

ПОЛЕМИКА*



Н. Н. СОЛОМИНА-МИНИХЕН

«Я С ЧЕЛОВЕКОМ ПРОЩУСЬ»

(К вопросу о влиянии Нового Завета на роман «Идиот»)

Новозаветное влияние на роман Достоевского выясняется в этой статье преимущественно в отношении к «полемике» между Ипполитом и Мышкиным. Она намечалась в черновых материалах к «Идиоту», и ее отзвуки явственны в окончательном тексте. Кроме того, в связи с раскрытием евангельского и отчасти ветхозаветного пророческого подтекста речи Мышкина в салоне Епанчиных, завершившейся эпилептическим припадком, в статье оттеняется особый аспект изображения его болезни в романе.

После недавнего выхода в Москве большого сборника статей, почти целиком посвященного «Идиоту», стало предельно ясным, что преобладающие в нем интерпретации этого произведения нередко расходятся с тем, что входило в замысел писателя.¹ Представляется необходимым поэтому до перехода к анализу полемики между героями романа «Идиот» и выявления в нем связей с Новым Заветом

* Публикуемые ниже статьи Н. Н. Соломиной-Минихен (монахини Ксении) и Н. А. Арсентьевой носят дискуссионный характер и являются откликом на полемику, развернувшуюся в последние годы вокруг романа «Идиот» и его главного героя князя Мышкина. Роману посвящены, в частности, два специальных сборника (Иваново, 1999 и Москва, 2001), а также ряд статей. О безбрежном многообразии интерпретаций романа «Идиот» дает отчетливое представление содержательная статья В. А. Свительского, остроумно и точно озаглавленная: «„Сбились мы. Что делать нам?..“: К сегодняшним прочтениям романа „Идиот“» (Достоевский и мировая культура. Альманах № 15. СПб., 2000. С. 205—228).

¹ См.: Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: Современное состояние изучения: Сборник работ отечественных и зарубежных ученых / Под ред. Т. А. Касаткиной. М., 2001.

В ряде статей, включенных в сборник, предпринята попытка «нового прочтения» и переоценки образа князя Мышкина и религиозно-нравственного содержания романа. Так, в частности, в статье А. Мановцева «Свет и соблазн», вопреки свидетельствам Достоевского, утверждается, что писатель не считал Мышкина «положительным примером» (с. 251). Герой романа голословно об-

остановиться хотя бы на самых важных этапах творческой истории романа, не всем исследователям «Идиота», к сожалению, достаточно хорошо знакомой.

Прежде всего бóльшего внимания ученых заслуживает тот существенный факт, что, приступая к известной нам (второй) редакции романа и определяя свою необычайную по трудности задачу, автор стремился воплотить в главном герое не только русский, но и *обще-христианский* идеал. Ему мечталось, ориентируясь на Сервантеса, Гюго и Диккенса, но идя своим путем, создать такой образ «положительно прекрасного человека», который был бы любим всем христианским миром. Достоевский не стремился подчеркивать православность Мышкина и сделал это лишь в конце романа.² Вчитываясь в лучшие произведения «литературы христианской» (28₂, 251),³ писатель постоянно обращался мыслью и к истокам этой литературы — Новому Завету и Личности, вдохновившей его создание. По окончании романа Достоевский, как известно, считал, что ему не удалось выразить «и 10-й доли» того, что хотелось. Он писал об этом племяннице С. А. Ивановой 25 января (6 февраля) 1869 года; ей же годом раньше он раскрыл сущность своего замысла и посвятил роман в журнальной публикации. И именно ей Достоевский признавался, что «не отрицается» от своего произведения и любит свою «неудавшуюся мысль» (29₁, 10). Можно ли после этого сомневаться в том, что первоначальный замысел основной редакции романа и «задача», воплощаемая в его герое (вопреки тому, что думают некоторые совре-

вняется в безверии и даже в том, что его свет — это «тьма», сатана, принимающий вид Ангела света (с. 272), и т. п. В статье Е. Местергази, удачно озаглавленной «Вера и князь Мышкин: Опыт *наивного* прочтения романа „Идиот“» (курсив мой. — *Н. С.-М.*), декларируется, что «ложью оказалось то духовное основание, которое сформировало личность князя» (с. 309). Или: «Для Лебедева князь — человек „сам себя обокравший“ своим неверием в Бога и наказанный за это безумием» (с. 309), и т. п.

С Т. А. Касаткиной я особенно расхожусь в трактовке образа Мышкина, его болезни и многом другом. Претендуя на интерпретацию произведения, «адекватную авторскому замыслу» (с. 64), исследовательница полагает, например (перекликаясь с А. Мановцевым), что «освещение князя в припадке эпилепсии — это, конечно, еще и очевидная перверсия Фаворского света» (с. 85).

² Справедливо указывается на то, что природа религиозности и Достоевского, и его героя «не ограничивается рамками только православия». См.: *Борисова В. В.* Интерконфессиональная основа образа князя Мышкина // Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: Современное состояние изучения. С. 359. Но необходимо также иметь в виду, что, обращаясь в «Идиоте» к духовному опыту пророка Магомета, к мистике ислама, Достоевский упоминает в романе посещение Магомета архангелом Гавриилом и их «путешествие» в рай, т. е. факт, родственный христианскому сознанию.

³ Здесь и во всех последующих цитатах курсив мой. Курсив Достоевского специально оговаривается.

менные исследователи), не претерпели кардинальных изменений, так как в основе их всегда была одна и та же идея. Это подтверждается и историей создания романа, и анализом его необычайно глубокого евангельского подтекста, и итоговой характеристикой главного героя, принадлежащей Лебедеву и навеянной Новым Заветом. Значение этой характеристики не умаляется тем, что она вложена в уста отрицательного персонажа, одновременно часто выступающего в романе носителем проницательных суждений. «Утаил от премудрых и разумных и открыл младенцам, я это говорил еще и прежде про него, но теперь прибавлю, что и самого младенца Бог сохранил, спас от бездны, Он и все святые Его!» (8, 494). Лебедев довольно точно повторяет слова Христа, приведенные (в разных контекстах) двумя евангелистами (Мф. 11: 25; Лк. 10: 21). В реплике Лебедева слово «младенец» из-за его особой важности повторено дважды. Оно свидетельствует о чистоте и невинности главного героя. Этим качествам Мышкина придается в романе особое значение, хотя автор не мог бы (да никогда и не собирался!) сделать своего «Князя Христа» вполне безгрешным: именно в «детскости» и невинности заключается наименьшая, в сравнении с другими действующими лицами, греховность героя. Эта характеристика Мышкина появляется на одной из последних страниц произведения, обретая тем самым больший вес, помогая читателю осмыслить глубже образ героя, душе которого открыто так многое. Слова из Нового Завета жили в памяти писателя долгое время. Их напомнил Достоевскому Н. Н. Страхов, когда в середине марта 1868 года написал ему, прочтя первую часть «Идиота»: «Какая прекрасная мысль! Мудрость, открытая младенческой душе и недоступная для мудрых и разумных, — так я понял Вашу задачу» (9, 411). Очевидно, не без влияния Страхова Достоевский на отдельной странице рабочей тетради, посвященной Лебедеву, пометил, что тот выскажется о князе именно этими словами. Это произошло в тот день, когда в черновиках впервые появились записи «Князь Христос». И в тот же день он написал С. А. Ивановой, что боится неудачи с романом: «Идея слишком хороша, а на выполнение меня, может быть, и не хватит». Он пояснял, что идея — одна из тех, которые берут «не эффектом, а сущностью» (28₂, 292). Мысль об уподоблении Мышкина Христу возникла в непосредственной связи с Евангелием от Иоанна. В этом можно наглядно убедиться, читая черновые материалы к роману. 10 апреля 1868 года писатель, очевидно погруженный в раздумья о развитии своего замысла, заполняет одну из страниц записной книжки пробами пера. Важнейшие из них: «...Смирный игумен Зосима,⁴ Василий Великий, Григорий Богослов,

⁴ Вероятно, имеется в виду основатель и игумен Соловецкого монастыря (умер в 1478 г., канонизирован в 1547 г.).

Иоанн Златоуст...» (9, 249).⁵ Эта цепь однородных по существу ассоциаций (все имена написаны каллиграфически) завершается столь же тщательно выписанными словами: «Евангелие Иоанна Богослова». Сразу же после них, уже вне всякой каллиграфии, автор фиксирует сложившуюся у него мысль: «Князь Христос». Перечитывая записи, сделанные накануне, он еще раз повторяет те же слова на полях одной из соседних страниц. Затем, между 10 и 13 апреля, размышляя, какое «поле действия» избрать для главного героя, Достоевский отмечает еще раз: «Кн(язь) Христос» — и, утвердившись в этой идее, переходит к уточнению отдельных моментов фабулы (9, 246, 249, 253). Христоподобие (в той или иной мере) присуще всем истинным христианам. Принимающий крещение «облекается во Христа» (ср.: «Последование святого миропомазания»). В одной из своих замечательных книг К. С. Льюис писал, что только в облечении во Христа и состоит все христианство для каждого верующего.⁶ Но, как уже справедливо отметил В. Террас, Достоевский «ни на минуту не считал своего героя „Христом“, а видел в нем просто современного русского человека, пытающегося следовать Христу как идеалу».⁷ Это верное и важное для правильного понимания романа заключение ученого разделяется не всеми исследователями,⁸ хотя в тексте «Идиота» говорится с совершенной определенностью, кем считает себя сам Мышкин. Начиная полемику между ним и Ипполитом, Достоевский проясняет для читателя разницу в их исходных позициях. Ипполит трижды, полувопросительно, полуиронически, провозглашает Мышкина носителем убеждения, восходящего к заветной идее самого автора, что мир спасет «красота». Речь идет о красоте Христовой, красоте Его Личности и учения, в которое князь верует, будучи христианином.⁹ Это становится несомненно ясным благодаря следующему порядку реплик Ипполита: «Правда, князь, вы раз говорили, что мир спасет „красота“? Господа, закричал он громко всем, — князь утверждает, что мир спасет красота. {...} Какая красота спасет мир? {...} Вы ревностный христианин? Коля говорит, что вы сами себя называете христианином» (8, 317). Этот отрывок текста свидетельствует

⁵ Имена трех великих Отцов Церкви, живших в IV в., упомянуты Достоевским вместе, так как память их издавна отмечается в православии не только индивидуально, но и особым праздником: Собор вселенских учителей и святителей; поэтому и на иконах они часто изображаются вместе.

⁶ Lewis C.S. *Mere Christianity*. New York, 1965. P. 166.

⁷ Террас В. Диссонанс в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» // Записки русской академической группы в США. New York, 1959. Т. 14. С. 66.

⁸ См.: Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: Современное состояние изучения.

⁹ О теме красоты в творчестве Достоевского см.: Розенблюм Л. И. «Красота спасет мир»: О «становлении веры» Ф. М. Достоевского // Вопросы литературы. 1991. № 11. С. 143—180; Дунаев М. М. Православие и русская литература. М., 1997. Т. 3. С. 373—402; Делл'Аста А. Красота и спасение в мире Достоевского // Христианство и русская литература. СПб., 1999. Т. 3. С. 250—262.

о намерении Достоевского сделать своего героя хриstopодобным в той высокой мере, какая доступна для «ревностного христианина». Но оно вовсе не означает попытки воссоздания в Мышкине, даже и в плане символическом, Самого Христа!¹⁰

Развивая и углубляя свой замысел, суть которого Страхов уловил правильно, автор, с самого начала представивший Мышкина читателям как страдающего от «падучей», наделивший его своей «священной болезнью» (так эпилепсия именовалась с незапамятных времен), отводит ей затем важную роль. Она становится одним из главных средств раскрытия тех глубин мудрости и религиозного созерцания, которые доступны «младенческой душе», о чем будет сказано позднее.

Важная, и еще не до конца осознанная исследователями, роль в творческой истории «Идиота» принадлежит также новелле о Мари. К ней не сохранилось черновиков, и в окончательном тексте автор больше ни разу не привлекает внимания читателей к этому эпизоду. Однако Достоевский то и дело мысленно возвращался к нему, до самого конца работы над романом. На страницах новеллы довольно большое место отведено описанию смертельной болезни героини. Писатель будет гораздо подробнее говорить о том же заболевании (чахотке) в связи с Ипполитом. Но если для этого юноши смертельная болезнь — причина «бунта», завершившегося попыткой самоубийства, то для Мари она — лишь «фон», на котором проходят ее многие и тяжкие испытания, переносимые ею с подлинным смирением. Перед кончиной они сменяются радостью покаянного примирения с людьми, принятием любовной заботы детей и князя и ее ответной благодарной любовью к ним. Помещенная в начале произведения новелла повествует об исцелении «через детей» трех человеческих душ: самого князя, раскаявшейся грешницы и еще одного больного из заведения Шнейдера, где лечился и Мышкин (8, 58). Достоевский был убежден, что путь к истинному счастью состоит в жизни по Евангелию, и прежде всего — в соблюдении «новой заповеди» Христа: «Любите друг друга» (Ин. 15, 12). Новелла ярко иллюстрирует это убеждение писателя, но иллюстрирует его лишь воспоминаниями главного героя. По завершении же новеллы Достоевский чрезвычайно много размышлял о том, как показать воскрешающую силу христианской любви и чистой детской любви не только в рассказе о ней, но и в действии. Писатель планировал введение в роман различных эпизодов с участием детей, чье благотворное, спасительное влияние должны были испытывать все основные действующие лица, но прежде всего — Настасья Филипповна. При этом, как и в новелле

¹⁰ Между тем именно за эту попытку упрекает Достоевского Л. А. Зандер (см.: *Зандер Л.А.* Тайна добра в творчестве Достоевского. Франкфурт н./М., 1960. С. 112—119).

о Мари, князю отводилась роль вдохновителя, друга и наставника детей. С первых же глав романа писатель развивает евангельскую и глубоко воспринятую русским православием идею о том, что грех влечет за собой болезнь и души, и тела. Грешники нуждаются в исцелении! Эта мысль, являясь одной из центральных в истории Мари, неоднократно развивается затем в романе. Особое достоинство новеллы заключается в том, что она рассказывает о практических усилиях князя и детей по «восстановлению» души исстрадавшейся грешницы, которые увенчались успехом. Думая о введении других детских сцен в действие романа, писатель, естественно, стремился избежать дублирования ситуаций, уже отраженных в новелле, что было нелегкой задачей из-за общности в судьбе Мари и Настасьи Филипповны. И хотя эти сцены так и не вошли в роман, часто возобновлявшийся процесс планирования их принес свои плоды. Он помог писателю найти «синтез» романа и разрешить долго занимавшую его проблему: как сделать своего героя привлекательным для читателя. Дети — воплощение невинности, и мы знаем из истории Мари, что Мышкина ничего от них не отделяет: он и сам — «совершенный ребенок» (8, 63). Возвращения к этой истории, повторение в черновиках к роману ее мотивов, осознание того, что в ней князь представлен мудрым ребенком, сыграли важную роль в становлении образа Мышкина. Они помогли писателю удостовериться в том, что мучившее его затруднение уже в значительной степени разрешено: и в новелле, и на других страницах первой части романа ярко проявляется невинность князя, привлекая к нему сердца. 21 марта 1868 года Достоевский записал в рабочей тетради: «Если Дон-Кихот и Пиквик как добродетельные лица симпатичны читателю и удались, так это тем, что они смешны. Герой романа Князь если не смешон, то имеет другую симпатичную черту: он ! *невинен!*» (9, 239; курсив Достоевского).

По мысли автора, неотразимое влияние на действующих лиц романа, а тем самым, — конечно же! — и на читателя должно исходить прежде всего от личности Мышкина. И потому, желая расширить сферу этого соприкосновения, Достоевский уже в первой декаде апреля решает ввести в роман «бесконечность историй», которые должны развиваться «рядом с течением главного сюжета». Это будут истории «*misérabl'ей* всех сословий» (9, 242). Писатель пришел к такому решению не без воздействия «Отверженных» («*Les Misérables*») В. Гюго. В тот же день в черновиках появились упоминания о многих побочных эпизодах. Два из них: история «сына Павлицева» и история Ипполита — были подробно разработаны и заняли в романе большое место. Антип Бурдовский и члены его компании стали одними из тех «*misérabl'ей*», на которых положительно отразилась встреча с Мышкиным и последовавшие за нею контакты с ним. К числу «*misérabl'ей*», т. е. несчастных, отверженных, жалких или низких людей (французское слово совмещает в себе все эти от-

тенки значений), принадлежат также генерал Иволгин, Фердыщенко, Лебедев, Ганя и Варя (последние трое непрерывно интригуют против князя). У каждого есть своя «история» жизненно-биографического плана и связанные с ней побочные эпизоды. Такое построение романа имеет достоинства, но оно же стало и причиной главных недостатков романа: побочные эпизоды заняли в произведении непропорционально большое место, в то время как основной сюжет не был развит с желаемой автором полнотой. (Об этом писал и сам Достоевский, работая над «Подростком»). Главное же достоинство планировавшегося построения состоит, на мой взгляд, в том, что образ «положительно прекрасного человека», чьей наиболее привлекательной чертой является невинность, представлялся Достоевскому в окружении детей и «*misérabl'* ей». Эта авторская установка, зафиксированная в черновиках 8 апреля, в сочетании с записями двух последующих дней о чрезвычайной важности историй и о том, что Мышкин будет «перевоспитывать» Настасью Филипповну, «воскрешать душу» ее, делает менее неожиданным, хотя и не менее дерзновенным, принятое 10 апреля решение о максимальном углублении христоподобия главного героя. Оно становится ядром личности героя «Идиота». В связи с этим уместно сказать несколько слов о заглавии романа. Оно имеет не одно значение и с переходом писателя к работе над известной нам редакцией произведения постепенно обретало все большую глубину. Исследователи уже обращали внимание на основные значения понятия «идиот», такие как «несмысленный от рождения», «малоумный», «юродивый», и на современное писателю употребление слова, подразумевавшее человека кроткого, «которого у нас называют дурачком, или дурнем».¹¹ Все эти значения слова своеобразно и многократно оттеняются в романе, раскрывая необычность облика Мышкина (8, 14, 18, 19, 24—25 и др.). Но, как отмечено в академическом комментарии к роману, гораздо более существенна связь заглавия с литературной традицией, восходящей к средневековью, когда идиотом часто называли человека не слишком образованного или вообще далекого от книжной премудрости, но наделенного идеальными чертами и глубокой духовностью. Идиот был типичным героем тогдашней литературы, которому открывались пути приобщения к высшим тайнам бытия (9, 394). В конце сентября 1868 года, подводя итоги размышлениям о ведущих чертах своих действующих лиц, Достоевский, очевидно удовлетворенный выбранным для романа заглавием и вполне осознавая всю его многозначность, подчеркивает в записной тетради: «В Князе — *идиотизм*» (9, 280).

¹¹ Подробнее об этом см. в комментарии к роману: 9, 394. Интересные соображения о смысле заглавия романа высказал А. Кунильский. См.: *Кунильский А. Е. Опыт истолкования литературного героя: (Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»)*. Петрозаводск, 2003. С. 62—81.

Высоко духовная сторона «идиотизма» героя раскрывается не только в его предчувствиях, предвидениях и прозрениях, которыми насыщен роман. Она проявляется с наибольшей полнотой в моменты трижды переживаемой князем эпилептической ауры. Мнения современных литературоведов об эпилепсии Мышкина многообразны.¹² С моей точки зрения, ей отведена автором важная роль в структуре образа главного героя и в раскрытии его глубоко христианского мировоззрения. На основе анализа текста романа я пытаюсь осветить эту роль в обширной, но еще не опубликованной работе «„Священная болезнь“ Мышкина как одно из свидетельств его хриstopодобия». Поскольку основные положения работы имеют самое непосредственное отношение к полемике между Ипполитом и Мышкиным, которая анализируется в этой статье, кратко остановлюсь на них теперь. Отношение Достоевского к эпилепсии вообще, судя по изображению эпилептиков в его произведениях, было далеко не однозначным. Каждое из этих изображений должно рассматриваться индивидуально, в соответствии с художественными и религиозно-философскими устремлениями Достоевского. Однако на свое собственное заболевание он придерживался идеалистического взгляда, широко распространенного в современной ему психиатрии и не опровергнутого до конца даже современной медициной. Этот взгляд со времен Гиппократa сосуществовал с материалистическим, согласно которому эпилепсия возникает в результате нарушений функции мозга. А по идеалистическому взгляду, получившему глубокое отражение в «Идиоте», аура, т. е. симптомы, непосредственно предшествующие припадку, — *знак посещения Божия*. Мышкин трижды переживает такую ауру в романе. И он дважды изображен за несколько часов до припадка, в том состоянии, которое психиатры называют продромным, а Достоевский — «эпилептическим» и «созерцательным» (8, 187, 189). Герой романа пребывает в этом состоянии в день покушения на него Рогожина, а затем — накануне и в течение «званного вечера» в салоне Епанчиных.

Для правильного понимания роли эпилепсии в контексте «Идиота» необходимо (как это делает сам Достоевский в тексте романа)

¹² Об эпилепсии вообще и об эпилепсии Достоевского в частности см.: *Temkin O. The Falling Sickness: A history of Epilepsy from Greeks to the beginning of Modern Neurology*. Baltimore; London, 1971; *Scott D. About Epilepsy*. London, 1969; *Frank J. Freud's Case — History of Dostoevsky // Dostoevsky. The Seeds of Revolt, 1821—1849*. Princeton (New Jersey), 1976. P. 379—391; *Богданов Н. „Священная болезнь“ князя Мышкина — morbus sacer Федора Достоевского // Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: Современное состояние изучения*. С. 337—357; *Кузнецов О. Н., Моисеева Н. И. Гипертонические кризы или генуинная эпилепсия? Конец легенды об эпилептической болезни Ф. М. Достоевского // Вестник психотерапии*. 2001. № 8 (13). С. 9—22.

строго разграничивать ауру и следующий за ней припадок. Припадки и для самого Достоевского, и для его героя были источником тяжелых психофизических страданий. Но ауру оба они переживали как «восторженное, молитвенное слитие с самым высшим синтезом жизни», как подлинный мистический опыт.¹³ За долгое время болезни писателя состояния ауры, которая получила у психиатров название «экстатической», несомненно, испытывались Достоевским множество раз. Мышкин недаром говорит, что это случалось всегда, когда «припадок приходил наяву» (8, 188). Эти состояния расширяли, обогащали и упрочивали духовную жизнь писателя, способствуя все большему углублению его веры. Аура стала, как естественно предположить, сильным средством преодоления «неверия и сомнений», о которых писал Достоевский в 1854 году Н. Д. Фонвизиной (28₁, 176). Через 11 лет Федор Михайлович, влюбленный тогда в А. В. Корвин-Круковскую и собиравшийся на ней жениться, неожиданно заговорил с ее семьей о светлой, благословенной стороне своей болезни. Он сделал это, понимая, очевидно, что «падучая» может стать чрезвычайно тяжелым крестом для его будущей жены. Сестра Анны Васильевны передает в своих мемуарах взволнованный рассказ Достоевского о том, как перед началом одного из припадков им был пережит незабываемый мистический опыт: он «реально постиг Бога и проникнулся Им». Уже тогда, почти за четыре года до написания «Идиота», писатель придавал объективную значимость переживаемому им. Он дал понять своим слушательницам, что в состоянии ауры, подобно пророку Магомету, бывает «в раю».¹⁴ Писатель «много раз» рассказывал и Страхову, что перед припадком он испытывает «такое счастье, о котором не имеют понятия другие люди».¹⁵ Когда Достоевский приобщает нас к своим мистическим озарениям, переданным Мышкину, он делает это, желая расширить и наш духовный горизонт.¹⁶

¹³ Справедливо отмечалось, что наступающий после ауры припадок — это «цена» мистических озарений героя. См.: *Frank J. The Miraculous Years // Of Dostoevsky. 1865—1871. Princeton (New York), 1995. Vol. 4. P. 339.*

¹⁴ *Ковалевская С. В. Воспоминания и письма.* Цит. по: Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. М., 1964. Т. 1. С. 347. Достоин внимания тот факт, что в настоящее время в США некоторые психиатры констатируют возникновение веры в людях, заболевших эпилепсией, которые до болезни были абсолютно равнодушны к религии.

¹⁵ *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Т. 1: Биография, письма и заметки из записной книжки. С портретом Ф. М. Достоевского и приложениями. СПб., 1883. С. 214 второй пагинации.

¹⁶ Ср. с категорическими и необоснованными мнениями некоторых участников Сборника, утверждающих, например, что Мышкин «обращен лишь к этой жизни» (с. 283), что он — не христианин, что его Христос — это «псевдо-Христос, лже-Христос» и что эпилепсия Мышкина — это «„гармония, красота и молитва” мира, запертого от Бога» (с. 89), и т. д. и т. п. (см. примеч. 1).

В романе Достоевский стремится представить эпилепсию как заблуждение ясновидцев и пророков, т. е. людей, способных предчувствовать, постигать и возвещать истину. Недаром Цезарь Ломброзо называл болезнь Мышкина «*psychic epilepsy*», так как его продромные состояния сопровождаются ясновидением.¹⁷ В подобном состоянии углубляется всегдашняя проницательность князя, у него возникают пророческие предчувствия, которые затем сбываются на глазах у читателя. Покушение Рогожина — самый яркий, но не единственный тому пример. Эпилептическое состояние, по Достоевскому, — это период либо предчувствия и постижения истины, либо пребывание в ней. Аура же, совпадая иногда с кульминационным моментом возвещения истины, является высшим, мистическим ее подтверждением. Продемонстрирую верность сказанного мной на примере анализа речи Мышкина в салоне Епанчиных. Она выражает заветные убеждения самого Достоевского, раскрывает именно в момент ауры главнейшую идею романа и заканчивается припадком падучей. Предыстория этого припадка сводится в основных чертах к следующему. Мышкин узнал о «званом вечере», который должен был решить судьбу его, только накануне. Он очень хорошо понял, что Аглая и все ее семейство «боятся за впечатление, которое он может произвести». Князь был, однако, поначалу больше всего озабочен другим, тем, что Аглая «с каждым часом становилась все капризнее и мрачнее» из-за ревности к Настасье Филипповне, и «это его убивало» (8, 434—435). После нескольких минут с Аглаей наедине, когда она запретила ему говорить во время приема на серьезные темы и даже посоветовала разбить прекрасную китайскую вазу, стоявшую в гостиной у Епанчиных, Мышкин и сам до крайности испугался. Его держало в нервном напряжении и то обстоятельство, что он должен был впервые в жизни увидеть людей не только «среднего», но и великосветского круга: «наших первых людей, старших, исконных», к которым принадлежал сам, но о которых читал и слышал «слишком много дурного, больше, чем хорошего» (8, 456). В результате всех переживаний у князя начинается продромное состояние. Оно сопровождается неотвязно-глубокими предчувствиями, сбывшимися как на следующий день, так и позднее. В него вселяется уверенность, что он «от страха заговорит и от страха разобьет вазу» (8, 436). Ночью это состояние усиливается: в лихорадочном «полубреду» у Льва Николаевича возникает мысль, что «завтра, при всех, с ним случится припадок». И тут же Мышкину дается вещий сон, припоминающийся затем у Епанчиных. Не только картины «чудного и неслышанного» общества, но и появление в нем Ипполита и Радомского, двух неудачливых соперников, влюбленных в Аглаю, предвещают недоброе в этом сне (8, 437). Один из них, Радомский, действительно был на

¹⁷ *Temkin O. The Falling Sickness. P. 367.*

«званом вечере». Позднее он стал участником распространения о Мышкине нелепых скандальных слухов, а по отъезде Епанчиных из Павловска осудил князя. Второй соперник Мышкина, Ипполит, вполне преуспевает в своих интригах против него, возбуждая ревность Аглаи к Настасье Филипповне и устраивая «сцену соперниц». Он не в малой степени способствует сокрушению рассудка главного героя. Мышкин пытался подавить воспоминания о своих ночных кошмарах. Мы узнаем из текста, что на вечере, осчастливленный присутствием Аглаи и очарованный внешней «художественной выделкой» светского общества, он постепенно забыл о тревоге по поводу китайской вазы. Ему очень не хотелось верить и своему вещему сну. Потому его мучительные предчувствия и прозрения, о части которых он не раз упоминает во второй половине своей речи, остаются во время вечера в большой степени подсознательными. Эти детали текста помогают понять, отчего, разбив вазу, герой «Идиота» был так потрясен, что «стоял в испуге, чуть *не мистическом*», охватившем его как раз в момент приближения ауры. Перед тем как это произошло, Достоевский вновь упомянул об интенсивности предчувствия, испытанного князем накануне в отношении вазы и того, что он заговорит. Оно походило на «неизгладимое убеждение» (8, 454). И наконец, когда ваза падает и разбивается, «...не стыд, не скандал, не страх, не внезапность поразили» князя «больше всего, а *сбывшееся пророчество!*» (там же). Мистическая сторона «священной болезни», сопровождающейся ясновидением, очевидна в этом эпизоде: Мышкин захвачен, «поражен до сердца» тем, что если одно из его властных предчувствий оказалось пророчеством, то и предчувствия, воплотившиеся в его сне, вероятно, тоже отражают истину и сбываются и что его счастье с Аглаей будет разрушено. Недаром ранее в этот день, после утреннего визита Лебедева, князь, находясь уже в своем провидческом состоянии, был испуган за Аглаю. Не зная о предстоящей ее встрече с Настасьей Филипповной, он тем не менее чувствовал, что «надо было непременно что-то предупредить» из пагубных планов, созревавших в «горячей и гордой головке» (8, 441).

Ваза разбивается в момент, тщательно рассчитанный автором романа. Прерывая речь князя, это событие завершает первую, резко антикатолическую и антисоциалистическую ее часть. Мышкин выступает в ней как пламенный поборник русского православия, призванного обновить и воскресить человечество. Очень интересной особенностью разбираемого эпизода является разделение Достоевским на две половины не только речи князя, но и его эпилептической ауры. Это сделано для того, чтобы в вершинный момент каждой части «тирады» оратор находился в состоянии наиболее полного контакта с Богом, или, как выражается сам князь, «восторженного, молитвенного» слития с самым высшим синтезом жизни» (8, 188). Так, первая половина выступления заканчивается страстной проповедью

«сквозных» идей самого писателя: «Откройте жаждущим и воспаленным Колумбовым спутникам берег Нового Света, откройте русскому человеку русский Свет, дайте отыскать ему это золото, это сокровище, сокрытое от него в земле! Покажите ему в будущем обновление всего человечества и воскресение его, может быть, одною только русскою мыслью, русским Богом и Христом, и увидите, какой исполин, могучий и правдивый, мудрый и кроткий вырастет пред изумленным миром...» (8, 453).

Мышкин произносит свою речь с жаром. Резко меняется привычная для читателя тональность его «голоса», чаще всего тихого и проникновенного. Перед тем как князь, решивший было молчать весь вечер, «случайно» заговорил, автором совсем не случайно указывается на то, что в нем «подготовилось нечто вроде *какого-то вдохновения, готового вспыхнуть при случае*» (8, 446). На протяжении всей первой части его выступления оттеняется повышенная эмоциональность оратора, его «одушевление» и «воспламененность», вызванные эпилептическим состоянием. Он говорит «не в меру резко», со сверкающим, «огненным взглядом», неожиданно преображаясь в проповедника и пророка: «Извините меня, *надо уметь предчувствовать!*» — заявляет он своим слушателям. Затем следует ряд его «предчувствий» о причинах иступленной страстности русских людей при обретении ими «новой веры», — будь то католицизм, атеизм, нигилизм или хлыстовщина. Этот ряд заканчивается предсказанием возможного обновления всего человечества «русским Богом и Христом», т. е. русским православием (8, 452—453). Важность этих идей, дорогих самому Достоевскому, с верой и пророческим пафосом проповедуемых писателем до последних дней жизни, подтверждается приближением у героя романа эпилептической ауры: «Еще мгновение, и как будто все пред ним расширилось, вместо ужаса — свет и радость, восторг; стало спирать дыхание, и ... но мгновение прошло. Слава Богу, это было не то!» (8, 454). Ауру во всей ее полноте Мышкин переживает позднее, в конце своей речи. Полная аура совпадает с тем моментом, в который он произносит слова, проникнутые духом «новой» заповеди Христа: «Знаете, я не понимаю, как можно проходить мимо дерева и не быть счастливым, что видишь его? Говорить с человеком и не быть счастливым, что любишь его! (...). Посмотрите на ребенка, посмотрите на Божию зарю, посмотрите на травку, как она растет, посмотрите в глаза, которые на вас смотрят и вас любят...» (8, 459).

Это итоговое обращение Мышкина не только к его салонной аудитории, но и к читателю всегда воспринимается мною как первый финал романа. Невозможно сказать, по счастливому ли совпадению или по намерению автора, но «Князь Христос» произносит эту короткую проповедь о любви ко всему сущему и о благодати мира Божия незадолго до трагического конца своей миссии, подобно тому

как Иисус оставляет ученикам «новую» заповедь Любви в последние часы перед своей крестной смертью.

Остановлюсь теперь на других моментах речи Мышкина, также перекликающихся или вдохновленных Новым, а в одном случае — и Ветхим Заветом. Князь уподобляет «русский Свет», который так необходимо вновь обрести русскому человеку, утратившему связь с родной «почвой», «сокровищу, сокрытому от него в земле» (8, 453). Это наводит читателя на мысль, что осуществление идей, проповедуемых героем романа, означало бы воцарение Правды Божией на земле, приближение к «*евангельскому идеалу*». Ведь в Новом Завете Христос уподобляет Царствие Божие «*сокровищу, скрытому на поле*, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет, и продает все, что имеет, и покупает поле то» (Мф. 13: 44). К Евангелию, а еще точнее — к завету Христа апостолам, восходят и те строки выступления Мышкина, в которых им выдвигается на первый план идея смиренного служения представителей дворянства своему отечеству. Размышляя о судьбе дворянского сословия, князь говорит: «Зачем исчезать и уступать другим место, когда можно остаться передовыми и старшими. (...) Станем слугами, чтоб быть старшинами» (8, 458). Конец цитаты напоминает о словах Иисуса, обращенных к апостолам, а вместе с ними — к каждому истинному христианину: «Кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» (Мк. 9: 35).

Резкую критику католицизма и социализма, имеющих, по мнению Мышкина, общие корни, он подкрепляет ссылками на библейские тексты (некоторые из них помечены Достоевским в личном экземпляре его Нового Завета).¹⁸

Со времени работы над романом «Идиот» и до конца жизни отношение Достоевского к католицизму по существу не изменилось. Писатель вновь и вновь возвращался к идеям, которые впервые высказал Мышкин, и обосновывал их дополнительными аргументами. Римская церковь прельстилась, по мысли Достоевского, на третье дьяволово искушение, т. е. на «все царства мира и славу их» (Ин. 19: 1—7), или на «низкую земную власть», по выражению князя (8, 451). Иными словами, она впала в идолопоклонство. Особенно возмущало Достоевского принятие на Ватиканском соборе 1870 года догмата о непогрешимости папы — наместника Христа на земле, стремящегося, как думал автор «Идиота», к «всемирной государственной власти», захватившего «землю, земной престол» и взявшего меч (8, 450). В «Дневнике писателя» за 1880 год (август, гл. III, § 1) Достоевский уже прямо назвал католичество идолопоклонством (26, 151). Сходные антикатолические воззрения разделялись, как известно, теоретиками славянофильства, потому и князь Мышкин назван «славянофилом или в этом роде» одним из гостей Епанчиных (8, 459).

¹⁸ См.: *Kjetsaa G. Dostoevsky and his New Testament*. New Jersey, 1984. P. 19.

Слова, выбранные мною для заглавия этой статьи, «Я с Человеком прощусь», произносит Ипполит в последнюю минуту перед попыткой самоубийства, когда прощается с Мышкиным (8, 348). Читатель невольно вспоминает при этом, что и Настасья Филипповна, отправляясь в Екатерингоф с Рогожиным, восклицает: «Прощай князь, в первый раз человека видела!» (8, 148). Реплики обоих героев восходят к словам Пилата в Евангелии от Иоанна (Ин. 19: 1—7). Они читаются в церкви во время Страстной недели. Над главой VII третьей части, в которую введено евангельское восклицание Ипполита, писатель работал в октябре—ноябре 1868 года, а в начале октября он решил закончить роман сумасшествием главного героя. Прощание с князем уже подготавливает и трагическое завершение романа, вызывая у читателя не только сознание подлинной человечности Мышкина, но и скорбные ассоциации, связанные с последними часами земной жизни Иисуса, с Его путем на Голгофу... Этот (но не только этот) евангельский текст проникнут атмосферой скандала, окружавшей гибель Христа, как и большую часть Его миссии на земле: «Тогда вышел Иисус в терновом венце и багрянице. И сказал им Пилат: се, Человек! Когда же увидели Его первосвященники и служители, то закричали: распни, распни Его! Пилат говорит им: возьмите Его вы, и распните; ибо я не нахожу в Нем вины. Иудеи отвечали ему: мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим».¹⁹ Достоевский тоже окружает своего героя пронизывающей роман атмосферой скандала, чутко уловленной им в Евангелиях, особенно в Иоанновом. Так, перед свадьбой с Настасьей Филипповной, назначенной после «сцены соперниц», история Мышкина распространилась по Павловску в тысяче «разных вариаций», изукрашиваясь скандалами (8, 476—477). Они являются последним звеном в целой цепи скандальных эпизодов романа. Уже в первой его

¹⁹ Р. Гуардини находит глубоко скандальным сам факт воплощения Бога, «принявшего зрак раба». Слово же «скандал» он заимствует из ответа Христа посланцам Иоанна Крестителя, заточенного в темницу. На вопрос, переданный ими от Иоанна: «Ты ли тот, который должен прийти, или ожидать нам другого?» — Иисус отвечает: «Подите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют. *И блажен тот, кто не соблазнится о Мне*» (Мф. 11: 3—6; Лк. 7: 8—23). Во французском переводе выделенные мною слова переданы так: «et bienheureux celui pour lequel je ne suis pas un objet de scandale». Гуардини указывает на то, что разноплановость существования Мышкина и остальных действующих лиц произведения, так же как разноплановость существования Христа и «мира», вызывает и поддерживает атмосферу «скандала». Многие пометы Достоевского на личном экземпляре Нового Завета свидетельствуют о том, что Гуардини совершенно прав: писатель остро почувствовал мотивы скандала в Евангелиях и в преображенном виде перенес их в роман о «ревностном христианине» (*Guardini R. L'Univers Religieux de Dostoievski. Paris, 1963. P. 244*).

части развитие действия представляет собою переход от одного скандала к другому. Вспомним посещение Настасьей Филипповной, разыгрывающей роль кокетки, квартиры Иволгиных и пощечину Гани Мышкину; затем — визит к ней князя, предложение брака, знаменитую «сцену у камина» и бегство героини с Рогожиным. Длинная история встречи князя с «позитивистами» разворачивается во второй части, в третьей происходит скандал в Павловском вокзале, спровоцированный Настасьей Филипповной. Скандально в большей мере выступление Мышкина в салоне Епанчиных, так как слова оратора, пользуясь евангельским выражением, «не вмещаются» в слушателей (Ин. 8: 37) и часть присутствующих смотрит на князя «как на помешавшегося» (8, 453). Скандальной атмосферой проникнуты страницы, посвященные неудачному самоубийству Ипполита, предсмертному уходу из дома генерала Иволгина и несостоявшейся свадьбе Мышкина, которая прямо и названа «скандальной» (8, 477). Насыщенность «скандалом» Евангелий, в особенности Иоаннова, и романа Достоевского, как уже отмечалось выше, тонко подмечена и обоснована Р. Гуардини, который даже сам термин «скандал» взял из Нового Завета. Наблюдения Гуардини тем более ценны, что он не знал творческой истории «Идиота». Ему не было известно, что писатель с удивительным постоянством отчеркивал на тексте четвертого Евангелия мотивы скандала.²⁰ Разумеется, Новый Завет не был единственным источником широкого развития этой темы в произведении Достоевского. Скандалы являются, например, неотъемлемой составной частью романа приключений, как и некоторых других видов романного жанра. Но влияние на писателя именно новозаветных идей было исключительно сильным.

Одним из ярких скандальных эпизодов, в котором по-настоящему вводится в действие Ипполит, является встреча с компанией Бурдовского. Ко времени опубликования этих страниц в «Русском вестнике» (июнь—июль 1868 года) в творческом сознании Достоевского уже произошло отождествление Мышкина с «Князем Христом». Эта кардинальная идея произведения определила авторскую трактовку образа в «антинигилистических» главах. Князь с истинно христианским смирением переносит в них публичное шельмование и клевету, проявляя и на словах, и на деле подлинную любовь к ближним. Многие достоевисты вовсе не замечают евангельского подтекста этих страниц, обращая внимание только на их очевидную тенденциозность. Но внимательное чтение текста и черновых материалов к роману убеждает в том, что писатель ввел своего героя в «безвыходный мир и смрад» страстей (9, 249). С развитием действия источником мучительных интриг кроме Лебедева, Гани и Вари становится также и Ипполит. Одной из иллюстраций «смердности» окружающего

²⁰ См.: *Kjetsaa G. Dostoevsky and his New Testament*. P. 25—43.

мира и является встреча с компанией «современных позитивистов», происходящая при довольно большой аудитории: Епанчины, Птицыны, Ганя, генерал Иволгин; несколько позднее появляется и Радомский. В самом начале встречи Мышкин догадывается, что Лебедев «подвел» ее «именно к этому часу и времени, заранее, именно к этим свидетелям и, может быть, для ожидаемого срама его, а не торжества» (8, 214). Князь, разумеется, не доверяет своей интуиции, стыдится «подозрительности» и считает себя бесконечно ниже любого из присутствующих в «нравственном отношении». Он тяжело переживает свои «двойные мысли», за которые так жестоко и так несправедливо критикуют его некоторые современные литературоведы, не понимая того, что «двоение» мыслей главного героя всегда объясняется его смиренной недооценкой собственной прозорливости, которую он иногда даже не вполне осознает, которой он, по выражению Достоевского, «не знает цены». Лебедев вскоре подсовывает Лизавете Прокофьевне газетную статейку, им же самим «поправленную», снабженную «фактами», хотя и написанную Келлером, который «своим образованием манкировал». Она полна насмешек над «идиотизмом» Мышкина и клеветнических обвинений в его адрес, как и в адрес Павлищева и швейцарского доктора, лечившего князя. По мысли Достоевского, его «ревностный христианин» должен был беззлобно перенести много унижений и лжи. Он обвиняется в том, что скрывал от своего врача смерть Павлищева, чтобы «пролечиться даром», обвиняется даже в обжорстве и тунеядстве; затем — в отношениях «с известною красавицей-содержанкой», в отсутствии чести и благородства, в присылке Бурдовскому «наглого подаяния» (следует упоминание о пятидесяти рублях вместо отправленных последнему двухсот!) и в том, наконец, что он «студентов обокрал» (8, 217—221). Князь всячески пытается умиротворить своих чрезвычайно обидчивых и раздражительных посетителей и способен даже заметить нечто хорошее в их поступке, говоря, что они «благородно пришли поддержать своего друга, нуждающегося в помощи» (8, 229). Все поведение Мышкина, на которое будет страстно реагировать Ипполит (и не он один), заставляет вспомнить о некоторых заповедях блаженства: «Блаженны кроткие...», «блаженны чистые сердцем...», «блаженны миротворцы...» (Мф. 5: 5, 8, 9). К нему приложима и заповедь: «Блаженны нищие духом...» (Мф. 5: 3), так как, обладая значительным наследством, он совершенно лишен собственных чувств. Князь исполняет и труднейшую заповедь из Нагорной проповеди: «...любите врагов ваших {...}, благотворите ненавидящим вас...» (Мф. 5, 43—44). Слово «враги» дважды употреблено по отношению к «позитивистам» — сначала автором, а потом Ипполитом, который говорит: «Вот князь хочет помочь Бурдовскому, от чистого сердца предлагает ему свою нежную дружбу и капитал и, может быть, один из всех вас не чувствует к нему отвращения, и *вот*

они-то и стоят друг пред другом как настоящие враги...» (8, 244, 236). Согласно Евангелию, любовь к врагам приближает человека к совершенству Отца небесного. Преп. Силуан Афонский писал, что соблюдение этой заповеди свидетельствует о живущей в сердце человека «любви Божией».²¹ Божия любовь живет в сердце Льва Николаевича, сказываясь, например, в деятельной помощи матери Бурдовского и ее сыну, который «слишком убеждается» в результате, что князь «лучше других», отстаивает свое мнение перед Докторенко и пишет об этом самому Мышкину (8, 266). Ту же любовь проявляет князь к Рогожину, покусившемуся сначала на его жизнь, а затем убитому Настасью Филипповну, и к Ипполиту, в сердце которого живет любовь-ненависть к нему. В конце эпизода в душе этого тщеславного юноши, застыдившегося своих слез, вспыхивает «бешеная злоба» на Мышкина и он заявляет, что убил бы его, «если б остался жить». Вслед за тем Ипполит проклинает всех присутствующих (8, 249). Князь безмолвно сносит и злобу, и проклятие, заставляя читателя вдумчивого вспомнить Христову заповедь о благословлении «проклинающих вас» (Мф. 5: 44). При всем беззлобном отношении к своим непрошеным гостям, явившимся к нему «не смиренно», а «с гордым требованием» (подчеркивает Достоевский, оттеняя резкий контраст между ними и князем), Мышкин проявляет внутреннюю твердость и прямоту. Он без обиняков говорит членам компании, что каждое слово фельетона — клевета, что они сделали «низость» и ходят на «совершенно ложной дороге» (8, 223—228). Но определенность суждений о неблагоприятных поступках сочетается в князе с отсутствием осуждения самих «грешников»: он их всегда приемлет и «щадит», по выражению Келлера (8, 259). С самого начала работы над романом автор мыслил своего героя *всепрощающим*, что отражает веру в беспредельное милосердие Христа. Так, Мышкин прощает Лебедева, который сам с «убеждением и умилением» говорит Лизавете Прокофьевне, на него разгневанной, что его простит князь. Затем — буквально на следующей странице — это же утверждает о себе Ипполит, вновь обращая внимание читателя на непамятозлобие главного героя. Однако Достоевский не менее ярко показывает, как тяжелы для Мышкина отношения «с *misérabl'*ями всех сословий». Очень знаменательно, что «вариации» на евангельские мотивы томления «князя Христа» под бременем своей миссии с максимальной силой звучат в романе почти сразу после встречи с компанией Бурдовского и попытки Настасьи Филипповны расстроить брак Аглаи с Радомским (8, 256).

Лизавета Прокофьевна горячо вступает за оклеветанного князя: «Сумасшедшие! Тщеславные! В Бога не веруют, в Христа не веруют!» (8, 238). Зная Ипполита лишь понаслышке, через Колю Ивол-

²¹ Софроний [Сахаров], *иеромонах*. Старец Силуан. Paris, 1952. С. 152.

гина, она «накидывается» на него за то, что он учит друга атеизму, который с этого момента изобличается в романе как главная причина трагедии юноши. Страстно атакуя атеизм, Достоевский зовет к вере, и призыв его обращен прежде всего к молодому поколению. Кстати, в распространении атеизма обвиняет позднее Ипполита и генерал Иволгин («Он хочет, чтоб я атеизму поверил!»), заявляющий даже, что и умирает-то Терентьев «от злости и от *неверия*» (8, 395). При всей их «колоритности», вообще характерной для речи генерала, его слова не случайны и не абсурдны: Ипполит заканчивает свой земной путь в отчаянии, лишенный надежды на помощь Божию, на чудо исцеления и «на ту жизнь», как выражается Достоевский в черновиках (9, 223). На неверие как на коренную причину трагедии этого героя уже указывалось исследователями. Р. Холландер, в статье которого интересные мысли и наблюдения иногда соседствуют с домыслом и вымыслом, пришел даже к заключению, что Ипполит (как и Настасья Филипповна!) обречен на вечную погибель, что нет шансов на спасение его души.²² Однако автор романа гораздо снисходительнее к своему юному герою. Укажу хотя бы на то, что Лизавета Прокофьевна, набросившаяся было на Ипполита, в этой же сцене и утешает его, когда он рыдает в отчаянии. Крепко прижимая его голову к груди, она говорит: «Ну-ну-ну! Ну, не плачь же, ну, довольно, ты добрый мальчик, тебя Бог простит, по невежеству твоему...» (8, 248). Я сочла нужным уделить внимание этой сцене не только для опровержения точки зрения Холландера, но и потому, что слова Лизаветы Прокофьевны вызывают глубокую и весьма неожиданную реакцию юноши: «У меня там, — говорил Ипполит, силясь приподнять свою голову, — у меня брат и сестры, дети, маленькие, бедные, невинные ... Она (мать Ипполита. — *Н. С.-М.*) развратит их! Вы — святая, вы ... сами ребенок, — спасите их! Вырвите их у этой ... она ... стыд ... О, помогите им, помогите, вам Бог воздаст за это сторицею, ради Христа!..» (там же). Эти слова резко противоречат сказанному им лишь чуть раньше, когда Ипполит заявляет, что ему лучше умереть, так как он, пожалуй, подобно Христу, сказал бы «какую-нибудь ужасную ложь» (8, 247). На это-то и отвечает Лизавета Прокофьевна, что Бог простит его невежество. По справедливому мнению И. А. Битюговой, Ипполит — «весь в борьбе и брожении» (9, 379). Это очевидно не только в данной сцене. Внутренней «борьбой и брожением» проникнута и его письменная исповедь, и разговор с Мышкиным о том, как «добродетельнее» всего можно было бы ему умереть, по мнению князя (8, 431—433). Сочувствие генеральши, слезинка на ее щеке вызывают у больного детскую улыбку и радость. Утешенный ею, он способен на время забыть о себе, способен жить непосредственно —

²² *Hollander R. The Apocalyptic Framework of Dostoevsky's «The Idiot» // Mosaik. 1974. № 7. P. 136.*

сердцем, а не рассудком. В его эгоцентричной и ожесточенной болезнью душе просыпается сострадание к другим, возникает порыв к Богу. Этот эпизод, как и моменты тяготения к Мышкину, показывает, что — живи он дольше — подлинная христианская любовь могла бы преобразить его и открыть для него путь к вере. Ипполит страстно хочет и ищет этой любви. Одно из признаний юноши очень знаменательно: «Знаете ли вы, — говорит он в той же сцене, — что если бы не подвернулась чахотка, я бы сам убил себя...» (8, 248). По мысли Достоевского, не смертельная болезнь (чахотка была и у Мари, которая умерла «почти счастливой»), а ошибочное мировоззрение и безлюбивость окружающего мира — главные причины трагедии Ипполита: ими уже подготовлена почва к самоубийству. В «Необходимом объяснении» он пишет, что мечтал убедиться в любви к нему, хотел, чтобы люди приняли его «в свои объятия». Именно понимание того, что «это была фантазия», привело его к «последнему убеждению», т. е. к желанию покончить с собой. Оно «вспыхнуло» в его душе, когда он убедился в жестокости и разобщенности окружающих (8, 246, 325).

Важно иметь в виду, что диалог между Ипполитом и Мышкиным ведется с противоположных позиций, но на равных основаниях. Ведь князь, больной эпилепсией, хоть и не столь безусловно, как Ипполит, однако совершенно реально осознает возможность грозящей и ему самому кончины. После отъезда Епанчиных из Павловска он говорит Радомскому: «Я... я скоро умру во сне; я думал, что я нынешнюю ночь умру во сне» (8, 484).²³ Читатель знает и о многих других контактах его со смертью. Князь вместе с детьми заботился о безнадёжной больной Мари, как заботится он и об Ипполите. Мышкин видел смертную казнь и собирает материалы по этой проблеме. Он мужественно встретил свою почти не отвратимую гибель в момент покушения на него Рогожина. У князя отсутствует страх смерти, так мучающий Ипполита, почти сводящий его с ума.

Обоих героев, как уже отмечалось критиками, объединяет чувство отрешенности от мира, вызванное их тяжелой болезнью (8, 351—352). Но в отличие от Ипполита Мышкин лишен эгоцентризма и озлобленности, а потому способен преодолевать это чувство. Он *опытно знает Бога*. Чрезвычайно важен тот факт, что мистические созерцания князя в моменты ауры не только не противоречат новозаветному откровению о Боге, но поистине совпадают с ним. В этом убеждает сравнение ауры, описанной в «Идиоте», с теми строками Нового Завета, которые говорят о плодах единения человека с Богом

²³ Мотивы внезапной смерти во сне автобиографичны. Такого рода конец постоянно грозил Достоевскому, который, по мнению его доктора, должен был ожидать, что «задохнется от горловой спазмы» во время припадка эпилепсии и «умрет не иначе, как от этого». См. письмо к М. М. Достоевскому от 9 марта 1857 года (28₁, 275).

(Ин. 10: 10; 5: 11; 1: 4; 8: 12; Флп. 4: 7; Рим. 14: 17; 15: 13). Достоевский настаивает на совершенной «действительности» всего переживаемого князем во время ауры. Князь способен ясно припоминать, «рассматривать» эти ощущения уже в здоровом состоянии, и они бесконечно обогащают его обычную, нормальную, так сказать, жизнь. Он выделяет «красоту и молитву» как несомненные атрибуты своего «высшего бытия». Отмечу в связи с этим, что немая, или бессловесная созерцательная, молитва является, по учению православных аскетов, очень высокой ее степенью. Именно этот опыт единения с Богом позволяет Мышкину сказать: «...и — и неужели в самом деле можно быть несчастным? О, что такое мое горе и моя беда, если я в силах быть счастливым?» (8, 459). Только постигнув глубину веры князя, можно понять смысл его ответа Ипполиту на вопрос, как тот должен был бы «всею лучше умереть?.. Чтобы вышло как можно... добротельнее то есть?»: «Пройдите мимо нас и простите нам наше счастье!» (8, 433). Предлагая Ипполиту самый добродетельный, т. е. лишенный себялюбия, вариант конца, о котором тот и спрашивал его, Мышкин, всегда глубоко сострадающий Ипполиту, в то же самое время *просит у него прощения* за себя и за всех тех, чья земная — временная — жизнь продлится дольше жизни больного юноши. Но он верит, что «пройдет» Ипполит *в жизнь вечную!* Примечательно, что в черновиках Достоевский планировал даже специальную беседу о ней. Князь должен был, удовлетворяя просьбу больного, «поболтать» с ним о Христе. Он собирался утешить Ипполита «деревьями и любовью», «надеждою на ту жизнь», на что юноша реагировал словами: «Да зачем же ту, когда мне только показали эту и отнимают». Однако под влиянием беседы у больного появилась надежда, что смерть — лишь переход к иной, бесконечной жизни. У него возникло «представление того света, картинка», и он раздумывал над тем, кого он там встретит (9, 223).

В «Необходимом объяснении» дебатруется вопрос о христианском смирении, которое писатель всячески оттенял и в Мышкине, и в Мари. Смирение, по Достоевскому, — свидетельство подлинной веры и одна из самых характерных черт русского народа-богоносца, сохранившего в сердце своем истинный образ Христа. Напомню в связи с этим слова самого Иисуса о том, что смирение — один из атрибутов Бога. В людях, обладающих им, это черта хриstopодобная: «Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я упокою вас. Возьмите иго Мое на себя, и научитесь от Меня: ибо я кроток и смирен сердцем; и найдете покой душам вашим» (Мф. 11: 28—29). В «Дневнике писателя» за 1876 год (март, гл. I, 5) есть пародийное обращение к народу католических «сердцеведов и психологов, диалектиков и исповедников», из которого становится особенно понятным, какое глубокое значение придавал смирению Достоевский: «Прежде главная сила веры состояла в смирении, но теперь пришел

срок смирения, и папа имеет власть отменить его, ибо ему дана всякая власть» (22, 89). А в сентябрьском выпуске «Дневника» «тихим, смиренным» названо православие (23, 130).²⁴ Ипполит много думает о смирении, которое он обнаруживает в некоторых людях, прежде всего — в князе, но не может ни понять, ни тем более — оценить. Нестовое желание жить, жажда человеческого тепла, любви, уважения и прощения, детская слабость и беззащитность сочетаются в нем с гордостью, презрением к людям и постоянным тщеславием — чертами, противоположными смирению. К тому же он слишком юн, что, разумеется, невозможно ставить ему в вину, но что объясняет незрелость некоторых его рассуждений и позволяет даже деликатному князю заметить, что в исповеди юноши много очень смешных сторон, хотя и «искупленных страданием» (8, 432).

Желая показать и на примере короткой жизни Ипполита (как это уже было сделано в отношении потерявшего веру Рогожина), что безверие порождает болезнь души и открывает дорогу к преступлению, Достоевский, устами Радомского, называет Ипполита «доморощенным Ласенером». Неудачливый самоубийца Ипполит в своем «Необходимом объяснении», размышляя о том, что из-за близости его естественной смерти суд не знал бы, как поступить, если бы ему «вздумалось теперь убить кого угодно, хоть десять человек разом», и он мог бы «комфортно» умереть в тюремном госпитале (8, 342), примеряет на себя роль героя парижского уголовного процесса 1830-х годов Ласенера, убийцы, отличавшегося крайним тщеславием и чудовищной жестокостью (см.: 19, 90, 284—286). Ипполит, конечно, представляет себе это только отвлеченно, но все же некоторые эгоистические мстительные черты в нем часто доминируют, и ему, естественно, кажется «несколько смешным», что его верный друг Коля вздумал подражать Мышкину «в христианском смирении». Большой собирается расспросить князя, почему тот утверждает, что «смирение есть страшная сила» (8, 328—329). Он пытается и самостоятельно осмыслить эти слова главного героя. Но в его толковании смирение оказывается не чем иным, как болезненно-извращенной формой гордости. Об этом свидетельствуют строки его исповеди, которые вполне могли бы принадлежать перу подпольного человека: «Знайте, что есть такой предел позора в сознании собственного ничтожества и слабосилия, дальше которого человек уже не может идти и с которого начинает ощущать в самом позоре своем громадное наслаждение... Ну, конечно, смирение есть громадная сила в этом смысле, я это допускаю — хотя и не в том смысле, в ка-

²⁴ Потверждение особой ценности идеи смирения тем, что Сам Бог смиренен, и выражение сожаления по поводу часто встречающегося отрицания ее значения современной культурой см. в кн.: Шмеман А., *прот.* Великий пост. 2-е изд. Париж, 1986. С. 21—25.

ком религия принимает смирение за силу» (8, 343). Уясняя для себя основную особенность личности Ипполита, писатель подчеркнул в черновиках к роману, что собирается показать в нем «тщеславие *слабого* характера» (9, 280). Одно из частных проявлений этого качества — стремление привлечь к себе особое внимание, как к обреченному на смертную казнь. Бесконечная ценность каждой человеческой жизни и трагизм ее утраты — сквозная тема романа. Автор расширяет понятие «казни», включая в него неизлечимую болезнь своего юного героя. При этом огромное внимание уделяется Достоевским еще и казни крестной — Страстям Христовым, в которые вдумывается Ипполит. Выступая противником смертной казни, Мышкин в обоснование своей правоты ссылается не только на ветхозаветную заповедь «не убий», повторенную Христом (Исх. 20: 13; Втор. 5: 17; Мф. 5: 21; 19: 18; Мк. 10: 19; Лк. 18: 20), но и на «моление о чаше» в Гефсиманском саду (8, 21). В Евангелии от Луки 22-я глава раскрывает почти невыразимую словами глубину предсмертного томления Иисуса: «И, находясь в борении, прилежнее молился; и был пот Его, как капли крови, падающие на землю» (Лк. 22: 44). Достоевский отметил эту главу в начале и в конце чернильным крестом.²⁵ Душа юного Ипполита тоже объята скорбью. Он пишет о своей «чрезвычайной тоске и смятении». Страх перед кончиной сменяется в его душе ледящим ужасом, когда он размышляет о возможности самоубийства, на которое у него долго «не доставало решимости» (8, 338, 337). Жаждающий любви и не получающий ее от большинства окружающих, Ипполит отвечает злобой и ненавистью на равнодушные к своей трагедии. Вслед за героем повести В. Гюго

²⁵ См.: *Kjetsaa G. Dostoevsky and his New Testament*. P. 25. Проблема смерти Христа в романе «Идиот» посвящена вторая часть глубокой статьи Б. Н. Тихомирова о христологии Достоевского (Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1994. Т. 11. С. 102—121). Исследователь верно указывает на открытость Христа «боли страха смерти», поскольку Достоевский мыслит человеческое начало в Иисусе «не только телесно, но и в полноте его психофизической природы» (там же. С. 120, 118). Однако автор статьи не принимает во внимание абсолютной непричастности Христа ко греху — в отличие от всего человечества и от героев «Идиота». На мой взгляд, он также не в полной мере осознает *нераздельность* двух природ Богочеловека. Не могу согласиться с рассуждением Тихомирова о том, что восприятие Иисусом природы и законов ее в последние часы Его земной жизни было тождественно восприятию их Ипполитом. В период создания романа «Идиот» Достоевский был верующим, превосходно знающим Евангелие человеком, ему не могло представляться, что для Христа (без Которого «ничто не начало быть, что начало быть» — Ин. 1: 3) «подчинить себя „законам природы“ (...) — значит и принять в себя то „понятие“ „о темной, наглой и бессмысленно-вечной силе, которой все подчинено“», — как полагает Тихомиров (там же. С. 120. Курсив мой. — Н. С.-М.). С истинной глубиной о не постижимом для нас до конца ужасе Гефсиманского борения и крестной смерти Спасителя пишет Владыка Антоний Сурожский. См.: *Антоний, митрополит Сурожский*. Труды. М., 2002. С. 96, 258, 275 и др.

«Последний день приговоренного к смерти» он тоже признал бы, что «смерть делает человека злым».²⁶ Тема «приговора» проходит через все «Необходимое объяснение», и мотивы предсмертной злобы звучат в нем настойчивее, чем в произведении французского автора, определяя одну из ведущих черт Ипполита.

В убеждениях юноши, как я уже упоминала, многое «не устоялось». Однако если Мышкин учит своей личностью любви Христовой, любви «до конца» (Ин. 13: 1, 34—35), то Ипполит не только словом, но и делом утверждает, что для всех «натурально» мучить друг друга, ибо «люди и созданы, чтобы друг друга мучить» (8, 328). Он, например, подробно описывает, как изводил смиренного страдальца Сурикова, и «с гордостью» исповедуется в полнейшем равнодушии к его бедствиям. Ипполит усмехается над трупом суриковского младенца, погибшего от холода. Он даже пытается объяснить отцу ребенка, что тот во всем «сам виноват». Ничего, кроме презрительной жалости, Терентьев не способен испытывать к этому «несчастному сморчку „из благородных”», как он выражается (8, 326, 329, 338). Юноша, тратящий последние недели жизни на то, чтобы издеваться над Суриковым, досаждать генералу Иволгину, устраивать «сцену соперниц», а после нее доводить Мышкина почти до сумасшествия, в то же время убежден, что ему «некогда» *любить и делать добро!* Это определяет одну из наиболее смешных сторон исповеди и опровергается как в ней же, так и в других эпизодах романа. В противоречии с этим нелепым убеждением Ипполит совершает два великодушных поступка. Он пытается на свой лад содействовать Бурдовскому, настаивая на его «праве», а также через влиятельного друга помогает семейству губернского доктора, спасая от нищеты четверых. Ложная мысль Ипполита противоречит и его собственному монологу о непреходящем значении личной благотворительности (8, 335—336). В черновой записи, заключенной в кавычки и послужившей наброском соответствующих пассажей «Необходимого объяснения», читаем: «Да разве можно любить для 2-х недель? Доброе дело — в известн(ом) размере, потому что иное дело, требующее времени или посвятить ему всю жизнь мою, мне равномерно запрещено...». На полях, рядом с этим текстом стоит подчеркнутое Достоевским слово: «Комизм» (9, 223; ср.: 8, 322, 326, 336, 344). Полемическим откликом на эти идеи должно было стать обращение к Ипполиту Мышкина, из которого было бы ясно, что одной из причин заблуждений большого юноши является его крайний эгоцентризм. «Вы оклеветали себя — вы не могли не любить <...>. Слишком надо быть эгоистом, чтоб перестать любить от мысли, что некогда, или от злости. Вы ужасно несчастны. Я не согласен с вами, но я не имею права вам говорить» (9, 223—224). Князь возражает Ипполиту, потому что верит в боже-

²⁶ Гюго В. Собр. соч.: В 15 т. М., 1953. Т. 1. С. 266.

ственную природу и вечную ценность любви, ибо «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4: 16). В Евангелии, принадлежавшем Достоевскому, четвертая глава этого послания, где проповедь любви звучит с наибольшей силой, отмечена карандашным крестом, и в тексте ее отчеркнуты стихи 6—8, 10—12, 19—21. Они проникнуты единой мыслью о том, что если мы друг друга любим, то «любовь Его совершенна есть в нас» (1 Ин. 4: 7, 12).

Оригинальной особенностью противопоставления Достоевским Ипполита и Мышкина является возможность двоякого истолкования связанных с ними обоими апокалиптических образов. Это прежде всего относится к словам Ангела из Апокалипсиса: «Времени больше не будет». Они повторены в «Идиоте» трижды и, как сказано в тексте, становятся понятными для князя в моменты эпилептической ауры. Слова эти, однажды даже выделенные курсивом, чтобы обратить на них особое внимание читателей (8, 189), являются почти точной цитатой: в Апокалипсисе Ангел возглашает, что «времени уже не будет» (Откр. 10: 6). Исполнение этого пророчества отнесено Ангелом к тем дням, когда «совершится тайна Божия, как Он благовествовал рабам своим, пророкам» (Откр. 10: 7). Достоевский, таким образом, дает понять читателю, что в состоянии ауры князю приоткрывается эта «тайна Божия». Для Ипполита слова Ангела означают трагический конец жизни, за которым может и не последовать никакого «продолжения», а для князя в них заключено упование на свершение «тайны Божией», соприкосновение с которой он опытно переживает. В посвященной «апокалиптическому видению» Мышкина главе из книги «Между землею и небом» Р. Кокс уже указал, что только князю, а не Ипполиту и Лебедеву доступно вполне верное, целостное понимание Апокалипсиса.²⁷ Интересно разобраться и в том, какого рода ассоциации, навеянные книгой Откровения, связаны в романе с солнцем. Для Ипполита оно — «источник силы и жизни». Жизни, которую юноша собирается «не захотеть», отвергнув ее актом самоубийства. Трижды упоминает он слова о солнце, открывающие в «Фаусте» Гете «Пролог в небесах», но совершенно не понимает их. Намекая на свое самоубийство, он говорит: «Как только солнце покажется и „зазвучит“ на небе (кто это сказал в стихах: „на небе солнце зазвучало“? бессмысленно, но хорошо!) — так мы и спать. Лебедев! Солнце ведь источник жизни? Что значат „источники жизни“ в Апокалипсисе?» (8, 309). У Достоевского был перевод «Фауста», сделанный М. Вронченко (СПб., 1844).²⁸ Слова, о которых упоминает юноша,

²⁷ Cox R. L. *Between Earth and Heaven: Shakespeare, Dostoevsky, and the Meaning of Christian Tragedy*. New York, 1969. P. 175—176.

²⁸ См.: *Гроссман Л.* Библиотека Достоевского. Одесса, 1919. С. 128.

переданы переводчиком так: «С несметным хором сфер слиянно / Звуча Всевышнему хвалой, / В пространстве солнце непрестанно / Течет заветною стезей». Вопреки тому, что думает Ипполит, звучание солнца вовсе не бессмысленно: оно прославляет Бога, Творца Вселенной! (Ср. со строками псалма 148: «Хвалите Его, солнце и луна, хвалите Его, все звезды света»).

Спрашивая затем об «источниках жизни» в Апокалипсисе, Ипполит обращает внимание читателей на символику двух его последних глав. В главе 22-й «источники жизни», а точнее — «вода жизни» и «древо жизни», как в реплике Ипполита, упоминаются рядом со словами о солнце. Его не будет в Новом Иерусалиме: «И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков». При чтении этой главы писатель выделил упоминание об «источниках жизни» в конце ее: «Жаждающий пусть приходит и жаляющий пусть берет воду жизни даром» (Откр. 22: 17). Ипполит знает Апокалипсис лишь понаслышке. Но читателю, как и князю Мышкину, введенные в роман строки говорят о победе Христа над смертью и о блаженной вечной жизни с Господом всех, обретших спасение! Они неразрывно связаны с содержанием последних глав Откровения. Центральная тема 21-й главы — видение Нового Иерусалима, и в ней есть слова, безусловно известные Мышкину, с полным пониманием цитирующему Апокалипсис, слова, которые могли бы утешить и Ипполита: «И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло» (Откр. 21: 4). На личном экземпляре Нового Завета Достоевский подчеркнул слова из пятого стиха 21-й главы: «се, творю все новое». В период создания романа писатель уже веровал, что выделенные им слова, как говорит Сидящий на престоле автору Откровения, «истинны и верны» (Откр. 21: 5).

Отчаяние и «бунт» Ипполита в большей мере вызваны глубочайшими сомнениями в Воскресении Христа. Реальность этого события «опровергается» в его исповеди. Об отношении князя к заблуждениям юноши приходится главным образом судить по тому, что нам известно о миропонимании главного героя. Оно раскрывается с наибольшей полнотой еще до вступления в действие Ипполита — в описании мистических созерцаний князя и в беседе его с Рогожиным по возвращении в Петербург. И размышления Льва Николаевича о моментах ауры, и разговор с Парфеном, замыслившим его убийство, отнесены автором к одному и тому же дню и говорят об одном и том же: о природе веры вообще и о глубокой личной вере Мышкина, основанной на опытном знании Бога. Глубина и цельность веры князя оттенены его убежденностью в том, что «за беспредельное счастье» единения с Богом «можно отдать всю жизнь». Эта мысль повторена трижды в двенадцати строках текста! (8, 188—189).

Ипполиту тоже даны автором своего рода «созерцания», переживаемые в снах и полубреду. Они резко контрастны с мышкинскими. Символика первого из снов Терентьева, свидетельствующая о его безверии и отчасти навеянная Откровением св. Иоанна, тонко проанализирована Коксом.²⁹ Я не буду еще раз на ней останавливаться и сразу перейду к следующим «созерцаниям». Ипполит пишет затем о сне, в котором он видел Сурикова, неожиданно получившего миллионы. Эти строки вновь говорят об ожесточении души Ипполита: он зло насмехается над Суриковым и его «замороженным» младенцем даже и во сне! После этого начинается рассказ об увиденной Ипполитом в доме Рогожина копии с картины Г. Гольбейна «Мертвый Христос» («Христос во гробе»). Описывая муки Иисуса еще до распятия (8, 339), Достоевский объединяет сообщения всех четырех евангелистов. Затем, продолжая накапливать аргументы в пользу невозможности Воскресения Христова, Ипполит подчеркивает, что, по его расчету, крестные страдания Иисуса продолжались шесть часов. Это замечание, вероятно, отражает полемику с мнением Э. Ренана, который считал, что смерть наступила через три часа. Расчет Ипполита нуждается в пояснениях. Иудеи делили ночь на четыре стражи, и на такие же по длительности периоды, называемые часами, делился день. Исходя из этого, Ипполит сопоставляет свидетельства Нового Завета. По Евангелию от Марка, Иисус был распят в третьем часу (около девяти утра по современному счету). А умер Он «около девятого часа» — ближе к трем часам дня (Мк. 15: 25, 34—39). Но по Евангелию от Иоанна, на которое в этом случае опирался Ренан, Христос был распят «около шестого часа» (Ин. 19: 14). После этого Терентьев, имея в виду опровергнутую уже ранней Церковью ересь докетизма (см. об этом: 9, 451), подчеркивает: «...Христос страдал не образно, а действительно, и (...) тело Его, стало быть, было подчинено на кресте закону природы вполне и совершенно» (8, 339). С потрясающей яркостью описав изображение Христа на полотне Гольбейна, юноша задается вопросом: каким образом, увидев «такой труп», последователи Иисуса могли поверить, «что этот мученик воскреснет»? Сославшись затем на чудеса Христа, воскресившего из мертвых дочь Иаира и Лазаря,³⁰ Ипполит заявляет, что Побеждавший законы природы при жизни своей не победил их после распятия, Воскрешавший других — не воскрес!.. Полотно Гольбейна внушило юноше веру во всемогущество законов природы: даже Христос — жертва их. Юноше ни на минуту не пришла в голову мысль, что при жизни

²⁹ Cox R. L. Myshkin's Apocalyptic Vision. P. 178.

³⁰ Эпизод воскрешения Лазаря читает Раскольникову Соня в «Преступлении и наказании». В академическом комментарии приводятся основные пометы Достоевского на тексте евангельского эпизода в личном экземпляре Нового Завета. Эти пометы иногда охарактеризованы иначе в публикации Хетсы (см.: 7, 386; *Kjetsaa G. Dostoevsky and his New Testament*. P. 35—37).

Иисуса побеждаемая Им смерть была столь же страшна, побеждаемые Им законы природы — столь же сильны, как после Его распятия... Христос не раз говорит о предстоящих Ему унижениях, отвержении и физических муках, но в Его словах тема Страстей соединена с уверенностью в Воскресении (Мк. 5: 22—34, 35—43; Ин. 11: 1—44). Однако Ипполит при описании Страстей Христовых не касается очень многих фактов, сообщенных в Новом Завете. Он не говорит о разорвавшейся надвое завесе храма, о землетрясении в момент распятия, об уверовавшем тогда сотнике, о восстании «многих тел усопших святых» и о явлении их жителям Иерусалима. Он обходит молчанием все связанное с Христовым Воскресением: посещение опустевшей гробницы мироносицами, явление им Ангелов, а затем Самого Христа, который являлся по Своем Воскресении апостолам и последователям (Мф. 27: 50—54; Мк. 16 и др.).

Как и в случае с Рогожиным, произведение Гольбейна усиливает безверие Ипполита. Очень важно поэтому обратить внимание на то, что говорит Мышкин Парфену «насчет веры» в связи с этой же картиной. В тексте сказано, что князю не хотелось «так оставлять» Рогожина, признавшегося, что от нее «пропадает» у него вера. Князь уже предчувствовал это, когда «почти шутя», как сказано в тексте, заметил ему, что от этой картины «у иного еще вера может пропасть». Пытаясь помочь Парфену, Лев Николаевич решает рассказать ему о своих недавних встречах. Этот рассказ служит ответом и на беспокоящие Рогожина слухи, что «у нас, по России, больше, чем во всех землях, таких, что в Бога не веруют» (8, 182). По мнению князя, в России вера и безверие уравниваются друг друга. Об этом свидетельствуют его четыре истории-притчи. Мышкин дважды ясно и утвердительно отвечает Рогожину, спросившему, верует ли он сам в Бога. Первым ответом является рассказ о том, как в железнодорожном вагоне ему случилось беседовать с очень ученым атеистом. Впечатление Льва Николаевича от этой встречи подтвердило его убеждение, что атеисты говорят и пишут в книгах «вовсе как будто не про то», хотя «с виду и кажется, что про то» (8, 182). Он пытался поделиться своим наблюдением с образованным спутником, но, поскольку они говорили на разных языках, тот его не понял. В конце беседы с Рогожиным князь вновь резко противопоставляет себя атеистам, сказав, что они ничего не понимают в «сущности религиозного чувства» (8, 184). Оба противопоставления, как и остальные рассказы Мышкина, свидетельствуют о его вере. Он знает, что вера живет и в сердцах многих русских людей, как праведных, так и грешных. Одному из верующих грешников посвящена поэтому вторая история. В ней отразились переосмысленные Достоевским факты из газетной хроники. Лев Николаевич рассказывает Парфену, как в уездной гостинице, где ему пришлось остановиться, честный и «совсем не бедный» крестьянин зарезал другого крестьянина, своего приятеля, по-

тому что ему очень понравились его серебряные часы. Чтобы ими завладеть, он убил «с горькою молитвой: „Господи, прости ради Христа!“». В подлинном происшествии, описанном в газете «Голос» от 30 октября 1867 года, причиной убийства «по молитве» было желание крестьянина-бедняка, продав часы, вернуться на вырученные деньги в свою деревню, к жене и детям. Но Достоевский так переработал газетный материал, чтобы история помогла Рогожину глубже осознать, что и он задумал убийство из-за слепой страсти к Настасье Филипповне.

Третий рассказ, во многом контрастный со вторым, предваряет сцену братания по просьбе Парфена, который пытается этим побороть желание убить Мышкина. Но он отдает свой крест князю и принимает крест от него — без веры в Бога. До конца осмыслить это заставляет Рогожина рассказ о пьяном солдате, продавшем Мышкину свой крест и отправившемся пропивать полученные деньги. Поступок солдата, не свидетельствующий о глубине веры (Мышкин называет его христопродавцем), помогает Парфену лучше понять собственное состояние. Потому, осмыслив обе истории, он «невнятно пробормотал» в конце встречи: «Небось! Я хоть и взял твой крест, а за часы не зарежу!» (8, 185). Четвертый рассказ Льва Николаевича посвящен крестьянке, набожно перекрестившейся при первой улыбке своего ребенка. Она сказала при этом Мышкину, что, как мать радуется первой улыбке своего младенца, так радуется Господь, когда грешник «пред ним от всего сердца на молитву становится». Князь говорит Парфену, что эта «простая баба» выразила самую главную мысль Христа, т. е. «понятие о Боге как о нашем родном отце и о радости Бога на человека, как отца на свое родное дитя» (8, 183—184). Мысль эта наиболее близка духу Иоаннова Евангелия. В нем приведены слова воскресшего Господа, обращенные к Марии Магдалине: «...иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему» (Ин. 20: 17). Уравновешивая веру и безверие в русской земле, эта женщина, по предположению Мышкина, могла оказаться женой солдата-христопродавца. История раскрывает безмерность любви и милосердия Божия к людям и призывает Парфена к вере и покаянию. Раздумья над этими встречами привели Льва Николаевича к заключению, которое он сам расценивает как ответ Рогожину о своей собственной вере и о природе веры вообще: «...сущность религиозного чувства ни под какие рассуждения, ни под какие проступки и преступления и не под какие атеизмы не подходит. <...> Но главное то, что всего яснее и скорее на русском сердце это заметишь, и вот мое заключение!» (8, 184). Ответ Рогожину «насчет веры» (я имею в виду весь разговор с ним Мышкина) — это ответ, который опровергает, таким образом, идеи Ипполита еще до введения его в действие романа.

Подлинность и глубоко личный характер веры Мышкина делают особенно впечатляющим финал произведения. Достоевский многократно варьировал в черновиках трагический конец своего героя, но решение омрачить его рассудок, вероятно, пришло к писателю как озарение. Оно могло подготавливаться несколькими причинами. В недавно опубликованной статье я подробно пишу о том, что при работе над романом в воображении Достоевского не без впечатления от знакомства с книгой Ренана «Жизнь Иисуса» возникал образ Христа, сведенного с ума муками смертной казни.³¹ Тем более и сумасшествие «Князя Христа», сраженного злом и бедствиями грешного мира, могло представиться писателю органичным завершением земной судьбы героя. Формированию идеи о таком конце романа способствовало и состояние самого Достоевского, создававшего «Идиота» в трудных обстоятельствах. Он сообщал А. Н. Майкову из Женевы 9/21 апреля 1868 года: «3-го дня был сильнейший припадок. Но вчера я все-таки писал в состоянии, похожем на сумасшествие. Ничего не выходит. (...) Приходишь домой в этом грустном и ветреном городе — грустный и чуть не сумасшедший, а дома опять работа и работа неудающаяся» (28₂, 296). А за полгода до этого, 6 сентября н. ст. 1867 года, Анна Григорьевна отметила в своем женевском дневнике, что Федор Михайлович, еще не оправившись от одного из припадков, опасался, чтобы не случилось другого, и «толковал, что не миновать сумасшедшего дома».³² Обратной ситуации Мышкина, отправленного опять в Швейцарию в «Заключении» романа, Достоевский просил жену не оставлять его за границей, если он потеряет рассудок, а перевезти в Россию.

Из письма Достоевского А. Н. Майкову от 11/23 декабря 1868 года узнаем, что писателя удовлетворяло трагическое завершение романа. Он выражал уверенность, что, «поразмыслив», читатели согласятся с ним в том, что «так и следовало кончить» (28₂, 327).

По справедливому мнению Дж. Франка, трагический конец героя ни в коей мере «не подрывает трансцендентного идеала христианской любви», который князь старается принести в мир и полное осуществление которого свыше сил любого земного человека.³³

В Записной тетради 1877—1878 годов Достоевский назвал окончание романа «сценой такой силы, которая не повторялась в литературе» (24, 301). К тому же времени относится и другая авторская оценка последних страниц «Идиота». В подготовительных материалах к первой главе майского номера «Дневника писателя» за 1876 год набросан план ответа на нападки Г. А. Лароша, который считал, что

³¹ См.: *Мать Ксения (Н. Соломина-Минихен)*. О роли книги Ренана «Жизнь Иисуса» в творческой истории «Идиота» / Сб. С. 100—110.

³² Литературное наследство. М., 1973. Т. 86. С. 169.

³³ См.: *Frank J. The Miraculous Years*. P. 340—341. (Перевод мой. — *Н. С.-М.*)

Достоевский «в редкой степени» обладал талантом ненавидеть, и это сказывается на его романах (см. об этом: 23, 415). В ответ критику писатель собирался, в частности, сказать в «Дневнике...» следующее: «Сцена „Идиота“, убийства в белую ночь, вот те, которые теперь наступили, эту сцену нельзя было написать без некоторой любви к человечеству, без некоторого уважения к человечеству, и этой сценой я горжусь» (23, 166). О любви и уважении к человечеству свидетельствует в последнем эпизоде романа истинное христоподобие его героя. Р. Гуардини с большой тонкостью показывает, что даже в подсознании князя, уже утратившего способность разумно-волевого контроля над собою, не было ничего, кроме сострадания к Парфену и любви к нему. А ведь Рогожин не только покушался на жизнь самого Мышкина, но и убил женщину, за которую тот не раз был готов пожертвовать собою, в чем признался Аглае на зеленой скамейке. В тексте Евангелия от Иоанна, дух которого пронизывает роман, Достоевским отчеркнуты строки: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15: 13). Этой жертвенной любовью наделен Мышкин; о том говорят даже и его собственные слова о Настасье Филипповне: «Бог видит, Аглая, чтобы вернуть ей спокойствие и сделать ее счастливою, я отдал бы жизнь мою...» (8, 363). Исключительное значение имели для автора романа слова Христа о себе как о «Пастыре добром», полагающем душу свою «за овец». Однако хочется еще раз обратить внимание на то, что мысли о Своей добровольной жертве Христос соединяет с уверенностью в Своем Воскресении. Достоевский выделяет эти строки квадратными скобками и отмечает знаком NB: «Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее» (Ин. 10: 17). Безусловно, жизнь каждого серьезного последователя Христа являет собою ту или иную меру не только присутствия Его на земле, но и сораспятия с Ним. Потому, как писал швейцарский теолог В. Нигг, «христианин не может не потерпеть неудачу».³⁴ Сходное мнение выражено Дж. Франком в четвертой литературной биографии Достоевского. Ученый предпослал основной главе об «Идиоте» многозначительный эпиграф из Рейнгольда Нибера («Природа и судьба человека»). Этот эпиграф проливает свет на глубокое понимание Франком судьбы князя Мышкина: «Предельное величие, всеконечная свобода и совершенное бескорыстие божественной любви могут найти свое выражение в истории только в жизни, которая завершается трагически. (...) Невозможно символизировать божественную благодать в истории ничем, кроме полного бессилия».³⁵ Однако трагический конец Мышкина осмыслен, оправдан и освящен Хри-

³⁴ Цит. по: *Террас В.* Диссонанс в романе Ф. М. Достоевского «Идиот». С. 66.

³⁵ *Frank J.* The Miraculous Years. P. 316. (Перевод мой. — *Н. С.-М.*).

стовым Воскресением, потому что в сердце героя Достоевского жила не только вера в вечную жизнь, но и соприкосновение с нею уже здесь, на земле, где вечность начинается для каждого истинного христианина. Мышкин принес с собою «неземное озарение мира высшего, которое все чувствуют и на которое все отзываются. И в этом отклике на свет, который „во тьме светит” (Ин. 1: 5) провидел Достоевский единственный луч надежды для будущего».³⁶

³⁶ Ibid. P. 341.

Н. А. АРСЕНТЬЕВА

**«КРИК ОСЛА» И «ЛОКУС ИДИОТА»: РАЗМЫШЛЕНИЯ
НАД МЕЖВУЗОВСКИМ СБОРНИКОМ НАУЧНЫХ ТРУДОВ
«РОМАН ДОСТОЕВСКОГО „ИДИОТ”:
РАЗДУМЬЯ, ПРОБЛЕМЫ»**

В своей основе сборник представляет собой попытку интерпретации романа «Идиот» с позиций нетрадиционной постмодернистской методологии, точнее, ее ветви, получившей в современной критике название «дионисийства», которая характеризуется привлечением к филологическому анализу аргументов, в строгом смысле к научным критериям объективности отношения не имеющих, основанных на домыслах, догадках, даже мистических интуитивных прозрениях. При таком подходе новое знание о предмете исследования достигается не путем открытий, а путем «выстраивания» его наподобие пирамиды из самого разнообразного материала, произвольно и хаотически извлекаемого из «базы данных», которой критик располагает на основе своего личного опыта, или из того, что всплывает в его подсознании в связи с изучаемой темой. Подобный подход подрывает основы научного метода, ведет к его деконструкции и подмене точных данных лавиной субъективных представлений, отражающих самосознание критика в данный момент времени. Таким образом, само знание о романе становится относительным, недостоверным, зависящим от творческой индивидуальности филолога и множества разнообразных факторов, включающих степень его эрудированности, способности к творческой фантазии и, что особенно важно, той системы духовных ценностей, которая характеризует его отношение к миру. Филологический анализ подменяется интеллектуальной игрой, демонстрацией начитанности в области мировой культуры и литературы, а научная объективность и точность — эклектикой. Лич-