

Эти мечты Достоевского не могли получить реального осуществления при его жизни. Ибо для того чтобы «всемирная отзывчивость» русской культуры, о которой столь вдохновенно писал Достоевский, получила возможность полного и свободного проявления, нужно было создание нового, советского социалистического государства. Только эпоха социализма создала предпосылки для достижения подлинного братства людей и народов, для сближения и мирного сотрудничества всех стран и культурных регионов нашей планеты. В этих условиях не только перед каждым человеком нашей страны и других стран социалистического содружества, но и перед любым человеком доброй воли, в какой бы стране он не жил, открыт широкий путь к участию в действенной, практической, каждодневной борьбе против сил, разъединяющих человечество и грозящих ему опасностью саморазрушения, борьбе за тот высший творческий синтез общечеловеческих культурных ценностей, к которому призывал в своем творчестве и в своей Пушкинской речи великий русский писатель.

В. И. КАЙГОРОДОВ

ОБ ИСТОРИЗМЕ ДОСТОЕВСКОГО

Проблема историзма, соотношение истории и человека — одна из кардинальных проблем реалистического искусства. Она связана со всем комплексом вопросов, решаемых художником при создании крупного произведения. В подходе к решению этой проблемы проявляются наиболее существенные стороны творческого метода автора, его мировоззрения. Наконец, тем, как решается эта проблема, в значительной степени определяется характер структуры произведения в целом, и постановка характеров и сюжета в частности. Сопоставление писателей с точки зрения того, как решается ими проблема истории, позволяет установить как общие признаки, присущие художникам определенной эпохи и определенного метода, так и индивидуальные особенности каждого из них.

Историзм как глубокое осознание сложных закономерностей развития человечества был, бесспорно, одной из органических особенностей Достоевского. Подобный вывод со всей очевидностью следует хотя бы из того, какое большое значение придавал писатель изучению истории, с каким пристальным вниманием и интересом следил он за всеми историческими процессами, на его глазах происходившими в Европе и России. Внимание это не было бесплодным — Достоевскому удавалось с большой степенью приближения к истине судить о многих явлениях современной ему исторической действительности.¹ Еще в 1849 г., объясняя свой интерес к европейским событиям конца сороковых годов, Достоевский замечает: «Это, наконец, история, а история — наука будущего» (18, 122). «Мы связаны и исторической и внутренней духовной нашей жизнью и с историческим прошедшим и с общечеловеческостью, — пишет он в 1861 г. — Что ж делать? Без того ведь нельзя; ведь это закон природы. Мы даже

¹ См. об этом, например: Черепнин Л. В. Исторические взгляды классиков русской литературы. М., 1968.

думаем, что чем более человек способен откликаться на историческое и общечеловеческое, тем шире его природа, тем богаче его жизнь и тем способнее такой человек к прогрессу и развитию» (XIII, 94).

В продолжение всей своей творческой деятельности Достоевский — писатель и публицист — пристально продолжал анализировать и прошлое, и современность, желая постичь содержание и закономерность внутренних процессов исторического бытия. Всякое новое явление современности, всякая новая тенденция «текущей» действительности заставляли Достоевского вновь и вновь возвращаться к узловым моментам истории, искать в них объяснения мира сегодняшнего, а миром сегодняшним измерять и оценивать значение прошлого, выявляя в этом живом и подвижном единстве смысл и цели будущего — и самого ближайшего, и самого отдаленного. История и была интересна для Достоевского только исключительно тем, как она отзывалась в современности, а точнее, как, из чего и для чего она породила день сегодняшний. История поэтому мыслилась писателем как реальный путь, как путь становления, в котором человечество открывало, воплощало и совершенствовало себя. Ни в каком ином смысле история ему и не представлялась. История как экзотика, история как прошлое и утраченное, порождающее постальгию, — все это было глубоко чуждо и даже непопятно Достоевскому. Он весь был нацелен в будущее, туда, где человек реально мог стать чище, совершеннее, *человечнее*. Всякий прошлый исторический этап потому и остался позади, что человек вырос из его форм, обрел то, что уже не вмещалось в устаревшие рамки. «Но в том-то и беда, что допетровская Русь и московский период только видимостью своею могут привлекать наше к себе внимание и сочувствие. А если повнимательней взглянуть в эту, по-видимому, чудную картину, в отдалении рисующуюся нашему воображению, мы найдем, что не всё то золото в ней, что блестит... Она потому и хороша, что вдалеке от нас, что ее показывают при *искусственном* освещении. Посмотри на нее вблизи, найдешь, что тут и краски слишком грубы, и фигуры аляповаты, и в целом что-то принужденно, натянутое, ложное... Действительно, лжи и фальши в допетровской Руси — особенно в московский период — было довольно... Ложь в общественных отношениях, в которых преобладало притворство, паружное смирение, рабство и т. п. <...> Ложь в семейных отношениях, унижавшая женщину до животного, считавшая ее за вещь, а не за личность <...> Этот квиетизм, унылое однообразие допетровской Руси указывают на какое-то внутреннее бессилие. Если московская жизнь хороша была, то скажите, пожалуйста, что же заставило народ отвернуться от московского порядка вещей и повернуть в другую сторону? <...> Ведь выходит, что нельзя сливать Москву с народом, нельзя московскую, допетровскую жизнь признавать за истинное, лучшее выражение жизни народной» (XIII, 242).

Опровергая точку зрения славянофильской газеты «День», которая отрицала теперешнюю жизнь во имя московской теории, Достоевский указывал на главный отрицательный пункт ее: «... Для них всё наше развитие, положим, небольшое, но все-таки развитие, какое у нас было со времени Петра, — всё это равняется нулю...» (XIII, 243) и называл реальные результаты развития национальной жизни: «Неужели Пушкин, Лермонтов, Тургенев, Островский, Гоголь — всё, чем гордится наша литература, все имена, которые дали нам право на фактическое участие в общеевропейской жизни, всё, что свежило русскую жизнь и светило в ней, всё это равняется нулю?» (XIII, 240).

Здесь следует особо выделить чрезвычайно важное и характерное обстоятельство: суть дела состоит не столько в полезности и результативности петровских реформ самих по себе, сколько в том, что преобразования эти не являются чем-то внешнеположным глубинным основам народной жизни, что, напротив (и в этом открывается подлинное значение и истинный смысл), необходимость этих преобразований обусловлена органичными и *естественными потребностями развивающейся национальной жизни*. В той же статье («Два лагеря теоретиков») Достоевский писал: «Бывают такие времена в жизни народа, что в нем особенно чувствуется потребность выйти на свежий воздух, какое-то особенное недовольство настоящим, потребность чего-то нового. Несомненно, что в ближайшее время к Петру уже чувствовал народ *худобу* жизни, заявлял свой протест против действительности и пытался выйти на свежий воздух <...> Такое историческое явление, каков Петр, выросло на русской почве, конечно, не чудом каким <...> В русском воздухе носились уже задатки реформационной бури, и в Петре только сосредоточилось это пламеннейшее общее желание — дать лвое направление нашей исторической жизни...» (XIII, 244—245). Эпоха Петра — это и была такая эпоха исторической жизни, когда «чувствуется сильнейшее желание выйти из прошлого порядка вещей». «Поэтому, — утверждает Достоевский, — Петра можно назвать народным явлением настолько, насколько он выражал в себе стремление народа обрести, дать более простору жизни — но только до сих пор он и был народен...» (XIII, 245).

Полугодом ранее опубликованная статья («Книжность и грамотность. Статья первая». — «Время», 1861, июль), направленная против «западничества» устремлений катковского «Русского вестника», тесно связана с вышеизложенными идеями и концепцией. В ней Достоевский стремится показать органическую взаимосвязь подлинных целей и результатов исторических преобразований петровской эпохи с глубинными основами народной жизни. Результатом этой взаимосвязи явился факт исключительной исторической значимости — Пушкин. В Пушкине *реально воплотился итог, высший пункт развития*, являвшегося содержанием огромного периода исторической жизни русского народа,

начавшегося петровскими преобразованиями. И Пушкин не был лишь механическим соединением противоположных начал. Это был именно полный синтез, поднявший гений Пушкина на высоту, неизмеримо более значительную, чем та, на которой стояли самые передовые люди из приобщившихся к западной культуре, и чем та, на которой находились исторические формы народной жизни. Таким образом, Пушкин воплотил в себе конечный итог того развития, которое не завершилось и ко времени Достоевского. Отсюда то пророческое значение национального народного гения, о котором так завораживающе для современников говорил Достоевский в своей знаменитой «Речи о Пушкине» через девятнадцать лет.

Характеризуя образ Онегина, Достоевский в своей статье пишет: «Ведь это тип исторический. Ведь в нем до ослепительной яркости выражены именно те черты, которые могли выразиться у одного только русского человека в известный момент его жизни, — именно в тот самый момент, когда *цивилизация в первый раз ощутилась нами как жизнь, а не как прихотливый привок* <...> Онегин именно принадлежит к той эпохе нашей исторической жизни, когда чуть не впервые начинается наше томительное сознание и наше томительное недоумение, вследствие этого сознания, при взгляде кругом. К этой эпохе относится и явление Пушкина, и потому-то он первый и заговорил самостоятельным и сознательным русским языком» (XIII, 100—101. Здесь и ниже курсив мой, — В. К.). Доказывая, что Пушкин именно народный поэт, но стоящий на более высокой ступени развития, Достоевский пишет: «Что нужды, что народ, на *теперешней степени своего развития*, не поймет всего Пушкина? Он поймет его потом, и из его поэзии *научится познавать себя*. <...> Пушкин на той степени своего развития, на которой он стоял, никогда не мог быть понят простонародьем. <...> Народ почти всегда прав в основном начале своих чувств, желаний и стремлений; но дороги его во многом иногда неверны, ошибочны и, что печальнее всего, форма идеалов народных часто именно противоречит тому, к чему народ стремится, конечно, моментально противоречит» (XIII, 106—107).

Пушкин, таким образом, глубоко народный поэт, но народность его есть *народность развившаяся*, подымавшаяся в силу контакта с мировой культурой на новую ступень, сама себя осознавшая. В силу этого Пушкин для народа и народной жизни значит несомненно гораздо больше, чем «настоящий простонародный поэт», поскольку такой поэт мог бы «выражать свою среду, но не возноситься над ней отнюдь, а приняв всю окружающую действительность за норму, за идеал» (XIII, 106). И, следовательно, «он был бы не глубокий, и кругозор его был бы очень узок» (XIII, 106). Пушкинская же поэзия, став фактом народной жизни, послужит ее интенсивному развитию, откроет ей пути и идеалы. «Вы говорите, что в простонародьи не отразился Пуш-

кин? Да, потому что простонародье не двигалось в своем развитии, а не двигалось потому, что не могло двигаться. Оно и грамоте не умеет. Но чуть только развитие коснется народа, Пушкин тотчас же получит и для этой массы свое народное значение. Мало того, будет иметь для нее историческое значение...» (XIII, 106). Одним словом, идея петровских реформ была порождена потребностями самой народной жизни, и сложности русской истории послепетровской эпохи состоят, по Достоевскому, не в том, что реформа была проведена, а в том, что (как писал он в той же статье «Два лагеря теоретиков») «дойти до нижних слоев народа реформа не успела», что проведена она была поверхностно и непшироко и «осталась не более как окном, из которого избранная публика смотрела на Запад и видела, главным образом, не то, что нужно бы было видеть, училась вовсе не тому, чему должна была там учиться... Оттого петровская реформа принесла характер измены нашей народности, нашему народному духу» (XIII, 244).

Это мнение Достоевского оставалось неизменным, и в «Дневнике писателя» 1876 г., призывая преклониться перед народом и соединиться с ним, он в то же время категорически заявлял: «... преклониться мы должны под одним лишь условием <...>: чтоб народ и от нас принял многое из того, что мы принесли с собой <...> Я же совершенно убежден, что это *ничто*, что мы принесли с собой, существует действительно, — не мираж, а имеет и образ, и форму, и вес» (XI, 186).

Существенны отличия подхода к истории Достоевского и Толстого. Это заметно хотя бы из различного отношения обоих писателей к личности Петра I и вообще к петровской эпохе русской жизни. Л. Толстой, который собирался написать роман об этой эпохе и длительное время изучал ее, считая, что «весь узел русской жизни сидит тут»,² так и не осуществил своего замысла. Возникло противоречие между объективной значимостью петровских преобразований (она в какой-то степени была осознана Толстым) и установками толстовской философии истории. Народ в представлении писателя был определяющей силой истории, петровские же преобразования расценивались Толстым преимущественно как антинародные. Отсюда, естественно, напрашивался вывод, что преобразования эти и не могли стать глубинным фактором национальной жизни. «Узел» не завязывался. В «Воине и мире» случилось иное, ибо исторический «узел» здесь был обусловлен нашествием Наполеона, т. е. фактором, лежащим вне национальной жизни, способствовавшим укреплению единства здоровых внутренних сил нации.³ В данном же случае фактор этот необходимо было искать внутри русской действительности. Но для этого требовалось осознание того, что жизнь России заключает

² Толстой Л. Н. Полн. собр. соч., т. 61. М., 1953, с. 349.

³ «Первым зачинщиком этого движения (т. е. того, которое привело к войне 1812, — В. К.) было движение с запада на восток», — пишет Толстой в «Эпизоде» романа (там же, т. 12, с. 240).

в себе глубинные противоречия, служащие основой внутреннего исторического процесса, закономерного и необходимого. Толстой же, по словам Б. Эйхенбаума, был склонен считать, «что настоящая жизнь людей идет независимо от истории, что в основе своей человеческая жизнь неизменна... Исторический материал сопротивлялся этой тенденции».⁴

Достоевский был более последователен в оценке петровских преобразований, так как сознавал и их противоречивость, и их необходимость, обусловленную внутренними закономерностями развития русской нации. Достоевский не раз — и весьма резко — упрекал Петра в том, что народ был для него только податным строем и что Петр способствовал его закрепощению. Тем не менее он усматривал заслугу Петра как исторического деятеля в его «идее», т. е. в осознании и в активном осуществлении требований национальной жизни, которые созревали в ней подспудно, еще не осознанно. Таким образом, история, с точки зрения Достоевского, была тем процессом, в котором и осуществлялся путь к утверждению подлинных высших основ жизни.

Достоевский не был склонен считать движущей силой истории волю провидения или фатум, который подчиняет себе все жизненные проявления. История для него всегда была проявлением некоторых конкретных, реально воплощенных сущностей — человеческой личности, народа, России, Европы, человечества. «Все живое составлялось само собой и жило в самом деле, за правду. Все лучшие идеи и постановления Запада были выжиты у него самостоятельно, рядом веков, вследствие органической, непосредственной и постепенной необходимости» (XIII, с. 518. Курсив мой, — В. К.). Точно так же и русский народ, как живой и самостоятельный организм, «выживает свои выводы практически, на примерах» (XIII, 520).

Мысль Достоевского, высказанная здесь, сводится к тому, что все идет из недр самого народа, самой жизни, ею выживается и воплощается...

Сходную мысль высказывает Достоевский в февральском выпуске «Дневника писателя» за 1876 г., объясняя, что, по его мнению, есть семья и как она создается: «Вы (Спасович) сказали о нем (о Кронеберге) в вашей речи, что он „плохой педагог“, это всё то же, по-моему, что и неопытный отец <...> Семья ведь тоже создается, а не дается готовою, и никаких прав и никаких обязанностей не дается тут готовыми, а все они сами собою, одно из другого вытекают. Тогда это только и крепко, тогда только это и свято. Создается же семья неустанно трудом любви», т. е. «когда мы, родив их (детей), следим за ними с детства: не разлучаясь, с первой улыбки их, и затем продолжаем родиться взаимно душою каждый день, каждый час в продолжение всей жизни нашей. Вот это семья, вот это святость!»

⁴ Эйхенбаум Б. Лев Толстой. Семидесятые годы. Л., 1974, с. 111.

(XI, 242). Семья, таким образом, создается, но само созидание это мыслится не как следование данному и готовому образцу, а как развитие самой внутренней сущности человека, которая достигает этого нового своего «святого» качества — семейного единства и любви. И это новое качество не является какой-нибудь отвлеченной идеей, а воплощается в конкретный живой организм, тем самым изменяя его, превращая человека в «опытного отца». Поэтому, считает Достоевский, «как бы ни была плодотворна сама по себе чья-нибудь заходящая к нам идея, но она лишь тогда только могла бы у нас оправдаться, утвердиться и принести нам действительную пользу, когда бы сама национальная жизнь паша <...> сама собой выжила эту идею, естественно и практически...» (XIII, 518. Курсив мой — В. К.). И чтобы не сломать и не погубить жизнь, надо не подгонять ее под мерку такой «заходящей» идеи, а развивать и расширять саму жизнь, сами внутренние основы ее. «Наш русский прогресс не иначе может определиться и хоть чем-нибудь заявить себя, как только по мере развития национальной жизни нашей и пропорционально расширению круга ее самостоятельной деятельности как в экономическом, так и в духовном отношении, — пропорционально постепенности освобождения его от вековой ее в себе замкнутости» (XIII, 520).

Таким образом, все связано с самой жизнью, все обусловлено жизнью и все «лучшее и высшее» достигается развитием самой основы жизни в результате жизнедеятельности. Жизнь есть все, в жизни все начинается и все воплощается, жизнь есть альфа и омега человеческого бытия, она есть его единственное и абсолютное содержание. Поэтому всякая «идея» ценна постольку, поскольку совпадает с подлинной сущностью жизни и с реальным ходом развития самой жизни. «Несоответственные», «фантастические» же идеи, которых, по мнению Достоевского, «у нас много», тогда только и подчиняют себе, когда «так называемая „живая сила“, живое чувство бытия, без которого ни одно общество жить не может и земля не стоит, — решительно бог знает куда уходит» (XI, 302). Если же эта живая сила бытия крепка и здорова, тогда она способна не подчиниться любой «несоответственной идее». «О, есть понятия, выработанные и ошибочно, но до первого столкновения (большого) с действительностью»,⁵ — пишет Достоевский, имея в виду жизнь народа.

Все это служит обоснованием тому, что бессмысленна и абсурдна будет всякая идея, если она мыслит построить мир из себя, а не из самой жизни. Здесь исходная точка полемики Достоевского со всевозможными «умозрительными» и «кабинетными» идеями. Одним из таких объектов критики для Достоевского была проблема общечеловеческого идеала и, главное, пути достижения общечеловеческого братского единения.

⁵ Лит. наследство, т. 83. М., 1971, с. 460.

Прежде всего Достоевский считает, что «негде взять братства, коли его нет в действительности» (5, 79), а во-вторых, что нельзя на основе умозрительно и отвлеченно сформулированной идеи «вылепить настоящего человека, общечеловека всемирного, гомункула» (5, 59). Поэтому, чтобы идея общечеловечности была истинной, а не фантастической, она должна быть органическим выражением реально существующей живой жизни. Таким реально существующим организмом, заключающим в себе зародыш общечеловечности, был для Достоевского русский народ: «В русском человеке нет европейской условности, непроницаемости, неподатливости. Он со всеми уживается и во все вживается. Он сочувствует всему человеческому <...> Он находит и немедленно допускает разумность во всем, в чем хоть сколько-нибудь есть общечеловеческого интереса. У него инстинкт общечеловечности. Он инстинктом угадывает общечеловеческую черту даже в самых резких исключительностях других народов; тотчас же соглашается, примиряет их в своей идее...» (XIII, 46).

Таким образом, общечеловечность утрачивала характер умозрительности и вымысленности и обретала реальное обоснование. И «европеизм» как качество, как элемент культуры включался естественно в живую плоть, а мировое развитие обретало естественную жизненную цельность. Отсюда полемика Достоевского со словянофильской «московской» идеей как проповедующей принцип полной обособленности России, а следовательно, и отрицающей единство человеческого мира и саму возможность равноправного братского единения. Здесь Достоевский видел сходство с тем исторически сложившимся свойством европейских народов, которое и препятствовало самой возможности всемирного единения. «... Англичанин до сих пор не может понять никакой разумности во французе, и обратно, француз в англичанине <...> Соперничество лишает их, наконец, беспристрастности. Они перестают понимать друг друга; они раздельно смотрят на жизнь, раздельно веруют и поставляют это себе за величайшую честь. Они все упорнее и упорнее отделяются друг от друга своими правилами, нравственностью, взглядом на весь божий мир. И тот и другой во всем мире замечают только самих себя, а всех других — как личное себе препятствие, и каждый отдельно у себя хочет совершить то, что могут совершить только все народы, все вместе, общими соединенными силами» (XIII, 45; курсив мой, — В. К.). Русская нация тем и исключительна, что в ней непосредственно и реально, по мнению Достоевского, выражены это стремление и способность к всемирному братскому единению. Россия как нация потому так и важна для Достоевского, что в ней он видит (или, точнее, хочет видеть) природное, реальное, а не умозрительное обоснование своей концепции мирового развития, которое осуществляется по направлению к всеобщему единению, к истинной всемирной гармонии. Жизнь вообще мыслится Достоевским именно как *жизнедеятельность*, и еще точнее — как *жизне-*

творчество. Жизнь без активного, деятельного начала вообще перестает быть собственно жизнью, коснеет, разлагается и умирает. Еще в «Петербургской летописи» (1847) Достоевский характеризует Петербург как то место в России, где с наибольшей активностью осуществляется процесс жизнедеятельности: «Пожалуй: в некотором отношении здесь всё хаос, всё смесь; многое может быть пищею карикатуры, но зато всё жизнь и движение» (XIII, 23). И именно потому, что здесь идет активное жизне-творчество, Петербург и характеризуется Достоевским как средоточие «текущего», созидательного, т. е. самого существенного момента, который и определяет собою всю судьбу России. И в этой приверженности русского народа к современному моменту Достоевскому видится залог и основа будущего: «По-нашему, цел и здоров тот народ, который положительно любит свой настоящий момент, тот, который живет, и он умеет понять его. Такой народ может жить...» (XIII, 23—24).

В 1878 г. в письме к «неизвестной матери» Достоевский указывает и на самого Петра как на пример созидательного отношения к жизни: «Петр Великий мог бы оставаться на мирной и спокойной жизни в Московском дворце, имея 1½ миллиона государственного дохода, и однако ж, он всю жизнь проработал, был в *труде*, и удивлялся, как это люди могут не трудиться» (II, IV, 13).

В 1875—1876 гг., откликаясь на толки общества о спиритизме, Достоевский со свойственным ему стремлением видеть, казалось бы, в случайных и незначительных явлениях отражение кардинальных, принципиально существенных проблем человеческого бытия ставит «спиритический» вопрос в прямую связь с проблемой смысла человеческого существования как такового. В записной тетради Достоевский отмечает: «Тут — о безотрадности учения, *конфискованного* жизнь». ⁶ Отвлекаясь от рассмотрения «технической» стороны дела, он указывает на страшный смысл, на опасную подоплеку этого всеобщего увлечения: «Явись черти с откровением законов природы и тайн земных — и жизнь людей была бы украдена...» ⁷ Достоевский понимает всю соблазнительность обретения абсолютного знания, а значит, обретения и жизни, окончательно устроенной, понимает и естественность восторга и преклонения перед открывающим это абсолютное знание, так как действительно «кто подобен зверю сему, он сводит огонь с небеси». Но неизбежно и ужасное отрезвление, когда люди поймут, «что жизнь у них украдена за хлебы, за камни, обращенные в хлебы, за возвещенные даром, столоверченским стуком духов открытые без труда лишь, тайны природы». ⁸ Но в том-то все и дело, считает Достоевский, что если бы открылись

⁶ Там же, с. 390.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

людям тайны эти, то «они бы познали тогда, что счастье не в счастье, а в его *достижении*».⁹

Жизнь есть творчество, и в этом активном и свободном жизнетворчестве человек только и становится *человеком*. В письме к В. А. Алексееву (7 июня 1876 г.) Достоевский повторяет свою мысль о том, что если бы человек получил все, то он в сущности и не стал бы человеком, так как «тогда будет отнят у человека *труд, личность, самопожертвование своим добром ради ближнего* — одним словом, отнята вся жизнь, идеал жизни» (П., III, 242). Жизнь, понимаемая как творчество, представляет и самого человека как свободного и активного создателя, а не как страдательное существо, пассивно переживающее свое существование. В том и величие человека, что он сам, свободно волею своею, осуществляет высшее благо и высшие идеалы добра и красоты. Именно в этой причастности человеческой личности созданию и творению, именно в этой свободе, доказывающей, что человек сам, именно *сам* творец высшей жизни, состоит истинная ценность и смысл человеческой личности и человека вообще, состоит его основополагающее единство с бытием в целом, которое предстает, таким образом, не чуждым и подчиняющим, а своим собственным, желанием собственным, устремлением собственным, создаваемым и утверждаемым. Таким образом, *в единое целое сливаются высший идеал, свобода человека и внутренние основы самой жизни*.

В «Петербургской летописи» Достоевский выражает мысль, «что жизнь целое искусство, что жить значит сделать художественное произведение из самого себя; что только при обобщенных интересах, в сочувствии к массе общества и к ее прямым непосредственным требованиям, а не в дремоте, не в равнодушии, от которого распадается масса, не в уединении может отшлифоваться в драгоценный, в неподдельный блестящий алмаз его (человека) клад, его капитал, его доброе сердце!» (XIII, 10—11). А в записной тетради 1872—1875 гг. Достоевский отмечает: «Эстетика есть открытие прекрасных моментов в душе человеческой, самим человеком же для самосовершенствования».¹⁰

Иными словами, человек сам открывает в себе и в своей жизни лучшие моменты и сам, устремляясь к этому лучшему и утверждая его, развивает и совершенствует себя. Поэтому «подчинить себя себе» — это и значит найти в себе лучшее, суметь всего себя подчинить этому лучшему и развить себя всего до этого лучшего. В этом и высшая свобода человека, ибо сам себя развиваю.

Только то, что принято человеком не по насилию, не по указке чьей бы то ни было, не из соображений временной «выгоды», а принято по своему органическому устремлению, как ре-

⁹ Там же.

¹⁰ Там же, с. 292.

альное осуществление своего особенного, а значит, и совершенно свободного желания, и не для приобретения через посредство этого некоторых *иных* целей, а *во имя самого этого принимаемого*, — только то прочно и истинно.

Поэтому, считает Достоевский, зло может быть действительно, по-настоящему побеждено лишь в том случае, когда оно будет пресекаться не извне, не силой и установлением закона, а внутренним нежеланием каждого человека творить злое. А это уже будет поистине гармоничное и справедливое общество, идеал общества.

Чтобы достичь такого общества, надо, следовательно, чтобы человек оказался неспособным делать зло, и не только по какой-либо злой воле, но и по причине несовершенства природы своей и общественного уклада. А это требует долгого и естественного развития. Перескочить через этот процесс развития и приступить прямо к перестройке мира в соответствии с изобретенной идеей нельзя хотя бы уже потому, «что душа человеческая не *tabula rasa* (чистая доска), не вончичек, из которого можно слепить общечеловечка» (5, 64).

В февральском выпуске «Дневника писателя» за 1877 год Достоевский писал: «Но если б даже и существовали такие порядки и принципы, чтобы безошибочно устроить общество, и если б даже и можно было их добиться прежде практики, так, а priori, из одних мечтаний сердца и „научных“ цифр, взятых притом из прежнего строя общества, — то с неотсызми, невыдержанными к тому людьми никакие правила не удержатся и не осуществляются, а, напротив, станут лишь в тягость» (XII, 64). Развитие и перестройка сложившихся организмов — дело далеко не простое и не быстрое: «Развитие народа совершается веками, уничтожение добытого им может быть задачей тоже одних только веков... Вот в том-то и была ошибка Петра, что он захотел сразу — за свою одну жизнь — переменить нравы, обычаи, воззрения русского народа» (XIII, 244). Как трудно и не скоро разрушается старое, точно так же непросто и не враз вызревает и формируется новое.

В то же время Достоевский никогда не был сторонником пассивного выжидания, упования на самотекующий процесс. «Мы совсем не согласны с заключением автора корреспонденции, — писал он однажды. — Конечно, когда разовьется образованность, изменится воспитание и проч., будет легче исправить нравственность и другие дурные привычки. Но ведь это долго ждать, а между тем зло будет расти и приносить вред» (XIII, 453).

В последнем романе Достоевского с наибольшей очевидностью доказывается несостоятельность аписторизма. Характеризуя Ивана Карамазова, Достоевский подчеркнул как существенную особенность его отрицание закономерного и необходимого исторического процесса: «Эти убеждения есть именно то, что я признаю *Синтезом* современного русского анархизма. Отрицание не бога,

а смысла его создания. Весь социализм вышел и начал с отрицания смысла исторической действительности и дошел до программы разрушения и анархизма. <...> Мой герой берет <...> бессмыслицу страдания детей и выводит из нее абсурд всей исторической действительности» (II, IV, 53). Иван Карамазов и в самом деле объясняет свой отказ от жизни требованием нравственного чувства. По максимализму такой постановки вопроса ведет тоже к абсурду, так как единственный выход связывается с отрицанием самой жизни. В записной тетради 1875—1876 гг. Достоевский отмечает, что «в идеале общественная совесть должна» именно так и поступить. Но далее пишет: «Этого нельзя, но высшая справедливость должна быть та. Логика событий действительных, текущих, злоба дня не та, что высшей идеально-отвлеченной справедливости, хотя эта идеальная справедливость и есть всегда и везде единственное начало жизни, дух жизни...»¹¹ Иными словами, чтобы жизнь могла достичь соответствия нравственному идеалу, необходимо учитывать сегодняшние ее возможности и закономерности их развития. Требования же нравственного идеала служат движущей и направляющей силой активного отношения к действительности. Именно этими соображениями продиктованы согласие Алеши на побег Мити; совет Зосимы, обращенный к Хохлаковой: «Не пугайтесь никогда собственного вашего малодушия в достижении любви, даже дурных при этом поступков ваших не пугайтесь очень» (14, 54). И именно потому, что живая действительность не подвластна волюнтаристическому наскоку, «любовь деятельная, — по словам Зосимы, — есть дело жестокое и устрашающее», «это работа и выдержка» (14, 54).

Очевидно, что центральная мысль Достоевского состоит в том, что средоточием всего является живая реальная жизнь, что жизнь эта развивается и совершенствуется, порождая из самой себя идеалы лучшего, которые в свою очередь через активное жизнетворчество развивают и совершенствуют жизнь действительную, ведя ее по пути прогресса. Однако это, так сказать, лишь общие принципы, отражающие концепцию жизни в ее идеале. Реальные же исторические пути, и Достоевский это прекрасно видел, были сложны и зависели от множества самых разных, но реальных причин и обстоятельств.

В одной из статей 1861 г. Достоевский пишет: «Всё зависит от обстоятельств, и всё на свете изменяется только сообразно с обстоятельствами» (XIII, 57). А в апрельском выпуске «Дневника писателя» за 1876 год читаем: «Слишком ясно и понятно, что всё делается по известным законам природы и истории» (XI, 254). И тут же Достоевский объясняет, что наука, например, могла получить распространение в русском народе задолго до Петра, если бы исторические обстоятельства сложились иначе: «Царь Иван Васильевич употреблял все усилия, чтоб заво-

евать Балтийское побережье, лет сто тридцать раньше Петра. Если бы завоевал его и завладел его гаванями и портами, то неминуемо стал бы строить свои корабли, как и Петр, а так как без науки их нельзя строить, то явилась бы неминуемо наука из Европы, как и при Петре» (XI, 254).

Но дело не только в подобных внешних «обстоятельствах», дело еще и в том, что сам процесс развития идет иногда сложными путями. Такова, по мнению Достоевского, вся история борьбы западничества и славянофильства, где каждое из этих направлений выражало в себе существенную часть единого пути становления России, но в ходе исторического воплощения этого пути выступало по отношению одно к другому как антагонистическое: «... всё это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение, хотя исторически и необходимое» (XII, 389).

Но пути, через которые пролегал развитие человечества, не только по «недоразумению», но иногда и по необходимости самой прямой ведут через сложные и противоречивые этапы, в которых легко сбиться с истинного пути направления на долгие времена, а иногда и навсегда. Таким образом, представление Достоевского об историческом прогрессе ни в коей мере не сводилось к прямолинейному, жесткому детерминизму. Со всей определенностью отмечал он потери и «вывихи» в ходе истории. Но при всех ее перипетиях, при всей ее сложной диалектике Достоевский все же усматривал в ней некий единый путь к осуществлению идеала. Характерно в этом смысле отношение писателя к Западной Европе, исторические пути которой, по его понятиям, вели к явному тупику. Но ее культурные завоевания представляли в глазах Достоевского неоспоримую и плодотворную для общемирового прогресса ценность: возрожденные «русской идеей», укрепленные русской «почвой», ценности эти должны были возвратиться к народам на новом историческом этапе. В «Братьях Карамазовых» Алеша говорит Ивану (который собирается съездить в Европу и для которого она «давно уже кладбище и никак не более», хотя и «самое дорогое кладбище»), что для обретения смысла и цели жизни «надо воскресить своих мертвецов, которые, может быть, никогда и не умирали» (14, 210). Так у Достоевского обнаруживается историческая преемственность, и так человек получает возможность осознать свою связь с историей. Здесь открывается существенное отличие в решении этой проблемы Достоевским и Тургеневым. Тургенев же в его героях интересуется прежде всего не формированием, не становлением характера, а его взаимоотношения с миром, его чувства и переживания, его проблемы, порожденные столкновением с миром. Личность тургеневского героя всегда как бы привязана к определенной исторической эпохе в том смысле, что герой есть всегда явление определенного исторического этапа, уходящего в прошлое или наступающего. Но и эта обусловленность становится в ко-

¹¹ Там же, с. 422—424.

нечном счете источником трагической судьбы героя: уходит эпоха, вместе с ней должен уйти и человек — такова логика истории, и логика эта стоит вне и над человеком, человек может лишь страдательно подчиниться истории.¹²

В тургеневском романе вовсе не обязательно должен быть один такой герой, но каждый из них воспринимается с позиции переживания им своей судьбы, причем автор не отказывает в сочувствии каждому из них, даже если они предстают в антагонистическом сочетании, как Павел Петрович Кирсанов и Базаров в «Отцах и детях». Характерно, что у Тургенева между героями, воплощающими разные исторические эпохи, совсем нет исторической преемственности — и в этом причина известной внутренней стабильности тургеневских характеров, которые в основе своей не способны к эволюции.

В произведениях Толстого через столкновение с действительностью герой постепенно вырабатывает некоторый нравственный комплекс, с точки зрения которого становится неприемлемым существующий порядок вещей. Но поскольку этот порядок представляет собой внутренне прочно связанную детерминированную закономерность, то в нем оказывается невозможным свободное функционирование обретенного этического принципа. Такое взаимодействие ведет к отдалению, а затем и противопоставлению обретающего истину героя всему закономерному, не благому ходу истории и общественной жизни. Герой, ищущий такого положения, в котором он не был бы «виноват», неизбежно все более и более отделяется и противопоставляется реальной действительности. Поэтому наиболее кардинальным итогом противоборства героя с обществом является его уход от несправедливого мира.

Отделиться от этого мира, уйти от него всю жизнь стремился и сам Толстой.

В романе Достоевского человек всегда предстает как средоточие, как пересечение процессов реальной действительности, а в широком смысле — процессов истории. Герой Достоевского всегда в центре жизни, он в сущности и есть история, творец ее, а значит, и себя самого. Поэтому герой Достоевского — всегда деятель, всегда активен и всегда стремится к изменению и становлению. О героях Достоевского можно сказать, что они не ищут истину, а «выживают» ее, проявляют ее свою судьбою, т. е. в конечном счете являются и ее творцами, и ее содержанием.

¹² См.: Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем. Письма, т. IV. М.—Л., 1962, с. 385.

В. П. ПОПОВ

ПРОБЛЕМА НАРОДА У ДОСТОЕВСКОГО

Еще в 1862 г. Достоевский писал, что от того или другого решения вопроса о народе «зависит <...> судьба будущего русского прогресса» (XIII, 235). «Вопрос о народе и о взгляде на него, о понимании его, — повторил он в «Дневнике писателя» за 1876 г., — теперь у нас самый важный вопрос, в котором заключается всё наше будущее, даже, так сказать, самый практический вопрос наш теперь» (XI, 185). Думается, что высказывания эти должны обратить особое внимание исследователей на то, как решалась Достоевским проблема народа. Тем более что современная наука уже осознала: «...проблема народа и его права на свое слово в истории — вот как Достоевский определял главное зерно своего мировоззрения. И определяя его так, он был более прав, чем те, кто полагает, что главными для Достоевского были чисто моральные или религиозные проблемы».¹

А. Ф. Лосев справедливо замечает: «Марксистско-ленинская теория не знает никакой отвлеченной народности, никакой „народности вообще“, никакой народности в виде неподвижной абстрактной фикции. Типов народности по крайней мере столько же, сколько и основных общественных формаций, в которых народ себя выражает, т. е. по крайней мере пять, не считая промежуточных звеньев».² В России XIX века были совмещены разные времена, разные «ступени социального развития» и «одновременно представлены все промежуточные стадии цивилизации».³

Достоевский как раз и услышал в России «голоса» разных «ступеней общественного развития» и разных типов народности. Причем он осмыслил их не только в рамках России, а во вселенском масштабе. В этом смысле Россия Достоевского вобрала в себя разные стадии цивилизации и неоднородные типы духовной культуры, все идеи, «которые с таким упорством и мужеством

¹ Фридлиндер Г. М. Достоевский в современном мире. — В кн.: Достоевский. Материалы и исследования, т. 1. Л., 1974, с. 23—24.

² Лосев А. Ф. Гомер. М., 1960, с. 59.

³ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 36, с. 263; т. 39, с. 344.