

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, по 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 Кирсапов 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 неприспосаблимым 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 взаимоисключение ведет к отделению, а затем и противопоставлению обретающего истину героя всему закономерному, по благовому 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 своей судьбой, 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 всемирном 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 Фридендер Г. М. Достоевский в современном мире. — В кн.: Достоевский. Материалы и исследования, т. 4. 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.

развивает Европа, в отдельных своих национальностях» (XIII, 498). И еще: каждый тип народности понимается Достоевским диалогически. Народность целого включает их как разные, но равноправные «голоса», дает их «синтез» — не абстрактно-философский, а художественный.

Н. И. Пруцков уже отметил, что «вопрос об общине имеет программное значение в воззрениях Достоевского на судьбы России, в его планах идеального жизнестроительства».⁴ Добавим — и в решении проблемы народа. Причем ориентируется Достоевский на славянофильское, а отчасти также герценовское понимание общины.

«Ни один западник, — утверждал он, — не понял и не сказал ничего лучше о мире, об общине русской, как Константин Аксаков в одном из самых последних своих сочинений, к сожалению неоконченном. Трудно представить себе понимание более точное, ясное, широкое и плодотворное» (XIII, 146). В духе и ранних славянофилов, и Герцена Достоевский определял русскую помещичью общину как «одну из самых крепких, самых оригинальных и самых существенных отличий сути народа».⁵ Причем, как славянофилы и в отличие от Герцена, он сопрягал идею общинности с мужицким православием.

Уже славянофилы в 1840-х гг. приблизились к осознанию того, что основа русской крестьянской общины — право коллективной собственности на землю. За это, за «новое понятие о собственности», Огарев назвал их, при всем критическом его и Герцена отношении к славянофильской доктрине как целому, «пророками русского гражданского развития».

Достоевский также включает в свое понимание земли общую землю. «Учителем мужика» для него является «сама почва», «вся земля русская». «... У нас есть и по сих пор уцелел в народе один принцип и именно тот, что земля для него всё, что он всё выводит из земли и от земли, что «из земли у него и всё остальное, то есть и свобода, и жизнь, и честь, и семья, и детишки, и порядок, и церковь — одним словом всё, что есть драгоценного. Вот из-за формулы-то этой он и такую вещь, как община, удержал», — пишет Достоевский (XI, 377—378). Отсюда же вытекают и основные его положения: «... — каков характер землевладения, таков и весь характер нации» (XII, 143); «По русскому, основному, самородному понятию не может быть русского человека без общего права на землю» (XIII, 519); «Мы должны сохранить свой русский тип, а стало быть, сохранить землю под собою».⁶ Правильно зафиксировав факт — «в каком характере сложилось землевладение (точнее его же слова о «распределении

почвы в собственность», — В. И.), в таком характере сложилось и всё остальное» (XI, 377), — Достоевский объясняет его тем, что «в земле, в почве, есть нечто сакраментальное», выводя в духе неосознанного стихийного материализма государственные и правовые идеи из формы собственности.

Анализируя мировоззрение Достоевского, Г. М. Фридендер уже в 1964 г. выявил «социально-экономические предпосылки» его представления о «золотом веке», связь идеалов Достоевского «с исканиями гуманистической и демократической мысли эпохи», а также с русской крестьянской общиной.⁷ Из общинного коллективизма выводится, как он показал, Достоевским и идея братства как важнейшей черты мировоззрения русского крестьянства. Именно из размышлений об «общинном владении» и «о собственности» Достоевский делает вывод: «Там (в Европе, — В. И.) социализм и личишки, у нас братство, там личность, у нас общность». И далее: «... у нас есть древняя нравственная идея, которая, может быть, и восторжествует. Эта идея — еще издревле понятие свое, что такое честь и долг и что такое настоящее равенство и братство между людьми. На Западе жажда равенства была иная, потому что и господство было иное».⁸ Народ в «общинном смысле», по убеждению славянофилов, «объемлет все сословия, все ступени общественные, от царя до последнего крестьянина».⁹ Говоря о «расширении» крестьянской общины до размеров «всерусской общины» — «всей России, всей земли», славянофилы тем самым распространяли на всю Россию — правда, лишь в идее — то, что было присуще общинному крестьянству — принцип общинного братства. С общинной, «земской стороны» понятие народ охватывает «всех в союзе народном живущих, без различия сословий», — утверждал К. Аксаков.¹⁰

Почти также строится размышление Достоевского. Он был убежден, что в России в отличие от Западной Европы — и именно потому, что в ней сохранился в деревне общинный быт («почва») — «нет (...) сословных интересов, потому что и сословий-то в строгом смысле не было». «Если и есть несогласия, то они (...) легко устранимые и не имеющие корней в почве нашей, и мы очень хорошо это понимаем. И начало этому порядку положено еще давно, с незапамятных времен; оно заложено самой природой в духе русском, в идеале народном» (XIII, 41). Общинный дух — «пошире сословных интересов и ценсов». Поэтому-то в России, полагал Достоевский, «всё сливается в одно цельное, стройное, единодушное, сливаются все сословия, мирно, согласно, братски» (XIII, 40), «все сословные преимущества, можно сказать, тают»

⁴ См.: Пруцков Н. И. Достоевский и христианский социализм. — В кн.: Достоевский. Материалы и исследования, т. 1, с. 66.

⁵ Лит. наследство, т. 83. М., 1971, с. 604.

⁶ Там же, с. 523.

⁷ См.: Фридендер Г. М. Реализм Достоевского. М.—Л., 1964, с. 39—40.

⁸ Лит. наследство, т. 83, с. 258, 405.

⁹ Аксаков И. С. Соч., т. 2. М., 1886, с. 33.

¹⁰ Русский архив, 1900, № 11, с. 384.

(XIII, 409). Эта идея является «по существу своему <...> фундаментом почвенничества».¹¹

По Достоевскому, Пушкин «первый объявил, что русский человек не раб, и никогда не был им, несмотря на многовековое рабство. Было рабство, но не было рабов» (XII, 351). Парадоксальность этого высказывания снимается, если понять, что крепостное право, как, впрочем, и новый капиталистический гнет, «сор и грязь» мыслятся Достоевским как наносное, внешнее начало по отношению к русскому человеку, как маска, которая не приросла к его лицу, не определила его внутреннюю сущность. «Стоит только снять паружную, наносную кору и посмотреть на самое зерно повнимательнее, поближе, без предрассудков — и иной увидит в народе такие вещи, о которых и не подозревал» (4, 121—122). Вот это-то проникновение под покров феодально-капиталистических отношений, под покров рабства, в скрытые глубинные стихии русской общинной жизни определяет движение мысли Достоевского. Отсюда признание Достоевским сословных классовых интересов лишь «временными, случайными», утверждение парадоксалиста у Достоевского о том, что помещик и мужик, сражаясь вместе в двенадцатом году, были «ближе друг к другу», чем у себя в деревне, в мирной усадьбе. Это объясняется тем, что, по мысли Достоевского, между народом и образованным сословием был «один только случай соединения — двенадцатый год», когда массы пробудились к активной деятельности, к «участию» в общих «высших делах» «на равной ноге с интеллигенцией». Именно на эту ситуацию ориентирован его вывод — «народ наш <...> могущественный и сознающий свое могущество организм, силоченный весь как один человек», — одна из любимейших мыслей славянофилов.¹² По убеждению Достоевского, если до 1861 г. этому единству мешало крепостное право, то с его отменой «материально пала двухвековая стена, отделявшая народ от интеллигенции». А значит, после 1861 г. эта стена должна пасть «духовно» — через наибольшее всепародное развитие образованности. Версиков у Достоевского говорит, что «знамя за ним (дворянством, — В. П.) остается духовное. Теперь, после крепостного права, это еще яснее обозначилось <...>. Теперь остается одно чистое знамя духа». А на замечание князя Сокольского, что «это идеально и не удержится без материальных корней», он отвечает: «В том-то, может, и особенность русского племени, что идеал может удержаться без материальных корней» (16, 276).

Можно сказать: именно потому, что реальные классы в представлениях Достоевского идеально содержат в себе некую ископную общинную доклассовость, они в его художественном мире нередко сливались, переходили друг в друга.

¹¹ Гуральник У. А. Достоевский и литературно-эстетическая борьба 60-х годов. — В кн.: Творчество Ф. М. Достоевского. М., 1959, с. 300.

¹² См.: Русский архив, 1900, № 11, с. 383.

Рассмотрим пример подобного «превращения» в художественном мире Достоевского. Как он утопически мыслил «преодоление» классовости?

Вначале обратимся к анализу Достоевским личности Пушкина, к раскрытию его «нового слова». Это — «поворот к народу», «соприкосновение с ним». По Достоевскому, это означает, что надо «непосредственно, практически <...> разделить с ним (народом, — В. П.) его интересы». И Пушкин первый осуществил это. «В Пушкине, — писал Достоевский, — есть <...> что-то сроднившееся с народом *взаправду*, он «соединился <...> задумчиво и родственно с народом своим», «сам вдруг оказался народом». «Это был не барин <...> это был человек, сам перевоплотившийся сердцем своим в простолюдина, в суть его, почти в образ его» (XII, 352). Отсюда Достоевский делал вывод, что в идеале возможно «перерождение всего бывшего владельческого сословия в нечто иное, чем прежде, в народ, в интеллигентный народ».

Важна в этой связи анализ Достоевским «Анны Карениной». Достоевский пишет о лицах, близких Бронскому, что они «однообразны и сословны». По вот является сцена смертельной болезни героини — и «в самом центре этой мелкой и наглой жизни появилась великая и вековая жизненная правда, и разом все озарила. Эти мелкие, ничтожные и лживые люди стали вдруг истинными и правдивыми людьми, достойными имени человеческого, — единственно силою природного закона, закона смерти человеческой. Вся скорлупа их исчезла, и явилась одна истина <...> Ненависть и ложь заговорили словами прощения и любви. Вместо тупых светских понятий явилось лишь человеколюбие. Все простили и оправдали друг друга. Сословность и исключительность вдруг исчезли и стали немыслимы, и эти люди из бумажки стали похожи на настоящих людей!» (XII, 53). И позже, возвращаясь к этой сцене, Достоевский пишет, что «преступники и враги вдруг преобразуются в существа высшие, в братьев, всё простивших друг другу, в существа, которые сами, взаимным всепрощением, сняли с себя ложь, вину и преступность <...>» (XII, 210). Достоевский понимает, что такие моменты «вековой», «жизненной правды», «природного закона», перед которыми вся суета, все сословные и классовые различия «исчезают», являются «редко». Но он убежден, что Толстой «доказал» и «напомнил» русскому читателю, что «правда эта существует в самом деле, не па веру, не в идеале только, а неминуемо и необходимо и воочию» (XII, 53).

Достоевский пишет о рассмотренных страницах «Анны Карениной», что здесь ставится вопрос «злобы дня», который в данный момент политически и социально «оставляется неразрешимым». В стремлении разрешить его — пафос Достоевского.

О «Преступлении и наказании» Достоевский писал М. Н. Каткову, что здесь «божия правда, земной закон», «закон правды и человеческая природа взяли свое». Не о том же ли законе идет

речь и в его анализе «Анны Карениной»? Больше того, нам представляется, что все творчество Достоевского есть поиск и утверждение такой правды.

Хотя Достоевский и понимал, что умение воспринять народную правду, подобное пушкинскому, встречается «редко», именно на аналогичных явлениях он делал акцент в своем творчестве и своей публицистике. По собственным его словам, «то, что большинство называет почти фантастическим и исключительным, то для меня всегда составляет самую сущность действительного» (П., II, 69). Такой подход он связывал с особенностью своего «реализма в высшем смысле». В художественном мире Достоевского «обычные» условия человеческой жизни и сознания доводятся «до крайности» («слишком») до порога смерти (по случаю и акцент на смертельной болезни Анны Карениной), а это то состояние, которое приводит к скачкообразным («вдруг») изменениям, к переходам противоположностей друг в друга, к тем переходам, которые при «нормальных» условиях или не происходят, или происходят редко.¹³ Такова же природа и утопического представления Достоевского о «слиянии сословий», «перерождении» дворянства и его лучших людей в народ, как мыслимой идеальной возможности, которая потенциально существовала в России.

В художественном мире Достоевского противоречие между классовой и до- или сверхклассовой Россией не снимается, но находит своеобразную символическую форму движения, форму, в которой оно одновременно осуществляется и разрешается. В этом выражается поиск «в человеке человека», восстановление в человеке образа человеческого. Этот смысл заключен, по Достоевскому, в словце каторжных «образить». И восклицание Достоевского: «Только бы образить его», т. е. народ, — как раз и следует понимать как призыв найти «в народе народ», восстановить его идеальный образ. Будучи вырванной из художественной ткани романов Достоевского, выраженная им же публицистически идея «слияния сословий» из внутреннего живого процесса борьбы и движения противоречий превращается в абстрактное, мертвое тождество, в абстракцию от живой реальности. И в таком только виде эта идея приобретает глубоко реакционный смысл.

Итак, идея нравственного «сближения сословий» в художественном мире Достоевского — не просто призыв к компромиссу, свойственный заурядным реакционерам его эпохи. Сближение сословий мыслилось, во-первых, в связи с перерождением «высших классов» в народ за счет потери своей классовости — она должна была «слезть», «исчезнуть», «раствориться», «растаять», по Достоевскому, во всерусской и, более того, всемирной общине. Эту правду и утверждал Достоевский. В то же время «слияние со-

¹³ См.: Горбач В. И. Проблемы диалектических противоречий. М., 1972, с. 91, 95.

словий» мыслилось им как одновременное «приобщение» русского общинного народа к высшей культуре и науке Запада, которыми обладала дворянская интеллигенция. Надо, писал он, «музыка вознести до вашей (интеллигенции, — В. П.) сложности» (XII, 63). Все это и определяется Достоевским как «примирение цивилизации с народным началом», именно цивилизации, а не ее «лженидобия», т. е. соединение народа с культурой.

Итак, утопический идеал «слияния сословий» вырастал у Достоевского также из специфических принципов его художественного мышления, причем он подтверждался для него народным художественным мышлением, переливался в него. Народ у Достоевского личностен («Национальность есть более ничего как народная личность»¹⁴), а отсюда следует, что художественные принципы анализа Достоевским личности не могли не сказаться на его анализе также и наций, народа. В художественном мире Достоевского образ героя был всегда неразрывно связан с образом идеи и неотделим от него. Неотделима от народа, нации, — от всех народов и наций, по Достоевскому, — и их «владычествующая идея». «Есть идеи невысказанные, бессознательные и только лишь сильно чувствуемые; таких идей много как бы слитых с душой человека. Есть они и в целом народе, есть и в человечестве, взятом как целое» (XI, 15). «Нации живут великим чувством и великою всех единяющею и все освещающею мыслью» (XII, 264).

Отсюда и тезис Достоевского о том, что к русскому народу «привилась и развилась высшая идея» (П., IV, 34): «в нем таится мысль и великая мысль» (XIII, 195). Причем она еще «неразрешенная». Здесь — вынесенный за пределы анализа психологии отдельного человека принцип понимания человека — тот самый, который высказал Аляша Карамазов по поводу Ивана: «В нем мысль великая и неразрешенная. Он из тех, которым не надобно миллионов, а надобно мысль разрешить» (14, 76). Не случайно Достоевский неоднократно подчеркивал, что «Россия еще молода и только что собирается жить», что она еще не сказала, но «скажет свое новое слово в науке и в жизни», причем слово уже «не помещичье».

Как «носителем полноценной идеи» в мире Достоевского мог быть только «человек в человеке», так народ для Достоевского — это «народ в народе», который в своих идеалах преодолевает свою собственную и всяческую классовую определенность, отменяет иерархический строй и общественное неравенство.

Проблема народа уже у ранних славянофилов была непосредственно связана с проблемой государства. Причем, как об этом справедливо пишет Н. Цымбаев, «социально-политические идеалы и стремления патриархального крестьянства явились, по нашему мнению, основными источниками политической теории К. Акса-

¹⁴ Лит. наследство, т. 83, с. 293.

кова... В письме к И. Аксакову он прямо указывал, что «без русского народа нельзя было прийти к мысли о земле и государстве».¹⁵ Естественно, что говоря о народе в представлении Достоевского мы сегодня не можем игнорировать отношение писателя к самодержавию. Думается, что обе проблемы — и народа, и самодержавия — у Достоевского могут быть верны и до конца решены лишь с учетом проблемы русской крестьянской общины. Поэтому выделим в общине тот момент, о котором говорили К. Маркс и В. И. Ленин. К. Маркс писал, что «органы демократического самоуправления» искони присущи каждой сельской общине в России,¹⁶ а В. И. Ленин назвал общину «демократической организацией местного самоуправления».¹⁷ Вот этот-то общинный демократизм и отстаивали по-своему ранние славянофилы, а за ними позднее и Достоевский, воспринявший и трансформировавший многие из их идей. Вне этого демократизма не мыслил Достоевский русский народ.

А. И. Кошелев в книге «Наше положение», которую конспектировал К. Маркс, писал: «В России были раньше „народные веча“ (*совещательные народные собрания*), не только равноправные с князем, но имевшие даже власть, превышающую права княжеские».¹⁸ Выделенные слова принадлежат Марксу. Кошелев говорит в приведенном отрывке об исходной установке славянофилов, и уточнение Маркса чрезвычайно существенно, потому что связывает эту установку с доклассовым обществом, в котором верховная власть принадлежала народному собранию. Народное собрание, «сход мирской есть для народа, — по убеждению Хомякова, — училище, которое выше всякого книжного воспитания <...> Мирскими сходами были спасены дух и разум русских крестьян, несмотря на рабство, в которое заковал их несправедливый закон».¹⁹ т. е. крепостное право. Собрание членов общины как выражение нравственной деятельности и, что самое главное, как необходимое проявление существования человеческого общества защищал и К. Аксаков. Народ, живущий под такими условиями, он называл *землею* и, противопоставляя ее высшим сословиям (публике), писал: «... у публики — свет <...> у народа — мир (сходка)».²⁰ «Мир есть самозаконное верховное явление народа, вполне удовлетворяющее в нем требованиям законности, общест-

¹⁵ Цимбаев Н. И. Записка К. С. Аксакова «О внутреннем состоянии России» и ее место в идеологии славянофильства. — Вестник Моск. ун-та. История, 1972, № 2, с. 60. Ср.: Галактионов А., Никандров П. Русская философия XI—XIX веков. Л., 1970, с. 354.

¹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 701.

¹⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 6, с. 314. Напомним, что классики марксизма видели и другую сторону общины — фискальную, крепостническую.

¹⁸ Цит. по: Архив Маркса и Энгельса, т. XI, М., 1949, с. 22.

¹⁹ Хомяков А. Полн. собр. соч., т. I, М., 1900, с. 404.

²⁰ Молва, 1857, № 36, с. 411.

венной правды, общественного суда, одним словом, общественной воли. Мир соединяет в себе все власти: ибо он есть источник всей власти <...> Верховность мира остается за ним, и всякий раз, когда мир собирается на собор (на сход), верховность его является с ним вместе».²¹ Славянофильское утверждение общины при всех его противоречиях включало в себя утверждение общинного демократизма.

Достоевский во многом непосредственно примыкает к этим идеям. Как уже отмечалось выше, он связывает, в определенном смысле сливает понятия «земли», «почвы», национальности. А так как в первых понятиях отражается общинная жизнь народа, то мысль Достоевского — «идея национальностей есть новая форма демократии»²² — раскрывается именно в том смысле, что Достоевский расширительно толкует идею общинного демократизма, мирской сходки, хотя после 1861 г. он видел и многие противоречия реальной русской деревни. В этом смысле особенно примечателен анализ драмы Кишелевского «Пить до дна — не видеть добра» в «Дневнике писателя» за 1873 г. Мирская сходка, пишет здесь Достоевский, «это всё, что осталось твердого и краеугольного в народном русском строе, главная исконная связь его и главная будущая надежда его». Наум Егорович, герой пьесы Кишелевского, смотрит на мирской приговор «с высшей точки»: приговор села для него символ приговора всей крестьянской России, которая лишь миром и мирским приговором вся держится и стоит. И вот, замечает Достоевский, «эта сходка уже носит в себе начало своего разложения, уже больна в своем внутреннем содержании! Вы видите, что уже во многом — это лишь одна форма, но что внутренний дух ее, внутренняя вековая правда ее пошатнулась — пошатнулась вместе с запатавшимися людьми». Мирской приговор теперь «состоится такой, какого хочет богатый и сильный мироед, заправляющий сходкой», а Наума, который «продолжает верить в правду мирскую во что бы ни стало, чуть не насильно», Достоевский называет последним из ее могилкал.

Но хотя и сам Достоевский понимал, что «несомненно и очень скоро» община попадет «в гораздо худшее рабство и к гораздо худшим помещикам», он «чуть не насильно» продолжал верить в исконный демократизм общины и его могучую силу. Эксплуатацию общины и приближающуюся ее гибель Достоевский исторически объяснял познанием царем и высшими сословиями народной России.

Достоевский точно так же, как и до него славянофилы, был убежден, что началом русской государственности были «добровольность», «свобода и мир». Он писал: «Да, любовное, а не завоевательное начало государства нашего (которое открыли, кажется,

²¹ Цит. по кн.: Актуальные проблемы истории философии народов СССР. Изд-во МГУ, М., 1972, с. 214.

²² Лит. наследство, т. 83, с. 186.

первые славянофилы) есть величайшая мысль, на которой много созиждется. Эту мысль мы скажем Европе, которая в ней ничего ровно не понимает» (П., II, 100). У славянофилов «любовное», т. е. мирное, начало государства означало избрание царя землей. Отсюда ясны утопические представления и Достоевского о любовном союзе в России народа и власти.

Несмотря на то что Достоевский писал об отмене крепостного права как о добровольном акте высшего сословия, он тем не менее не забывал о роли «земства» в освобождении крестьян. Он указывал, что «от крепостного права откупились, благодаря согласию земли. Вот на это-то согласие я быю и во всем остальном. Это согласие <...> одно из народных начал» (XI, 377). А что такое «согласие земли»? Это — неправомерное, искусственное «расширение» общинного демократизма до идеи «*всеобщего демократического настроения и всеобщего согласия... всех русских людей, начиная с самого верха*» (XI, 306).

Итак, борясь за сохранение общины и мирской сходимости, за «согласие земли», Достоевский боролся за определенное утверждение и «расширение» общинного демократизма. Причем, если славянофилы лишь проспиритовали его на все остальные отношения, что вступало в противоречие с реальным демократизмом, то Достоевский, впитав в себя общинный демократизм, им не ограничивался. Он опирался на более широкую социальную основу, чем славянофилы; недаром он стремился стать историком не дворянства, но «остальных уголков» России.

Очень знаменательной представляется нам в этом аспекте мысль В. Я. Кирпотила: «„Противопоставление“ земства „централизации“ делалось во имя робких симпатий к народной самодетельности, а может быть, и народного самоуправления, в противовес бюрократизму самодержавия, хотя после каторги Достоевский не позволял себе помыслить дурно о самом самодержавии».²³ Здесь точно зафиксированы два полюса мысли Достоевского: стремление к народному самоуправлению и признание царской власти. Все же Кирпотил, как и многие исследователи славянофильства до него, не может связать оба эти полюса. Попробуем более конкретно осмыслить движение идей Достоевского, *единство* указанных Кирпотилым противоположностей.

В нашей научной литературе уже отмечалось, что между русским государством и общиной, по мнению славянофилов, создаются «особые» отношения, при которых государство и община существуют параллельно, «сохраняя свою внутреннюю целостность и самобытность».²⁴

Вдумаемся в вопрос: откуда идет указанный параллелизм? Единственный, на наш взгляд, ответ на него обращает нас

²³ Кирпотил В. Достоевский в шестидесятые годы. М., 1966, с. 82.

²⁴ История философии в СССР, т. 2. М., 1968, с. 207.

к общине: «философское понятие о государстве» славянофилов выводится из русской сельской общины. А развитие государства есть не что иное, как раскрытие внутренних начал, на которых оно основано.

Будучи переходной ступенью от первичной формации к вторичной, от родового (доклассового) общества к государственному, община сама в себе таила (а значит, в лице своих теоретиков только ее и могла проспиритовать на феодальное общество) ситуацию перехода демократической власти родового строя к государственной в собственном смысле этого слова, «так что в течение некоторого времени (сохранение ситуации «сохраняет» и это время, — В. II.) обе они существовали бок-о-бок»,²⁵ одна «рядом» с другой, одна параллельно другой. И вот это-то «правление двух властей»²⁶ (ср.: «*Вся Россия была под двумя властями — Земли и Государства*»²⁷) определило учение славянофилов о внутренней и внешней правде.

К. Маркс подчеркивал, что подобная ситуация связана с ведением должности военачальника (басилевса), который избирается народом, а власть военачальника (басилевса), как заметил Ф. Энгельс, — это «предводительство над свободными».²⁸

У Достоевского и у славянофилов понятие «монархии» (характерны другие встречающиеся в их статьях наименования — «древнее самодержавие» и «земское государство») означает исторически неоправданную трансформацию древнего идеала восходящей демократии, при которой родовая (или общинная) организация еще сохранялась в полной силе. Последнюю мысль применительно к Достоевскому уже высказывал В. Кирпотил: «Достоевский хотел бы превратить императора в „демократического“ земского царя».²⁹

Обратим внимание еще на один аспект понимания славянофилами царской власти. «Призвав его, — писал Ю. Самарин о князе, — и поставив над собою, община выразила в живом образе свое живое единство»,³⁰ и добавлял, что «всякий русский <...> видит в русском царе самого себя». И. С. Аксаков тоже подчеркивал, что в царь русский «народ олицетворяет всю свою посметную совокупность, всю общность, все единство, всю силу, всю власть».³¹ Близкую мысль неоднократно высказывает Достоевский, считая, что в государстве «выражается в понятиях народа вполне русский народ» (П., II, 193), «что кто обрабатывает землю,

²⁵ Архив Маркса и Энгельса, т. IX, 1941, с. 146. См также: с. 100, 168.

²⁶ Там же, с. 88.

²⁷ Аксаков И. С. Соч., т. 1. М., 1889, с. 301.

²⁸ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 107; Маркс К., Энгельс Ф. Об искусстве, т. 1. М., 1976, с. 253—255.

²⁹ Кирпотил В. Достоевский в шестидесятые годы, с. 85.

³⁰ Самарин Ю. Ф. Соч., т. 1. М., 1877, с. 52.

³¹ Аксаков И. С. Соч., т. 5, с. 27.

тот и ведет все за собою, что земледельцы и суть государство, ядро его, сердцевины», а потому царь есть всего лишь «всепародная, всеединяющая сила», «знамя» народа и пр. Другими словами, самодержавие в понимании Достоевского — это утопически проделанная в сфере государственных отношений сельская община, специфическая форма бытия народа, символ его единства в ту эпоху. Идея эта — метафорическая, художественная, а не строго историческая.

Означало ли утверждение утопической идеи о возможности существования свободной «самоуправляющейся местной земли» с царизмом, что ранние славянофилы, а позднее Достоевский не видели расхождения своего идеала с действительностью? Разумеется, *видели*. Но ошибочно считали лишь «уклонением» от идеала, не понимая несовместимости обоих этих начал.

Славянофилы были убеждены, что главное зло России — нарушение принципа «взаимного невмешательства», посягательство на народ со стороны государства и, в частности, введение крепостного права — началось с Петра I. При нем «старый земский тип русского государства был <...> смят, скомкан и заменен <...> типом полицейского государства, господствовавшим тогда почти во всей континентальной Западной Европе». ³² Государство «перешло границы и сдавило общину в ее обычаях, в ее жизни», ³³ а «древнее самодержавие возведено не только на практике (в силу случайности), но в принципе в деспотизм, в «антагонизм» и «тиранию» (И. Аксаков).

Славянофилы называли власть Петра I и вообще власть, поставившую себя «опричь, вне земли» (народа), существующую «как бы для себя и для своих целей», не только деспотической и антинародной, но и антирусской, перенесенной «из Запада». «Самодержавие <...>, — писал И. Аксаков, — отделенное от народности <...> уже перестает быть русским самодержавием, как понимает его народ, а становится не то немецким абсолютизмом <...>, не то азиатским деспотизмом». ³⁴ Напомним также весьма острую критику многими славянофилами буржуазного парламентаризма: «Так называемый народ, — писал И. Аксаков, — представленный палатами и изрекающий решения во имя народа, в сущности вовсе не представляет на Западе <...> безделицы: *преобладающего* слоя населения, именно простонародных масс <...>». ³⁵ Будучи достаточно проникательной, эта характеристика свидетельствует о том, что оценка всех форм государства велась славянофилами в конечном счете с точки зрения «простонародных масс», хотя еще и не вышедших на политическую арену. Во всяком случае

³² Теория государства у славянофилов. СПб., 1898, с. 8.

³³ Аксаков И. С. Соч., т. 1, с. 58.

³⁴ Аксаков И. С. Соч., т. 5, с. 142.

³⁵ Там же, с. 27.

эта точка зрения субъективно была для них неким высшим, идеальным критерием.

Достоевский также был убежден, что Петр I «закрепостил народ», что он «разорвал» Россию, был деспот. Но Достоевский, во-первых, относит «посягательство» со стороны государства на народ к более раннему времени, чем славянофилы, критикуя славянофильский «День» за то, что он «берет за норму отношений земства к другим началам быт московский XVI и XVII веков». Достоевский указывает, что в это время «централизация уже страшно посягнула на права и свободу земства» (XIII, 242). Для самого Достоевского «свободное земство» существовало лишь «в первые шесть веков нашего исторического быта». И хотя Достоевский, как и славянофилы, считал, что «одна идея Петра была народной», «но Петр, как факт, был в высшей степени антинароден», он иначе понимал саму «идею Петра».

Как под покровом феодализма славянофилы, а вслед за ними и Достоевский стремились ощупать стихию народной (общинной) жизни (в том числе и общинное самоуправление), так и «под оболочкой петровского, чуждого национальному духу абсолютизма», ³⁶ под оболочкой современного им царского деспотизма они пытались найти такую форму государственной власти, которая выжидает на мирском или общинном строе Русской земли и не отчуждена от народа. Поэтому Достоевский был склонен ошибочно отождествлять «земское государство» с существующим. Отсюда убеждение Достоевского: царь «должен поверить, что народ ему дети» и его же горькое признание: «что-то уж долго не верит». ³⁷

Тем не менее исторической бедой Достоевского было то, что вслед за славянофилами он *объективно* пришел к апологии царской власти. Достоевский не учитывал той бесспорной истины, что под деспотической оболочкой никакой субстанции «земского государства» на деле в его эпоху не сохранилось, ибо самодержавие было государством помещиков и буржуазии, а не проявлением общинной жизни, как он ошибочно полагал. «В России, — полемизируя не только с Гегелем, но и со славянофилами, писал Герцен (и эти его слова целиком можно отнести к Достоевскому), — за государством видимым нет государства невидимого, которое было бы апофеозом, преображением существующего порядка вещей, нет того недостижимого идеала, который никогда не совпадает с действительностью, хотя и всегда обещает стать ею». ³⁸ Попытки уйти в теории от царского деспотизма путем апелляции к общине были практически бесполезны, ибо община составляла в условиях самодержавия «великолепную и самую

³⁶ Там же, с. 86.

³⁷ Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. СПб., 1883, с. 366 (Достоевский. Собр. соч., т. 1).

³⁸ Герцен А. И. Собр. соч., т. 7. М., 1956, с. 251.

широкую основу для эксплуатации и деспотизма».³⁹ Как точно понял уже Герцел, оппозиция славянофилов «зашла слишком далеко и увидела, что непонятным для себя образом она очутилась на стороне правительства, наперекор собственным стремлениям к свободе».⁴⁰ То же можно сказать с полным правом о Достоевском: он стал «монархистом» наперекор внутреннему стремлению к свободе. Попытка утверждения народа как высшей общественно-нравственной инстанции, без ясного осознания трагической судьбы общинного демократизма, который порождал «царистские иллюзии», некритическое принятие этих иллюзий привели Достоевского к бесчисленным и досадным консервативным заблуждениям.

И все же не случайно в творчестве Достоевского «земля» — лишь *один* из миров, входящих в единство романа, *один* из планов его. Пусть на ней лежит определенный иерархически высший акцент по сравнению с «почвой» и со «средой», все же «земля» — аспект лишь таких героев, как Соня Мармеладова, как старец Зосима или Алеша.⁴¹ Сам Достоевский писал: «Отрицание земли нужно, чтоб быть бесконечным, Христос, высочайший положительный идеал человека, нес в себе отрицание земли...».⁴² Это было по существу и диалектическим отрицанием Достоевским идеала «примитивного коммунизма» сельской общины.

То лучшее, что было в русском общинном крестьянстве, те подлинные ценности, которые сохранились в нем от доклассовой ступени развития России, «расширились», «обогатились» Достоевским за счет ценностей, выработанных цивилизацией. И все же в реальном контексте идейно-политической борьбы России второй половины XIX века, его утопическое стремление представить самодержавие по образцу крестьянской общины объективно приобретало консервативный и даже реакционный характер. Это верно и глубоко раскрыто советской наукой.

«В большом времени» (М. Бахтин) выявляется, однако, и более широкое содержание идей русского писателя. Много из того, что в его мировоззрении на первый взгляд производит впечатление глубокого консерватизма (и формально является таковым), вобрало в себя стихийно-демократические стремления и идеалы, которые мы сегодня можем ощутить несравненно более отчетливо и глубоко, чем предшествующие поколения.⁴³

³⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 36, с. 97.

⁴⁰ Герцел А. И. Собр. соч., т. 7, с. 232.

⁴¹ См. об этом: Энгельгардт Б. М. Идеологический роман Достоевского. — В кн.: Достоевский Ф. М. Статьи и материалы. Л.—М., 1924, с. 71—105.

⁴² Лит. наследство, т. 83, с. 404.

⁴³ Развитие некоторых высказанных здесь положений см. в нашей статье «Социально-эстетический смысл концепции народности у Ф. М. Достоевского» (Эстетические взгляды писателя и художественное творчество. Кн. третья. Краснодар, 1979, с. 79—92).

Г. К. ЩЕННИКОВ

ОБ ЭСТЕТИЧЕСКИХ ИДЕАЛАХ ДОСТОЕВСКОГО

Достоевский и Лев Толстой преклонялись перед «правдой» народной жизни, и для каждого из них эта правда была мерилом всех ценностей, основой мироотношения. Но понимание «народной правды» было у них неодинаковым. И разница во взглядах на народ определяет существенные различия в трактовке ими и социологических понятий, и эстетических.

В педагогических статьях Толстого открыто заявлен основной методологический принцип его философско-социологических исканий: судить о законах истории, о потребностях общества, опираясь на «те основные законы, которыми живет народ», русское крестьянство.¹ Именно эти законы, по мнению писателя, дают ему основание отвергать и социально-экономический прогресс, как явление, выгодное лишь состоятельным людям, и школьное воспитание как насилие образованного общества над народом. Пафос педагогических статей Л. Толстого в защите прав народа на свободное развитие, в утверждении непримиримых противоречий между потребностями народа и интересами правящих классов. Стремясь подчеркнуть всеобщий характер этих противоречий, Толстой доходит до крайностей: всю литературу, созданную образованным обществом, он объявляет явлением, чуждым народу. По мысли Толстого, все современные русские журналы, в том числе самые передовые, как и сочинения Пушкина, Гоголя, Тургенева, «неизвестны, не нужны для народа и не приносят ему никакой выгоды» (8, 340). Однако смешение передовой литературы с «господской» не означает отрицания искусства вообще. Наоборот, Толстой признает большую роль искусства в жизни человека, утверждает, что потребность художественного творчества относится к коренным, непреложным потребностям человека. Для Толстого главным аргументом является то, что эта потребность живет в крестьянских детях: они тянутся к искус-

¹ Толстой Л. П. Полн. собр. соч. (юбилейное изд.), т. 8. М., 1936, с. 16. — Далее в тексте ссылки даются на это издание.