией на свете, после меня, или уничтожится сейчас же вместе со мною. И для чего бы я должен был так заботиться о его сохранении после меня[167 - Если я весь, без остатка и окончательно, исчезаю по смерти, как могу я любить? Не более способен к этому, чем мое временное тело, которое, конечно, никого не любит, но лишь страдает или наслаждается. Любовь, поэтому, есть жизнь; точнее, нами непонимаемое обнаружение бессмертной жизни, никогда не кончающейся связи нашей с родом человеческим. Потому — есть она, потому может быть, что ни я, в ком эта любовь, ни предмет ее — мы никогда не кончимся.], - вот вопрос? Пусть уж лучше я был бы создан как все животные, т. е. живущим, но не сознающим себя разумно; сознание мое[168 - Т. е. и сознание мое есть дисгармония, и я несчастлив, потому, что не люблю; и не люблю потому, что не верую — Богу моему и ближнего моего. Через Бога только можно любить живую человеческую любовью, — не уважать, не почитать, не признавать достоинства, но любить. И вот почему любить и верить — значит радоваться, и радоваться — никогда не пожелать умереть (т. е. насильственно).] есть именно не гармония, а, напротив, — дисгармония: потому что я с ним несчастлив. Посмотрите, кто счастлив на свете и какие люди соглашаются жить?[169 - Вопрос исторически и психологически истинен, но показывает только: до какой степени центральный недостаток новой цивилизации заключается в ослаблении веры, без которой индивидуальным лицам эта цивилизация так же мало нужна, как мне, когда на руках моих лежит труп моего ребенка, мало нужна его рубашечка, простыньки, прочее. Отсюда историческое объяснение самоубийств. Зачем человеку «прочее», когда у него нет главного? И не к этому ли главному он уходит и силится уйти, бросая с отвращением «прочее»?] Как раз те, которые похожи на животных и ближе подходят под их тип по малому развитию их сознания. Они соглашаются жить охотно, но именно под условием жить как животные, то есть — есть, пить, спать, устраивать гнезда и выводить детей. Есть, пить и спать по-человеческому значит наживаться и грабить. Возразят мне, пожалуй, что можно устроиться и устроить гнездо на основаниях разумных, на научно верных социальных началах, а не грабежом, как было доньше. Пусть, а я спрошу: для чего? Для чего устраиваться и употреблять столько стараний устроиться в обществе людей правильно, разумно и нравственно-праведно? На это уж, конечно, никто не сможет мне дать ответа. Все, что они могли бы ответить, это: «чтоб получить наслаждение». Да, если б я был цветок или корова — я бы и получил наслаждение. Но, задавая, как теперь, себе беспрерывно вопросы, я не могу быть счастлив, даже и при самом высшем и непосредственном счастье любви к ближнему и любви ко мне человечества: ибо знаю, что завтра же все это будет уничтожено, — и я, и все счастье это, и вся любовь, и все человечество обратится в ничто, в прежний хаос. А под таким условием я ни за что не могу принять никакого счастья, — не от нежелания согласиться принять его, не от упрямства какого из-за принципа, а просто потому, что не буду и не могу быть счастлив под условием грозящего завтра нуля. Это — чувство, это непосредственное чувство, и я не могу побороть его. Ну, пусть бы я умер, а только человечество оставалось бы вместо меня вечно — тогда, может быть, я все же был бы утешен. Но ведь планета наша не вечна и человечеству срок — такой же миг, как и мне. И как бы разумно, радостно, праведно и свято ни устроилось на земле человечество, — все это тоже приравняется завтра к тому же нулю. И хоть это почему-то там и необходимо, по каким-то там всеобщим, вечным и мертвым законам природы, но поверьте, что в этой мысли заключается какое-то глубочайшее неуважение к человечеству, глубоко мне оскорбительное, и тем более невыносимое, что тут нет никого виноватого[170 - Последние слова повторяют собою одно место в «Записках из подполья», и из этого видно, до какой степени эта теория самоубийства (она носит название «Приговор») есть продукт самозаклечения, приговор над собою всего цикла нами разбираемых идей, окончательным выражением которых служит «Легенда»].

И, наконец, если б даже[171 - Отсюда начинается ход мысли, вошедшей и в «Легенду».] предположить эту сказку об устроенном наконец-то на земле человеку на разумных и научных основаниях — возможно, и поверить ей, поверить грядущему наконец-то счастью людей, — то уж одна мысль о том, что природе необходимо было, по каким-то там косным законам ее, истязать человека тысячелетия, прежде чем довести его до этого счастья, одна мысль об этом уже невыносимо возмутительна. Теперь прибавьте к тому, что той же природе, допустившей человека наконец-то до счастья, почему-то необходимо обратить все это завтра в нуль, несмотря на все страдание, которым заплатило человечество за это счастье, и, главное, нисколько не скрывая этого от меня и моего сознания, как скрыла она от коровы, — то невольно приходит в голову одна чрезвычайно забавная, но невыносимо грустная мысль: «Ну что, если человек был пущен на землю в виде какой-то наглой пробы, чтоб только посмотреть, уживется ли подобное существо на земле или — нет?»[172 - Аналогии этому см. в «Бесах» («дьяволив водевилъ» Кирилова) и также в «Легенде» и в «Кошмаре Ив. Федоровича» (в «Бр. Кар.»).] Грусть этой мысли, главное — в том, что опять-таки нет виноватого, никто пробы не делал, некого проклясть, а просто все произошло по мертвым законам природы[173 - Это — слова «Записок из подполья». Таким образом, этот приговор включает в себя мучительные мысли самых важных произведений Достоевского и, конечно, — его собственные мысли.], мне совсем непонятным, с которыми сознанию моему никак нельзя согласиться. Ерго: Так как на вопросы мои о счастье я через мое же сознание получаю от природы лишь ответ, что могу быть счастлив не иначе, как в гармонии целого, которой я не понимаю и, очевидно для меня, и понять никогда не в силах — Так как природа не только не признает за мной права спрашивать у нее отчета, но даже и не отвечает мне вовсе — и не потому что не хочет, а потому что и не может ответить — Так как я убедился, что природа, чтоб отвечать мне на мои вопросы, предназначила мне (бессознательно) меня же самого и отвечает мне моим же сознанием (потому что я сам это все говорю себе), — Так как, наконец, при таком порядке, я принимаю на себя в одно и то же время роль истца и ответчика, подсудимого и судьи, и нахожу эту комедию, со стороны природы, совершенно глупую, а переносить эту комедию, с моей стороны, считаю даже унижительным — То, в моем несомненном качестве истца и ответчика, судьи и подсудимого, я присуждаю эту природу, которая так бесцеремонно и нагло произвела меня на страдание, — вместе со мною к уничтожению... А так как природу истребить я не могу, то истребляю себя одного, единственно от скуки сносить тиранию, в которой нет виноватого».

Там же, 1876, октябрь. «Приговор».

Достоевскому казалось, что в переданном отрывке им доказано бессмертие души человеческой («если убеждение в бессмертии так необходимо для бытия человеческого, то, стало быть, оно и есть нормальное состояние человечества, а коли так, то и самое бессмертие души человеческой существует несомненно», там же, декабрь, курсив авт.). К счастью, идея бессмертия не относится к числу доказуемых, т. е. для нас внешних, нами усматриваемых идей; но благодатно она дается или не дается человеку, как и вера, как и любовь. Нельзя доказать любовь к ближнему, к ребенку своему или — основательность своей радости; еще менее можно, выслушав

доказательство, действительно полюбить, начать радоваться. Доказуемо для человека лишь второстепенное, «прочее», что так или иначе существует, — ему безразлично, истина их существования есть для него предмет любопытства. Что нужно ему, чем жив он — дано ему с жизнью, как легкие с дыханием, сердце с кровообращением. Есть люди, предназначенные к жизни, — они чувствуют бессмертие души, знают о нем; есть обреченные, без Бога, без любви — они темны к нему. И, кажется, между первыми и вторыми нет общения, и доказательства как средства такого общения — исключены, ненужны. «Я жив, бессмертен; ты этого не знаешь о себе? Итак — умри, мне остается только похоронить тебя!»

1894

Послесловие к комментарию «Легенды о великом инквизиторе Ф. М. Достоевского»

Выпуская 3-е издание своего комментария к «Легенде» Ф. М. Достоевского, — я заметил, что и предисловие ко 2-му изданию его (измененное мною в применении к изменившимся внешним условиям печати), и предисловие к 3-му изданию, вновь написанное, уже так далеко расходятся с этим комментарием, что соединять их в одно, в одну книгу значило бы совершать литературную какофонию. «Иные дни — иные сны»...

Между тем кое-что в этих предисловиях не лишено «комментаторского» значения, — только с изменившихся точек зрения. Поэтому я позволяю себе нескромность предложить их вниманию читателя в отдельном виде, прося его не винить меня особенно строго за желание сохранить вариации своих мыслей, желание пустое — если бы оно касалось только личности моей, и не совсем пустое, если принять во внимание великие темы, затронутые в «Легенде», и перемена взглядов на которые на протяжении 15-ти лет, прошедших после написания мною «комментария», понятна и извинительна.

Отзыв о Гоголе (в главе второй) вызвал очень много протестов сейчас же по напечатании «Легенды». Кажется, и до сих пор он остается в литературе одиноким, непризнанным. Верен ли он? Ложен ли? Едва ли что можно возразить мне, имея в руках документы написанного Гоголем. Гоголь был великий платоник, бравший все в идее, в грани, в пределе (художественном); и, разумеется, судить о России по изображениям его было бы так же странно, как об Афинах времен Платона судить по отзывам Платона. Но в характеристике своей я коснулся души Гоголя, — и, думаю, тут ошибся. Тут мы вообще все ничего не знаем о Гоголе. Нет в литературе нашей более неисповедимого лица, и, сколько бы в глубь этого колодца вы ни заглядывали, никогда вы не проникнете до его дна; и даже по мере заглядывания — все менее и менее будете способны ориентироваться, потеряете начала и концы, входы и выходы, заблудитесь, измучитесь и вернетесь, не дав себе даже и приблизительно ясного отчета о виденном. Гоголь — очень таинствен; это — клубок, от которого никто не держал в руках входящей нити. Мы можем судить только по объему и весу, что клубок этот необыкновенно содержателен... Поразительно, что невозможно забыть ничего из сказанного Гоголем, даже мелочей, даже ненужного. Такою мощью слова никто другой не обладал. В общем рисунок его в равной мере реален и фантастичен. Он рассказывает полет бурсака на ведьме («Вий») так, что невозможно не поверить в это как в метафизическую быль; в «Страшной мести» (самый конец) говорит об испуге «колдуна» тоном человека, который сам смертельно боится... В Оптину Пустынь, к одному из тамошних старцев, он написал записочку-просьбу, буквально повторяющую этот плачущий, запуганный тон «грешника», который что-то особенное наделал на земле... Да, он знал загробные миры; и грех, и святое ему были известны не понаслышке. В то же время в портретах своих, конечно, он не изображает действительность: но схемы породы человеческой он изваял вековечно, — грани, к которым вечно приближается или от которых удаляется человек...

Достоевский как творец-художник стоит, конечно, неизмеримо ниже Гоголя. Но муть Гоголя у него значительно прояснилась, и из нее показались миры столь великой сложности мысли, какая и приблизительно не мерцала автору «Переписки с друзьями». Идею содержание Достоевского огромно, хотя через 20 лет по его смерти, взяв карандаш, всегда можно отметить, где он не дошел до нужного, где переступил требующееся. И вообще виден конец и пределы сказанного им, которых в год смерти его решительно невозможно было определить. Можно сказать, что мы должны идти далее Достоевского, ибо время и самый предмет удивления и восхищения как-то прошли... Видны ясно его ошибки; и, напр., вся его путаница о Европе и России (в их взаимоотношении) теперь представляется очевидною абберацией ума. Вопросы, поставленные Достоевским, гораздо глубже, чем казались ему. Они все суть более метафизические вопросы, чем исторические, каковыми он склонен был сам считать их. Россия подошла ныне к таким проблемам, взглянув на которые оба наши писателя почувствовали бы нечто сходное с тем, что почувствовал добрый Бурульбаш, взглянув в окно старого замка к Пану-Отцу («Страшная месь»). Они зажмурились бы и спустились скорее вниз. Ясно, однако, чувствуется, что центр всемирной интересности и значительности передвинулся к нам (Россия), — и почти весь вопрос теперь в силах нашего разумения, просто — в нашей талантливости. Талантливый момент придвинул к нам Бог. Сумеет ли около него мы сами быть талантливы...

Одна частности, которую следует оговорить. Дойдя до критики страдания людей, в частности — младенцев, я пытался тогда, в комментарии своем, рационализировать около этой темы. Это — ошибка, и хотя я оставляю эту страницу нетронутою, но читатель должен на нее смотреть как бы на зачеркнутую. В «Пушкинской речи», так запомнившейся в России, Достоевский спросил: «Чем успокоить дух, если позади стоит нечестный, безжалостный, бесчеловечный поступок?.. Позвольте, представьте, что вы сами возводите здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им наконец мир и покой. И вот, представьте себе тоже, что для этого необходимо и неминуемо надо замучить всего только одно человеческое существо, мало того — пусть даже не столь достойное, смешное даже на иной взгляд существо, не Шекспира какого-нибудь, а просто честного старика, мужа молодой жены, в любовь которой он верит слепо, хотя сердца ее не знает вовсе, уважает ее, гордится ею, счастлив ею и покоен. И вот только его надо опозорить, обесчестить и замучить и на слезах этого обесчещенного старика возвести это здание. Согласитесь ли вы быть архитектором такого здания на этом условии? Вот вопрос. И можете ли вы допустить хоть на одну минуту, что люди, для которых выстроили это здание, согласились бы принять от вас такое счастье?..»

Речь эта, и в частности приведенное место ее, чрезвычайно запомнились. Действительно, тут поставлен некоторый кардинальный вопрос: можно ли вообще на чьих-нибудь костях, и даже проще — на чьей-нибудь обиде, воздвигнуть, так сказать, нравственный Рим, вековечный, несокрушимый? Или, еще острее поворот спора: если некоторый нравственный Рим, с предложениями на вековечность, построен на чьих-нибудь костях, но так искусно и с такими оговорками положенных, что не минуту, не год, но века человечество проходило мимо этих костей, даже не замечая трупики, отворачиваясь от него, презирая его, хотя о нем и сознавая все время: то вправе ли мы долее считать и надеяться, что этот уже воздвигнувшийся Рим — вековечен, имеет вечное и согласное себе благословение в сердцах человеческих и благоволение свыше?.. Вот вопрос, вот критерий.

Лет шесть назад мне пришлось выслушать рассказ приезжего с моей родины, — смеющийся почти рассказ, и просто в качестве новости, известия, именно повода к разговору за чашкою чая. Неподалеку от Костромы, в перелесках, которыми начинаются необозримые заволжские леса, найдено было тельце младенца-мальчика, около года, одинокое, но цельное и нетронутое. Привезли его в Кострому, и как неизвестные тела нельзя предавать земле без вскрытия, то его и вскрыли. Нашли в желудке и костях и тканях особенное перерождение, которое происходит от голодной смерти. Дело было летом, и, очевидно, мальчик все ползал около деревьев, может быть, заползал в кусты, может быть, сваливался в ямку и из нее карабкался, и по крайней мере это длилось неделю. В конце, вероятно, он потерял голос, но первые дни, верно, кричал: «Мама! Мама!» Боялся он? Не боялся? Ночью? Как он относился к чувству голода, т. е. что понимал об этом? Что такое боль голода, сильна ли? Ведь это не местная и не острая боль? Ничего не умею представить себе о душе и воображении, сознании мальчика, но кое-что, верно, было, уже по крайней мере коротенькое-то это «мама! мама!». Но «мама», верно, была уже далеко, хотя, может быть, день-то и постояла поблизости за деревом, тоже следя, куда поползет мальчик и как он будет ее искать. К годовому ребенку любовь уже совершенно сформировавшаяся, не одна инстинктивная, но и сознательная, сердечная, острая, щемлящая, — и этим только и можно объяснить, что она не имела сил убить его (верно, тайного своего ребенка), а оставила в лесу с тупой надеждой, что кто-нибудь пройдет мимо, пожалеет и поднимет. Но, верно, он отполз в сторону, и люди проходили дорогой, а в сторону не заглянули. По всей обстановке видно, что до году мальчик скрывался где-нибудь на стороне, а затем по каким-нибудь обстоятельствам матери пришлось взять его, и вот она понесла было домой, но не донесла, ноги задрожали, ум помутился. Просто — не имела сил внести в родной дом дитя девичества своего. Об этом, т. е. что таких детей «не имеют сил вносить в дом свой», знает Церковь, и за него все,

исповедующие ее учение и приученные повиноваться ему. Я сказал: «знает Церковь»... Слишком скромно: Церковь-то и отрекла этих детей, — всех, рожденных без предварительного ее благословения, и при ее отказе дать таковое благословение на рождение до замужества; отрекла и определила их судьбу, убиваемых, кидаемых, во всяком случае при матери и отце не остающихся. Что восемнадцать веков было церковным преступлением, то на девятнадцатый век стало «светским неприличием», «антиморальным поступком»: но пятно последнего границами своими точь-в-точь совпадает с краевыми очертаниями тысячелетнего церковного осуждения. И что ничего неперменного здесь нет, никакой антиморальности, антирелигиозности, антиобщественности, видно из того, что не только теперь, напр., у русских вотяков даже и не берут в замужество девушку без ребенка, говоря, что «это рискованно, ибо у нее, может быть, и не будет детей, а какой же дом без детей», но и у высокоцивилизованных египтян, народа самого серьезного и религиозного из древних по свидетельству всех писателей, дочери священников, первосвященников, вельмож, военачальников первые годы девичества отдавали свободной любви и свободному деторождению, — прежде, нежели выйти замуж; после чего, с детьми, их брали в замужество первые люди государства, священники, приближенные фараонов. Деторождение почиталось было везде: а если почиталось — кому могло прийти на мысль осуждать за это? почему с детьми пренебречь взять в замужество?! С душою углубленною во все величие материнства, тронутую, взволнованную, узнавшей тревоги бессонных ночей над больным или беспокойным малюткой, — эти невесты-матери насколько были пышнее и идеальнее душою, глубже и священнее теперешних невольных-пустеньких барышень, как и затворниц старых московских теремов, младенцев неразвернувшихся, без определенного в них добра и зла? Материнство ли мараает? — Нет, возвышает! Отчего же не приносить в дар жениху, вместо золота и наук, цветущее здоровьем и талантами дитя, залог продолжения в будущем? Так естественно. Итак, — это возможно, было в цивилизациях тысячелетия прошлых. Следовательно, не расшатывает ни быта, ни гражданственности. И наш теперешний обычай ничего неперменного в себе не содержит. Но пришла Церковь и сказала скупое «нет!». Не по жажде целомудрия: ибо неужели же детные женщины нецеломудреннее бездетных, дев? — но по скупости к рождению, по отвращению к счастью, по исканию несчастья. И вот вопрос Достоевского, как все им приведенные примеры детского страдания сами собою повертываются от «властных помещиков», «сластолюбивых турок» и «злых родителей», существ эмпирических и случайных, к лицу Церкви, уже «святой», «непорочной», «непогрешимой».

«Позади этой святости, непорочности, непогрешимости стоит нечестный, безжалостный, бесчеловечный поступок... Позвольте, представьте, что это вы сами, священники, архиереи, живые и усопшие учителя Церкви, постники, столпники, чудотворцы, праведники, возводите здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им наконец покой сердечный и мир. И вот, представьте себе тоже, что для этого необходимо и неминуемо надо замучить всего только одно человеческое существо, мало того — пусть даже не столь достойное, смешное даже на иной взгляд существо, не Шекспира какого-нибудь, а простого годовалого ребенка костромской девушки-мещанки, но которого она любит, хотя будущности его и не знает, хотела бы гордиться им, быть счастливою им, найти с ним покой. И вот только его и эту девушку надо опозорить, выставить бесчестными и замучить и на слезах этой опозоренной девушки возвести это здание. Согласитесь ли вы, столпники, постники, учителя Церкви, святые и праведники, быть архитекторами такого здания на этом условии? Вот вопрос. И можно ли допустить, чтобы люди, чтобы христиане, для которых вы построили это здание, эту Церковь, согласились от вас принять ее как покой и правду?»

Что и спрашивать... «Здание» это было построено... «Здание» это было принято...

«Легенда» обращается против творца своего... Из похвалы, восторгов, умиления (в сущности) она переходит... в Бог знает что. «Моя осанна сквозь горнило испытаний прошла», — записал он перед самой смертью в своей «Записной книжке» и в скобках указал на «Легенду». Но «горнило» то не очень было выверено, слишком патетично и без оглядок: и «осанна» выходит как-то с кашлем, и даже ее вовсе не слышно, а видно только, что человек старается, заслуживает... почти получает, что нужно, в руку и все же может выговорить только «благодарю покорно», без всякого «ей, гряди».

1901–1906

2 «Арабески», ч. 2. Жизнь.

3

См.: «Воспоминания о воззрениях С. А. Усова на искусство» Н. Иванцова, в кн. III «Вопросы философии и психологии». М., 1890.

4

Редактор журнала «Заря», приглашавший Достоевского написать к осенним месяцам этого года какую-нибудь повесть.

5

«Почем мы знаем: может быть, именно Тихон-то и составляет наш русский положительный тип, который ищет наша литература, а не Лаврецкий, не Чичиков, не Рахметов и проч». Приписка Достоевского к письму.

6

Два последние — герои романа «Что делать?».

7

См.: «Биография и письма». СПб., 1883, отд. 2, стр. 233–234.

8

Об успехе «Дневника писателя» см. цифровые данные в его «Биографии и письмах».

9

См.: «Дневник писателя» за 1877 г., декабрь: «К читателям».

10

См. выше, в письме к Ап. Н. Майкову.

11

По поводу Пушкинского праздника единственный № за 1880 г., с «Речью о Пушкине» и объяснениями к ней.

12

Это высказано положительно и в предисловии к «Братьям Карамазовым».

13

См. его думы и слова после кончины старца Зосимы.

14

Один разговор с Ракитиным, где он, «девственник», признается, что ему слишком понятны «карамазовские бури».

15

Разговор с братом Иваном о страданиях детей.

16

См. об этом воспоминания в «Дневн. писат.» за январь 1877 г.

17

Это название носят две центральные книги в «Братьях Карамазовых».

18

Он подробно развит, между прочим, у Ап. Григорьева в статье «Взгляд на современную изящную словесность, и ее исходная историческая точка».

19

«Мертвые души». Изд. 1873 г., стр. 258.

20

См. «Причитания северного края», собранные г. Барсовым. «Плач Ярославны», самое поэтическое место в «Слове», есть, очевидно, перенесенное сюда народное причитание. Сравни язык, образы, обороты речи.

21

В «Выбранных местах из переписки с друзьями» можно, в сущности, найти все данные для определения внутреннего процесса его творчества. Вот одно из ясных и точных мест: «Я уже от многих своих недостатков избавился тем, что передал их своим героям, их осмеял в них и заставил других также над ними посмеяться... Тебе объяснится также и то, почему я не выставял до сих пор читателю явлений утешительных и не избирал в мои герои добродетельных людей. Их в голове не выдумаешь. Пока не станешь сам сколько-нибудь на них походить, пока не добудешь постоянством и не завоеуешь силою в душу несколько добрых качеств, — мертвечина будет все, что ни напишет перо твое». («Четыре письма к разным лицам по поводу «Мертвых душ», письмо третье.) Здесь довольно ясно выражен субъективный способ создания всех образов его произведений: они суть выдвленные наружу качества своей души, о срисовке их с чего-либо внешнего даже и не упоминается. Так же определяется и самый процесс создания: берется единичный недостаток, сущность которого хорошо известна из субъективной жизни, и на него пишется иллюстрация или иллюстрация «с моралью». Ясно, что уже каждая черта этого образа отражает в себе по-своему этот только недостаток, ибо иной цели рисуемый образ и не имеет. Это и есть сущность карикатуры.

22

См. о нем в «Литературных воспоминаниях» И. С. Тургенева («какое умное и какое больное существо») и также Ф. И. Буслаева: «Мои досуги». М., 1886, т. 2, стр. 235–239, с историческими словами Гоголя, обращенными (за несколько дней до смерти) к комику Щепкину: «Оставайтесь всегда таким».

23

Полное собрание сочинений Ф. М. Достоевского. Изд. 1882 г., т. 2, стр. 463 и след. Ниже указывая томы, мы всегда будем разуметь издание этого года, первое посмертное и до сих пор лучшее.

24

Напр., «Роман в девяти письмах» и «Хозяйка» в Сочинениях, т. 2. 23

25

Сочинения, т. 2, стр. 485–486.

26

«Белые ночи». Сочинения, т. 2, стр. 539.

27

«Записки из подполья». Сочинения, т. 3, стр. 443.

28

Сочинения, т. 3, стр. 446.

29

См.: «По поводу мокрого снега» в «Записках из подполья». Сочинения, т. 3, стр. 472–538. Единственную аналогию с этим произведением, одним из глубочайших у Достоевского, представляет «Племянник Рамо» у Дидро. Первоначальный очерк характера «героя подполья» представляет, но исключительно с комической стороны, Фома Фомич в повести «Село Степанчиково и его обитатели» (Сочинения, т. 3).

30

Это была первая его заграничная поездка. Свое первое впечатление от Европы он описывает прямо в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (Сочинения, изд. 1882 г., т. 3) и косвенно во многих своих романах, где общее чувство его к Европе выразилось даже цельнее и ярче; сюда относится, напр., в «Подростке», стр. 453 и след., имеющие большое автобиографическое значение.

31

«Зимние заметки о летних впечатлениях», гл. 5: «Ваал». Сочинения, т. 3, стр. 406.

32

Там же, стр. 407.

33

Там же, стр. 408.

34

Там же, стр. 409.

35

Там же, стр. 410.

36

См. кн. Руфь.

37

В истории есть один факт, особенно удобный для пояснения этой мысли: в Германии, ко времени крестьянского и рыцарского восстаний, уже значительно распространилось римское право, вытеснив местные феодальные юридические обычаи. Тягость от него для всего народонаселения была так велика, что восставшие, плохие юристы и только простые люди, требовали, между прочим, отмены римского права в судебной практике. Но кто же усомнится, что, будучи правом, как и средневековые судебные обычаи, оно неизмеримо превосходит не только эти последние, но и вообще все когда-либо появлявшееся во всемирной истории в сфере права. Дальнейшее распространение его поэтому и не прекратилось, оно было естественно и, так сказать, внутренне необходимо. Этот пример показывает, что усовершенствование отдельных отраслей жизни вообще не необходимо связано с уменьшением человеческого страдания, что оно имеет внутреннюю закономерность и извне автономно; а потому и совершается в истории независимо от всего прочего.

38

Частный пример и здесь может с удобством пояснить общий исторический процесс: 1) необходимо, чтобы в стране, для поддержания ее международного положения, существовало несколько сот тысяч мужчин, специально занятых военным искусством и, для большего усовершенствования в нем, — освобожденных от забот семьи; 2) нужно, чтобы люди, поддерживающие страну на высоте ее духовного и материального процветания, как можно лучше подготовились для выполнения своей миссии и глубже вошли в сложный и трудный мир чистых и прикладных наук. Образуется громадный контингент людей, семья для которых возможна и удобна только в позднем возрасте. По причинам, объяснять которые было бы излишне, возникает соответствующий им контингент бессемейных женщин; с тою разницею, однако, что для первых семья есть нечто позднее и ее временное отсутствие есть удобство, а для вторых семья становится навсегда закрытою, и они являются безличным средством для удобного существования других. Как большая река привлекает к себе маленькие речки и ручьи и испарениями с бассейна своего родит влагу и дождь, в конце концов опять в нее же собирающиеся, так к этому крупному потоку бессемейного существования примыкают многие другие мелкие течения его, в значительной степени порождаемые просто его массивностью, легкостью, удобством для каждого и привычностью.

39

Появились в 1863 г. в журнале «Время».

40

Появились в 1, 2 и 4 №№ журнала «Эпохи», который сменил приостановленное «Время» в 1864 году.

41

Таким образом, «Записки из подполья» составляют первый, как бы краеугольный камень в литературной деятельности Достоевского, и мысли, здесь изложенные, образуют первую основную линию в его мирозерцании.

42

Таким образом, роман этот, в литературном отношении наиболее строгое и, следовательно, лучшее произведение Достоевского, составляет второй краеугольный камень в развитии его мировоззрения. Идея, выраженная в этом романе, положительно защищается, но в отрицательных формах, еще в «Бесах».

43

Факты атавизма или также факт рождения от обыкновенных родителей гения обнаруживают и фактически присутствие в человеке такого, чего не знает ни он в себе, ни в нем другие.

44

«Преступление и наказание», изд. седьмое, стр. 293–294. Страшный смысл слов о «попытке копить» заключается в торопливости, в жадности к разврату, которое делает и вынуждена делать эта девушка, лишь извне растленная. Здесь Достоевский с какою-то адскою мукою следит, как физическая нужда, ударяя в душу, как бы продырявливает ее и раскрывает для вступления уже внутреннего порока.

45

Там же, стр. 264–265.

46

Сочинения, т. 14, стр. 294.

47

Если письмо это сохранилось, было бы любопытно видеть его напечатанным.

48

«Братья Карамазовы», глава «Из бесед и поучений старца Зосимы». Сочинения, т. 13, стр. 357.

49

Разумею известное стихотворение Лермонтова «По небу полуночи ангел летел» и пр.

50

В «Бесах» Кирилов перед самоубийством говорит: «Вся планета наша есть ложь и стоит на лжи и глупой насмешке; самые законы планеты — ложь и диаволов водевиль. Для чего же жить, отвечай, если ты человек!» (изд. 1882 г., стр. 553). Очевидно из повторений и страстности тона, что Достоевский вложил здесь свое собственное сомнение, с которым он долго и трудно боролся.

51

В «Биографии и письмах» можно найти очень много указаний на необыкновенную живучесть самого Достоевского, которая одна дала ему силу вынести все, что ему выпало на долю в жизни. «Кошачья живучесть (во мне), не правда ли», — заключает он одно из своих писем.

52

Здесь также вложено чувство самого Достоевского к Европе; сравни в «Подростке» слова Версилова, стр. 453–454, и заметку в «Биографии и письмах», стр. 295.

53

«Братья Карамазовы», т. I, стр. 259.

54

Первому эта мысль приписана Вольтеру.

55

Она была открыта впервые Лобачевским, и Казанский университет, в котором он был профессором, почтил его память изданием полного собрания его сочинений от своего имени и на свои издержки (один том, Казань, 1883). Здесь содержатся его труды: «Воображаемая геометрия», «Новые начала геометрии с полною теориею параллельных» и «Пангеометрия». Подробности о неевклидовой геометрии и указания на литературу ее — см. проф. Вяцэнко-Захарченко: «Начала Евклида, с пояснительным введением и толкованиями». Киев, 1880.

56

Разумеются начальные слова Ев. от Иоанна: «В начале бе Слово и Слово бе к Богу и Бог бе Слово. Сей бе искони к Богу. Вся тем быша и без Него ничто же бысть, еже бысть». Гл. I, ст. 1.

57

В «Униженных и оскорбленных» — характер и судьба Нелли, в «Бесах» — разговор Ставрогина с Шатовым и его же разговор с Кириловым, когда тот играл мячом с малюткой, в «Преступлении и наказании» — дети Мармеладова; в «Братьях Карамазовых» — две главы: «Надрыв в избе» и «На чистом воздухе», где детское страдание почти нестерпимо даже в чтении («Папочка, папочка, милый папочка, как он тебя унизил!» — говорит Илюша в истерике отцу своему). Есть что-то жгучее и страстное в этой боли. В той же главе люди все называются «больными» и «детьми» (стр. 244). Вслед за этими сценами и начинается «Pro и Contra», великая диалектика всякой религии и христианства, которая, будучи задумана много лет назад, все-таки вылилась, кажется, у автора вдруг, вне всякой связи с ходом действия в романе.

58

Там же, стр. 268. Намек на любовь турок к «сладкому» имеет более общее значение: повсюду уклон человеческой природы к жестокому Достоевский связывает с ее уклоном к страстному и развратному.

59

В Женеве была составлена брошюра с подробным описанием этого случая и, переведенная на иностранные языки, рассылалась в разных странах, между прочим и в России, бесплатно при газетах и журналах. Достоевский замечает, что подобный факт, в высшей степени местный (в смысле национальности и религии), совершенно невозможен у нас: «хотя, — тонко оговаривает он далее, — кажется, и у нас прививается с того времени, как повеяло лютеранскою проповедью в нашем высшем обществе» (стр. 269). Замечание это очень глубоко: между различными способностями души человеческой есть некоторая соотносительность, и, тронув развитием, образованием или религиею которую-нибудь из них, мы непременно изменяем и все прочие в соответствии с нею, по новому типу, который она

принимает под воздействием. Слезливый пиетизм, это характерное порождение протестантизма, также нуждается в возбуждении себя преступным и страдающим, но только на свой манер, как и иные типы душевного склада, вырабатываемые в других условиях истории. В католических странах, например, невозможен описанный случай с Ришаром; зато в протестантских странах невозможна эта изощренная, многообразная и извилистая система мук, которая придумана была там инквизицией. Всюду по-своему и, однако, везде человек терзается человеком.

60

См. поразительные подробности об этом, напр., у Богданова «Медицинская зоология», т. I. М., 1883, § 37–38.

61

См. Данилевского: «Дарвинизм. Критическое исследование». СПб., 1885 (о голубиных породах).

62

Здесь, очевидно, говорится о процессе г. Кронеберга и г-жи Жезинг, разбор которого, и защитительная речь г. Спасовича, был сделан Достоевским в февральском выпуске «Дневника писателя» за 1876 г. (Соч., т. XI, стр. 57–83).

63

Факт этот действителен, как, впрочем, и все приведенные; он сообщен был в одном из наших исторических журналов.

64

Параллельное место см. в «Братьях Карамазовых», главу «Кошмар Ивана Федоровича», где бес объясняет шутивно, что он существует «единственно для того, чтобы происходили события», и, несмотря на желания свои, никак не может примкнуть к «осанне» остальной природы, ибо тогда тотчас же «перестало бы что-нибудь случаться».

65

Это — чрезвычайно высокое место, одно из грустных и великих признаний человеческого духа, справедливости которого нельзя отвергнуть. Его мысль состоит в том, что есть дисгармония между законами внешней действительности, по которым все течет в природе и в жизни человеческой, и между законами нравственного суждения, скрытыми в человеке. Вследствие этой дисгармонии, человеку предстоит или, отказавшись от последних и с ними от своей личности, от искры Божией в себе, — слиться с внешнею природою, слепо подчинившись ее законам; или, сохраняя свободу своего нравственного суждения, — стать в противоречие с природою, в вечный и бессильный разлад с нею. Первый проблеск этой мысли у Достоевского мы находим в 1864 г., в «Записках из подполья» (отд. I, гл. IV, стр. 450–451, т. III, изд. 82 г.), где она выражена нервно и беспорядочно, но очень характерно: «Боже, да что мне за дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы и дважды два четыре не нравятся? Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но я не примирюсь с ней потому только, что тут каменная стена, что у меня сил не хватило. Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение, и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир, единственно только потому, что она — дважды два четыре?! О, нелепость нелепостей! То ли дело все понимать, все сознать, все невозможности и каменные стены; не примиряться ни с одной из этих невозможностей — каменных стен, если вам мерзят примиряться; дойти путем неизбежных логических комбинаций до заключений на вечную тему о том, что даже и в каменной стене как будто чем-то сам виноват, хотя опять-таки до ясности очевидно, что вовсе не виноват, и вследствие этого, молча и скрежеща зубами, сладострастно замереть в инерции, мечтая о том, что даже и злиться тебе выходит не на кого; что предмета не находится, а может быть, и никогда не найдется; что тут подмен, подтасовка, шулерство («дьяволов водевилей», в «Бесах»), но, несмотря на все эти неизвестности и подтасовки, у вас все-таки болит, и, чем больше вам неизвестно — тем больше болит». В издевательствах и страдании последних слов уже лежит зародыш идеи «Легенды о Великом Инквизиторе». См. Приложения.

66

Т. е. при страдании и преступности если нет возмездия и с ним удовлетворения, то я, ища удовлетворения, истреблю свою плоть как преступную и страдающую. Здесь объяснение самоубийства. Параллельные места в «Дневнике писателя», 1876 г., октябрь и декабрь. См. Приложения.

67

В этих словах признается, что религии, и без какого-либо исключения, вытекли из недр человеческой души, из присущих ей противоречий и жажды хоть как-нибудь из них выйти, а не даны человеку извне. Т. е. их происхождение признается мистическим только лишь в той степени, в какой мистична самая душа человека, но не более. Этот взгляд противоречит всем обычным теориям о происхождении религии, как абсолютно мистическому, так и натуральному.

68

В философии и так называемом «нравственном богословии» существует подобное объяснение, но оно, действительно, совершенно неудовлетворительно.

69

Параллельное место см. в главе «Кошмар Ивана Федоровича», где бес говорит (стр. 350): «Я, ведь, знаю, что тут есть секрет, но секрет мне ни за что не хотят открыть... Я ведь знаю, в конце концов я примирюсь, дойду и я мой квадриллион и узнаю секрет. Но пока это

пронзойдет, — будирова и, скрепя сердца, одно назначение: губить тысячи, чтобы спасса один... Нет, пока не открыт секрет, для меня существуют две правды: одна тамошняя, ихняя, мне пока совсем неизвестная, а другая — моя».

70

В «Прилож.» см. подобн. мысль о «Хрустальном дворце».

71

Откровение св. Иоанна, XXI, 1 и 4 ст. 64

72

Едва ли не первый очерк этой идеи находится в «Идиоте» (1868 г.), стр. 537–538 (изд. 1882 г.), и очень часто к ней возвращается Достоевский в «Дневнике писателя» (напр., за 1877 г., май — июнь, гл. III). См. Приложения.

73

«Пушкинской речи» («Дневник писателя», 1880) Достоевский, разбирая характер Татьяны и отказ ее, ради удовлетворения своего чувства любви, оскорбить старика мужа, спрашивает и уже от себя лично: «Разве может человек основать свое счастье на несчастье другого? Счастье... в высшей гармонии духа. Чем успокоить его, если позади стоит несчастный, безжалостный, бесчеловечный поступок... Позвольте, представьте, что вы сами возводите здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им наконец мир и покой. И вот, представьте себе тоже, что для этого необходимо и неминуемо надо замучить всего только лишь одно человеческое существо... Согласитесь ли вы быть архитектором такого здания на этом условии?» (т. XII, стр. 424). Из этого сопоставления очевидно, что все, что говорит Иван Карамазов, — говорит сам Достоевский.

74

Апокалипсис, XXII, 12: «Се гряду скоро, и возмездие Мое со мною, чтобы воздать каждому по делам его».

75

«Т. е. церкви», — замечает Достоевский. Образ звезды, падающей с неба, взят из Апокалипсиса, VIII, 10–11, как и некоторые дальнейшие сравнения, которыми изображается судьба христианской Церкви на земле. В настоящем месте высказывается взгляд на реформацию как на подобие Церкви, которое увлекает людей своим кажущимся сходством с нею и через это отвлекает их от Церкви истинной: «источники вод» — здесь «чистота веры», заражаемой «подобием» Церкви.

76

Поразительна жизненность, влитая Достоевским в эту удивительную картину: мы как будто не читаем строки, но перед нами проходит видение — вторичного появления, и уже почти в наше время, Христа среди народа. В биографии Д-го есть некоторые места, которые до известной степени могут объяснить эту странную, непостижимую жизненность фантастической, сверхъестественной сцены. «Однажды, — рассказывает там, — Достоевский находился в обществе людей, чуждых и даже враждебных ко всякой религии. Неожиданно среди говорящих кто-то упомянул об И. Христе, и сделал это без достаточного уважения. Достоевский вдруг страшно побледнел, и на глазах его показались слезы. Это было еще в дни его молодости, и, очевидно, уже тогда он проникновенно вдумывается в Его образ». Затем, во время его ссылки. Евангелие было единственною книгою, которую он мог читать, и, постоянно перечитывая евангельские рассказы, очевидно, он вжил в них до ясности ощущения всего того, о чем там передается... Наконец, воскресение девочки, описываемое так, что мы как будто видим совершение самого факта, также имеет биографическое объяснение. Вот что читаем мы в его жизнеописании (см. «Биография и письма», отд. I, стр. 296): «Рождение дочери (22 февраля 1862 г.) было большим счастьем для обоих супругов и очень оживило Федора Михайловича. Все свободные минуты он проводил у ее колясочки и радовался каждому ее движению. Но это продолжалось менее трех месяцев. Смерть ее была страшным неожиданным ударом. Федор Михайлович всю жизнь не мог забыть свою первую девочку и всегда вспоминал о ней с сердечною болью. В одну из своих поездок в Эмс он нарочно съездил в Женеву, чтобы побывать на ее могиле». Без сомнения, он живо представлял, когда писал приведенную выше сцену, свое чувство, если бы любимая девочка каким-нибудь чудом вдруг поднялась из гроба.

77

Протестантизм, открыв свободу для индивидуального понимания христианства, не только в настоящем не представляет чего-либо законченного, окончательного, но и в будущем, очевидно, никогда не получит подобного завершения. Что касается до Православия, то до сих пор оно находилось в столь тяжелых исторических условиях, так извне стеснено было то варварством (монгольское иго), то магометанством (турецкое иго), то, наконец, самим католицизмом, что отстоять бытие свое и как-нибудь выполнить все нужное для душевного спасения среди обделенных и приниженных народностей — составило пока весь его исторический труд; о том же, чтобы возвести свое скрытое внутренне содержание к свету ясного сознания, — оно еще не имело средств озаботиться. Попытки славянофилов (как Хомякова, Ю. Самарина) и самого Достоевского выяснить особенность и идею Православия в истории объясняются этим его состоянием и были бы невозможны при другом положении дела.

78

«Будь в руке старшего тебя покорен, как посох в руке странника» и пр.

79

80

«Записки из подполья», отд. I, гл. IX. См. также гл. X, о предпочтительности временного «курятника» в общественно-историческом строе, именно потому, что он не окончателен и не убивает навсегда свободу, перед «хрустальным зданием», которое ненавистно именно своею неразрушимостью.

81

Какая яркость в ощущении его действительности; мы отмечаем этот тон, потому что, варьируя, он изменяется в разных местах «Легенды» до совершенной ясности ощущения, что «события» никогда не было.

82

К вящей славе Божией (лат.)

83

Действительно, очень замечательно, что ведь Дух искушал Богочеловека не когда-нибудь посреди его служения на спасение рода человеческого, но перед вступлением на это служение, и, следовательно, он, древний борец с Богом и враг рода человеческого, как бы соблазнял его на другие возможные способы спасения, указывал иные пути для этого, чем учение Его божественное и крестная смерть. Искушения относились именно к целому служению Иисуса Христа, и поэтому хлебы, чудо и власть, Искусителем предложенные, суть действительно три модуса иного, не небесного, не божественного, не благодатного и таинственного спасения.

84

Впервые мысль эта, очень глубокая, была высказана Достоевским в 1847 г., в одном из самых беспорядочных его произведений — «Хозяйка», см. стр. 347 «Сочинений», т. 2, изд. 1882. Вот эти слова: «Слабому человеку одному не сдержаться... Только дай ему все, он сам же придет, все назад отдаст; дай ему полцарства земного в обладание, попробуй, — ты думаешь, что? Он тебе тут же в башмак спрячется, — так умалится. Дай ему волюшку, слабому человеку, — сам ее свяжет, назад принесет» и пр. Это показывает, до какой степени рано у Достоевского зародились все его основные идеи, лишь в утверждении или отрицании которых он позднее десятилетия колебался, но ничего существенно нового не открывал в них.

85

Т. е., по Апокалипсису, отпавший от Бога Первый Дух.

86

Мы ожидали бы «Зверю», — но как удивительно выдержана точность апокалиптических образов, соответствие их действительному смыслу!

87

Разумеется, теория относительности преступления, по которой оно ничем не выделяется из ряда других фактов, совершаемых человеком, и, как все они, вызывается влиянием среды, воспитания и вообще внешних обстоятельств. Воля, всецело определяемая этими обстоятельствами, бессильна не совершить какого-нибудь факта, в данном случае преступления, поэтому не свободна и, следовательно, невиновна («греха нет»). «Преступление и наказание», «Бесы» (некоторыми своими эпизодами) и, наконец, «Братья Карамазовы» могут быть рассматриваемы как художественно-психологическая критика этой идеи XIX века, к которой как-то влекутся в нем самые высокие умы, и ее отвержение, как не соответствующей природе вещей, не истинной. См. об этом выше.

88

В силу теории о невиновности индивидуальной воли, все преступления, как и всякое зло, относятся, как к причине своей, к неправильному устройству общества. Отсюда вопрос о борьбе со злом сводится к вопросу о лучшем устройении человеческого общества, — что вводит теоретическую мысль как жидущее начало в историю на место бессознательных сил, в ней действующих. Сравни выше, в гл. IV, стр. 35 и далее, выдержки из «Зимних заметок о летних впечатлениях».

89

Достоевский часто и настойчиво указывал (напр., в «Бесах»), как наука, отвергнув свободную волю в человеке и абсолютность в преступлении, доведет людей до антропофагии, — и тогда-то, в отчаянии, «заплачет земля по старым богам» и люди вновь обратятся к религии. Таким образом, обращение к Богу, думал он, увенчает историю, и это тем непременно совершится, чем большие бедствия ожидают человечество в будущем.

90

Здесь говорится о периоде нестерпимых гонений, которые самоустраивающееся и несчастное человечество воздвигнет против религии на некоторое время, и именно перед тем, как обратиться к Богу. Преследования — не против Церкви, но против самого религиозного начала в человеке, — бывшие в конце прошлого века во Франции и теперь вспыхивающие то здесь, то там, могут быть рассматриваемы как первые и легкие предвестники попытки искоренить его вовсе, искоренить всюду на земле.

Т. е. рациональные теоретики устройства человека на земле без религии, и в частности теоретики новых форм организации труда и собственности.

92

Отчаяние экономических бедствий приведет (и уже приводит) к забвению всех других идеалов, которые первоначально были неотделимы от идеала равномерного распределения богатств: так, уже теперь крайние демократы становятся индифферентны к заветам политической и общественной свободы (конституционализму), а равно и к успехам наук и просвещения, готовые безразлично соединиться и с военным деспотизмом, и с торжеством Церкви над государством, лишь бы сила, военная ли, церковная ли — для них все равно, — разрешила экономический вопрос, «накормила всех».

93

При заботе «о хлебе едином» померкнет совесть в людях и с нею — сострадание: так как невозможно этих чувств ни возвести «к хлебу», ни из «забот о нем» вывести. Каждый возьмет себе наибольшее, на что имеет право по количеству и качеству своего труда, и гений потребует, чтобы были удалены с пиршества неспособные, потому что они отнимают у него излишнее. В вопросе об устройении общества на экономических началах распределение продуктов производства, по праву — «suum cuique», по правде сердца человеческого — «Бог за всех», представляет главное и, в строгом смысле, неразрешимое затруднение. Именно оно является уже теперь предметом нескончаемых разногласий среди теоретиков общественной жизни; и если они так непримиримы в мысли, так несогласимы в книгах, то трудно и представить себе, к какому хаосу столкновений приведет неразрешимость этого вопроса в действительности, где господствуют страсти, где негодование и гнев не утихают по надобности и жалость имеет свою убедительность, где, наконец, всякая диалектика разбивается о честное непонимание людей сердца. Уже теперь можно предвидеть, что, согласно внутренним своим желаниям разрешившись, социальный кризис встанет перед диаметрально противоположными лозунгами «убрать неспособных, спрятать, свести на нет, поработить», и — «не надо гениев, излишни гении... и оскорбляют бедность нашу красотой своей духовной, и опасны». Философия Ницше, на наших глазах получающая распространение в Европе, есть раннее, но очень уже смелое выражение первого лозунга.

94

В главе «Кошмар Ивана Федоровича», которая вообще представляет вариации на «Легенду о Великом Инквизиторе», бес говорит: «Сколько надо было погубить душ... чтобы получить одного только праведного Иова» («Бр. Карамазовы», т. 2, стр. 355. Изд. 1882 г.). Оставляя в стороне поверхностную мысль, будто для «свободного досуга» немногих, которые «возделывали бы науки и искусства» (их истинно возделывают люди бедные и в постоянном труде живущие), нужен подавляющий, чрезмерный труд остальных, — мы укажем на другое, действительно существующее соотношение между «спасением одного» на счет гибели многих: спасаются через трудное, что, будучи чрезмерно для многих, и, между тем, ломая о себя и их, — губит их. Единичный пример лучше всего объяснит нашу мысль: высокое просвещение хорошо, всеми чтится и всех манит к себе; и так как в детстве ни о ком еще нельзя решить, способен он или нет к нему, то тысячи и десятки тысяч детей уродуются о трудную, сложную школу, чтобы выделить из себя несколько десятков истинно просвещенных людей; около которых остальные толпятся менее, чем только непросвещенною массою — массою развращенною.

95

В «Подростке» Макар Иванович — старик, сходный по типу со старцем Зосимою в «Бр. Кар.», говорит: «Невозможно и быть человеку, чтобы не преклониться, не снесет себя такой человек, да и никакой человек. И Бога отвергнет — так идолу поклонится, деревянному, или золотому, или мысленному». — Под «идолами», перед которыми падут люди, отвергнув Бога истинного, разумеются идолы «мысленные»: разум обожествляемый и его продукты — философия и точные науки; или, наконец, идолы совсем грубые, каковы некоторые частные идеи этого самого разума, этой науки или философии: напр., идея утилитаризма. В этом месте «Легенды», однако, говорится о преклонении мистическом, религиозном, напр. перед Христом, Магометом и пр.

96

Черта, верно подмеченная и одна своим идеализмом уравнивающая все низкое, что в этой же «Легенде» приписывается человеку.

97

Без сомнения, это обмолвка, и нужно читать «удобнее, выгоднее, нужнее и лучше».

98

Т. е. Закона Ветхозаветного, который от Новозаветного действительно отличается дробностью, разделенностью, твердостью указаний и точностью мер наказания, за нарушение его назначаемого (см. Второзаконие). Можно сказать, перелагая все на юридические термины, что в Ветхом Завете даны правила, в Новом — принципы.

99

В трех этих строчках выражено понятие Достоевского о сущности христианства и указан руководительный принцип для деятельности христианина: всегда мысленно предстоящее дело относить к Христу и спрашивать себя: совершил ли бы Он его или, видя, одобрил ли бы, не нарушая при этом в своей мысли цельности Его образа, как Он передан нам евангелистами, совокупности всех черт его. Мы думаем, этот принцип есть истинный, и при соблюдении Его Евангелие никогда бы не могло быть подвергнуто тем насильственным применениям, каким, посредством уловления из него отдельных выражений, оно подвергалось в истории. Так, на выражении «compelle intrare» — «понудь их (позванных) войти» (на брачный пир жениха, в «Притче о званых и незваных») основывала свое право на существование католическая инквизиция; или на выражении: «Мое царство не от мира сего» и до сих пор многие основывают требование безучастного

отношения Церкви к греху, к преступлению «мира» (целого общественно-исторического строя).

100

В «Бесах» одно из лиц, только почти называемое (Шигалев), высказывает идею этого упрощения человеческой природы, понижения в ней психического уровня. Ее можно считать ранним и более подробно мотивированным изложением данного места «Легенды». См. Приложения.

101

Говорится об отношении человека к мистическому акту Искупления, верою в который он жив будет, — и нужно бы эту веру, эту жизнь подкрепить чем-нибудь более, нежели как только подкрепляет ее высота Христова лика.

102

Опять, какая удивительная вера звучит в этих словах!

103

Говорится, и с справедливым презрением, о том, как в истории — и до нашего времени — борьба против религии почти отождествлялась с борьбой против чудесного, равно и обратно; и как, едва распутав что-нибудь, прежде казавшееся в природе сверхъестественным, человек трусливо перебежал от веры к неверию.

104

Говорится о позднейших открытиях науки и, еще более, о технических изобретениях, которым так дивится человек в наше время, так снова и снова любит повторять себе о них, едва веря, что они есть и что их нашел он сам — человек.

105

Говорится о той особенной заинтересованности, с которою во времена безбожия люди прислушиваются ко всему странному, исключительному, в чем бы нарушился закон природы. Можно сказать, что в подобные времена ничто не ищется людьми с такою жадностью, как именно чудесное, — но лишь с неперемным условием, чтобы оно не было также и божественным. Увлечения спиритизмом, о которых с насмешкою упоминается в «Дневнике писателя», без сомнения, напомнили Достоевскому общность и постоянность этой психической черты в человеке (срав. суеверное состояние римского общества, когда оно впало в совершенный атеизм во II–III веках).

106

Говорится о неизъяснимой высоте Христианства, с его простотою и человечностью, над всеми другими религиями земли, в которых элемент чудесного так преобладает над всем остальным, которые исторически возникли из страха перед этим чудесным.

107

Основная мысль «Легенды». Ниже мы также отметим несколько фраз, в которых как бы сконцентрирован ее смысл или, точнее, указаны ее исходные пункты.

108

Говорится не о реформационном движении, современном диалогу «Легенды», потому что дух глубокой веры, проникавший это движение, был слишком высок для презрительного отзыва о нем (см. несколько слов об этом духе у Достоевского в «Речи о Пушкине», по поводу стихов: «Однажды странствуя среди пустыни дикой» и проч.). Без сомнения, слова «Легенды» вызваны антирелигиозным движением отчасти XVIII, но главным образом нашего XIX века, в котором на борьбу с религией также мало тратится усилий и серьезности, как и на борьбу с какими-нибудь предрассудками.

109

И приходит, напр., в наше время по отношению к недавнему антирелигиозному движению, и во всякое другое, более серьезное время по отношению ко всякому же предшествующему восстанию против религии. Так, сама реформация как индивидуальное искание Церкви возникла после кощунственно относившегося к религии гуманизма; а за эпохою французской революции настали времена Шатобриана, Жозефа де Местра и других с их вычурными идеями и смятением чувства. Истинное отношение к этим и аналогичным движениям верно указано Достоевским: это не вера настоящая, простая и сильная, но испуг и смятение вчерашних кощунствовавших школьников; это не Бог, в человеке действующий, а человек, подражающий наружно движениям и словам тех, в ком Он истинно действовал, кого истинно призвал к Себе когда-то (праведники).

110

Говорится не о временах первой французской революции, как можно бы подумать, но о том, что непременно совершится в будущем, — о попытке насильственно подавить в целом человечестве религиозное сознание. Слова эти соответствуют некоторым уже приведенным выше местам «Легенды».

111

Достоевский, всегда стоя выше своих героев (на которых никогда не любит, но, скорее, выводит их для выражения своей мысли), любит наблюдать, как, несмотря на великие свои силы, они ослабевают под давлением душевных мук, как они не выдерживают своей собственной «широты» и преступности, хотя прежде возводили это в теорию (последний разговор Н. Ставрогина с Лизой в «Бесах», последнее свидание Ив. Карамазова со Смердяковым). Почти повсюду изображение очень сильного человека, если он не оканчивает раскаянием (как Раскольников), у Достоевского завершается описанием как бы расслабления его сил, унижением и издевательством над «прежним сильным человеком».

112

В гл. VII Апокалипсиса делается предварительное исчисление спасаемых, по 12 тысяч в каждом из колен Израилевых, которые в XIV гл. и называются все в общей цифре 144 тысячи.

113

Какое удивительное, глубокое и верное понимание истинного смысла духовной свободы; свободы от себя, от низкого в природе своей, во имя высшего и святого, что почувствовал и признал своею лучшею стороною вне себя. На эту свободу указывается Здесь в противоположность грубому ее пониманию: как независимости низкого в себе от руководства ли, или подчинения какому-нибудь высшему, вне лежащему началу.

114

Вторая центральная мысль «Легенды».

115

Это положение, как известно, составляет действительно особенность католического учения, и она именно повела ко всему формализму в Западной Церкви и к нравственному растлению народов, ею пасомых. Из него вытекло так называемое учение о «добрых делах», которые, как бы ни совершались, хотя бы совершенно механически, — для души одинаково спасительны (отсюда — индульгенция, т. е. отпущение грехов первоначально щедшим, в Крестовых походах, положить жизнь за веру и Церковь, потом каким-нибудь образом способствующим этому и, наконец, вообще делающим денежные пожертвования на нужды Церкви: откуда уже только один шаг до продажи за различную цену спасающих от греха писанных бланков). На этом именно средстве оправдания и разошелся протестантизм со старою Церковью, противу поставив ее формальному способу спасать души людей через мертвенное дело — оправдание верою, т. е. актом живого внутреннего движения.

116

Т. е. свобода и свободное различение добра и зла.

117

Мысль исключительно Достоевского и вовсе не принадлежащая Риму, который если и стремился в древнее и новое время к всемирному господству, то вовсе не для «счастья людей». Из этого примера лучше всего можно видеть, как вплетает Достоевский в исторический факт, как его душу, свою особенную и личную мысль.

118

Это уже язык и мысли, специально выработавшиеся у Достоевского и звучащие несколько странно в устах Инквизитора, в XVI веке. «Муравейник», «Хрустальный дворец» и «Курятник» — это три образные выражения идеи всемирного соединения людей и их успокоения, которые впервые обсуждаются у Достоевского в «Записках из подполья». «Курятник» — это бедная и неудобная действительность, которая, однако, предпочтительнее всего другого, потому что она хрупка, всегда может быть разрушена и изменена, и, следовательно, не отвечая второстепенным требованиям человеческой природы, отвечает главной и самой существенной ее особенностью — свободной воле, прихотливому желанию, которое не погашается в индивидууме. «Хрустальный дворец» — это искусственное, возведенное на началах разума и искусства, здание человеческой жизни, которое хуже всякой действительности, потому что, удовлетворяя всем человеческим нуждам и потребностям, не отвечает одной и главной — потребности индивидуального, особенного желания; оно подавляет личность. В «Записках из подполья» отвергается вторая формула и оставляется первая, за отсутствием для человека третьей «Муравейника»: под этим названием разумеется всеобщее и согласное соединение живых существ какого-либо вида, основанное на присутствии в них одного общего и безошибочного инстинкта построения общего жилища. Таким инстинктом наделены все живущие общества животные (муравьи), но его лишен человек; поэтому в то время, как они строят всегда одинаково, повсюду одно и постоянно мирно, человек строит повсюду различное, вечно трансформируется в своих желаниях и понятиях; и едва приступит к построению всеобщего — разойдется в представителях своих, единичных личностях, и притом со смертельною враждою и ненавистью. Эти три формулы необходимо постоянно помнить при чтении сочинений Достоевского. Детальное изложение их см. в Приложениях.

119

Нужно различать это «соединение» от «всеобщего преклонения» перед чем-нибудь человеческой совести, о котором говорилось раньше. То было внутреннее, душевное соединение людей, здесь говорится об их внешнем соединении, о согласной общественно-исторической жизни. Между этими двумя понятиями есть соотношение, но не тождество; соответствуя друг другу, как душа и тело, они суть части одного третьего — всемирной гармонии человеческой жизни.

120

теоретическая мысль, оправдывающая «самоистребление», изложена Достоевским в «Дневнике писателя», по поводу одного самоубийства. См. Приложения.

121

Соответствующую мысль см. в «Бесах», слова Кирилова Петру Верховенскому перед самоубийством: «Убить другого будет самым низким пунктом моего своеволия, и в этом (предложении) — весь ты. Я не ты: я хочу высший пункт и себя убью», стр. 552, изд. 82 г.

122

Основная задача истории, — которая при слиянии в одно субъекта и объекта (и спасаемый, и спасающий есть человек) неразрешима и разрешается лишь при их разделении (в религии, где спасаемый есть человек и спасающий его есть Бог).

123

«В мире одного недостает, одному нужно устроиться — послушанию», — говорит Достоевский в «Бесах» (устами Петра Верховенского). Изд. 1882 г., стр. 374.

124

Эти и тотчас ниже отмеченные слова составляют третью центральную мысль «Легенды».

125

Это «расслабление» человеческой природы, в сущности, тождественно искусственному «понижению» ее психического уровня и только совершится не насильственно, но мирно.

126

Преступное в истории, став предусмотренным и разрешенным в пределах необходимого, тотчас утратит свой опасный и угрожающий характер.

127

Вся эта картина будущей полубезгрешной жизни повторяется Достоевским еще раз в «Подростке», в разговоре Версилова с своим сыном.

128

Сравни тон и мысли в указанном уже выше месте «Подростка».

129

Сравни описание природы (точнее, — скудные слова о ней) в «Бедных людях», в «Записках из подполья» и пр. со словами о ней старца Зосимы («Братья Карамазовы») и Макара Ивановича («Подросток»).

130

«Подросток», стр. 363 (изд. 82 г.).

131

Разумею идеи Фурье, Сен-Симона, Кабе, Луи-Блана и др., в которых социализм зародился как мечта, как страстное и тоскливое желание, прежде чем впоследствии стал обосновываться, оправдывая эту мечту, научно. Можно вообще заметить, что как республика Фабиев и империя Августов была романскою попыткою объединить человечество правом, так Католицизм был романскою же попыткою объединить его в религии, и социализм является стремлением, зародившимся также в романских расах, — объединить его на экономической основе. Из этого видно, как, при изменяющихся средствах, цель романского духа остается одна на протяжении двух тысячелетий, т. е. всего их исторического существования.

132

Сущность феодализма едва ли не удачнее всего выражена в этой средневековой поговорке: «Chaque seigneur est Souverain dans sa seigneurie» («Каждый сеньор — властитель в своей сеньории» — фр.), где не политическая связь, не экономические отношения, но именно провинциализм, если так можно выразиться, воли указан как главная особенность всего жизненного строя. Замечательно, что формула эта выразилась на французском языке, т. е. сложилась в уме гораздо более способном к обобщению, к улавливанию соединяющих черт в комплексе разнородных явлений, хотя ее предметом служит учреждение бесспорно германского происхождения (территория распространения феодализма есть в то же время и территория расселения германского племени, которое в первые века нашей эры замещалось и в исключительно романские до того времени страны). Исчезнув во всех странах с преобладающею романскою кровью, он, однако, сохранился доселе как политический партикуляризм в чисто германских.

133

Мы, впрочем, должны помнить, до какой степени эта почва в первые же века нашей эры, в эпоху передвижения народов, пропиталась

134

Здесь видим мы объяснение неудержимого влечения к слиянию с другими церквами, которое время от времени высказывают у нас иные.

135

В эпитафье.

136

Бентам: «...возражающие против принципа пользы, собственно говоря, утверждают, что есть случаи, когда сообразоваться с пользой — было бы несообразно с нею» («Введение в основания нравственности и законодательства», гл. I, 13). Он думал — это неопровержимо; логически — так, но психологически — слишком легко опровергается.

137

См. ниже, в этих же приложениях, о скуке при будущем окончательном устройении людей, — и о необходимости утолить ее, рассеять хотя бы ценою крови, временно и преднамеренно поэтому допускаемой.

138

В одной из своих критических статей г. Н. Михайловский возражает на это, что «подобного господина свяжут и уберут». Но это — механический ответ, не разрешающий психологическую задачу. И Достоевский знал, что «убрать» можно, но уже не «уберешь», когда подобных будут тысячи, когда встанет человечество, не насыщенное «арифметикой». Д-ий берет задачу насыщения, и кто хочет отвечать ему — должен отвечать именно на этот вопрос.

139

Т. е. к знаменитой реторте алхимиков, где, по известному рецепту и известным способом, изготовлялся человек — Homunculus.

140

Какое сознание одиночества человека на земле и, вообще, в природе, — чувство атеизма!..

141

Здесь говорится о возможности мечты, воображения, идеала, что при «курятнике» (наша бедная действительность) сохраняется человеку, а в «хрустальном дворце» для него исчезнет; говорится также и о потребности в нем отрицания, которое самую идею «дворца» уничтожает.

142

Говорится о коммунистических идеях Фурье и др.

143

С этих слов прямо начинается уже переход к возможности такого «здания» на иных началах, мистических, религиозных, — т. е. к идее «Легенды о Великом Инквизиторе».

144

Т. е. рационально, рассудочно, утилитарно строяемых.

145

Отсюда уже тон и мысли самой «Легенды о Великом Инквизиторе».

146

Первая идея романа «Бесы», который, таким образом, через это место связывается с «Преступлением и наказанием», а через смысл этого места с «Записками из подполья», и, далее, с «Легендой», «Бесы» — только очень широко выполненная картина этого сна, она же и картина своего времени и общества, иносказательно выраженного здесь, в этом сне.

147

Это язык и мысли «Легенды о Великом Инквизиторе». Несколькоими строками ниже, от смутности настоящего — воображение продвигается вперед, к ужасу будущего. Момент этого-то ужаса и взят в некоторых местах «Легенды», в словах «об антропофагии», о «неумении человека различать добро и зло» и т. д.

148

Здесь, собственно, и выступает неустроимость, несогласимость человеческой мысли, которая к единству, всеобщности признания чего-либо истинным и окончательным — никогда не придет.

149

Мысль совершенно «Записок из подполья».

150

Это уже образы «Легенды», ей «оправданных и избранных», 144 тысяч Апокалипсиса.

151

Через эти слова данное место соединяется со «Сном смешного человека» в «Дневнике писателя», с полетом на новую землю, к новой породе людей, еще чистых и неразвращенных.

152

Язык и тон «Легенды»; под «естественною наукою» разумеется естественная наука о человеке, его психология, как она выражается в фактах истории и текущей действительности.

153

Тема и «Легенды о Великом инквизиторе».

154

Слова об отчаянии и об отсутствии иного выхода проникают и «Легенду».

155

Это уже есть логический компендиум «Легенды»; с тем вместе, из трех формул жизни человеческой, указанных в «Записках из подполья», мысль автора клонится к идее «Муравейника», с заменой господствующего там безошибающегося инстинкта — непрекословящим повиновением.

156

С этих слов мы прямо входим в оборот мысли, развиваемой в «Легенде».

157

Здесь опять встречаем частную мысль «Легенды» — о том, что свобода и познание добра и зла должны быть взяты немногими, а остальному человечеству должно быть предоставлено повиновение и сытость.

158

Слишком, слишком приходится «помянуть»... Писано было это Достоевским в 1871 году, при Пии IX, консервативнейшем из пап (во вторую половину своей жизни) и наиболее униженном в своей власти. И вот — его преемник. Лев XIII, из всего, что он тайно думал, что ему явно указывалось, на что он манился, к чему призывался, избирает, к смущению целого мира, как бы программу своею — слова, сказанные еще при его предшественнике о папстве далеким и ему, вероятно, неизвестным публицистом враждебной и мало знаемой страны. Между великим и смешным часто один шаг; в словах: «я думал отдать мир папе» как не увидеть и тему деятельности публициста-богослова, Вл. Соловьева, с его усилиями дать папе духовно Россию, дабы в ней он получил физическое орудие, матерьяльную силу для восстановления своего владычества над расшатанным, дезорганизованным миром. Но мы должны помнить замечательные слова «проекта»: вокруг него — мы (религиозно-политические мошенники, как ниже, в не приведенных строках, определяет себя П. Верховенский), а внизу — Шигалевщина (рабское, тупое стадо). Конечно, история не может, не должна так грустно кончиться: этого не допустит Бог, живой наш Бог, Царь Небесный истинный, а не Его немое подобие, мелькающее в воображении экзальтированных людей, глаза которых слепы, слух утерян и потому разум так искажен и слово косноязычно.

159

Говорится сейчас «также», т. е. эти черты есть и в католицизме, как в нем указаны они «Легендою».

160

Это совершенно мысли «Пушкинской речи».

161

Т. е. нужно разуметь — «романскою»: здесь имя части заменяет название целого.

162

Т. е. воплощениях, пожалуй, — на средствах осуществления.

Определение германского духа как только протестующего сделано узко и неверно; мы указали, разбирая «Легенду», что сущность этого духа лежит в индивидуализме, и, добавим здесь, поэтому только он и в истории стал «протестующим» против объединяющего романского гения.

Т. е., следовательно, под «гармонией» здесь разумеется воздаяние за добрые и злые дела в загробной жизни.

Оборот мысли и характер языка совершенно как у Ивана Карамазова, в начале разговора с братом Алешей.

Здесь, как и в «Легенде», замечательна одна черта: при тревоге мыслью за судьбы человечества, при величайшей идейной связанности с целым, страшная отъединенность от этого целого в сердце, совершенное одиночество души. Кажется, именно этого не выносит человек и убивает себя или задумывает преступление.

Если я весь, без остатка и окончательно, исчезаю по смерти, как могу я любить? Не более способен к этому, чем мое временное тело, которое, конечно, никого не любит, но лишь страдает или наслаждается. Любовь, поэтому, есть жизнь; точнее, нами непонимаемое обнаружение бессмертной жизни, никогда не кончающейся связи нашей с родом человеческим. Потому — есть она, потому может быть, что ни я, в ком эта любовь, ни предмет ее — мы никогда не кончимся.

Т. е. и сознание мое есть дисгармония, и я несчастлив, потому, что не люблю; и не люблю потому, что не верую — Богу моему и ближнего моего. Через Бога только можно любить живую человеческою любовью, — не уважать, не почитать, не признавать достоинства, но любить. И вот почему любить и верить — значит радоваться, и радоваться — никогда не пожелать умереть (т. е. насильственно).

Вопрос исторически и психологически истинен, но показывает только: до какой степени центральный недостаток новой цивилизации заключается в ослаблении веры, без которой индивидуальным лицам эта цивилизация так же мало нужна, как мне, когда на руках моих лежит труп моего ребенка, мало нужна его рубашечка, простыньки, прочее. Отсюда историческое объяснение самоубийств. Зачем человеку «прочее», когда у него нет главного? И не к этому ли главному он уходит и силится уйти, бросая с отвращением «прочее»?

Последние слова повторяют собою одно место в «Записках из подполья», и из этого видно, до какой степени эта теория самоубийства (она носит название «Приговор») есть продукт самозаключения, приговор над собою всего цикла нами разбираемых идей, окончательным выражением которых служит «Легенда».

Отсюда начинается ход мысли, вошедшей и в «Легенду».

172 Аналогии этому см. в «Бесах» («дьяволив водевиль» Кирилова) и также в «Легенде» и в «Кошмаре Ив. Федоровича» (в «Бр. Кар.»).

173 Это — слова «Записок из подполья». Таким образом, этот приговор включает в себя мучительные мысли самых важных произведений Достоевского и, конечно, — его собственные мысли.