



Русский
толстый
журнал как
эстетический
феномен



Последнее обновление: 06.01.2009 / 16:07

Обратная связь: zhzh@russ.ru

Все проекты ЖЗ:

Поиск

Опубликовано в
журнале:

[«Вопросы
литературы»](#)
[2008, №6](#)

*История русской
литературы*

[Новые поступления](#)

[Афиша](#)

[Авторы](#)

[Обозрения](#)

[О проекте](#)

В. КАНТОР

Трагические герои Достоевского в контексте русской судьбы

(Роман «Подросток»)

[версия для печати \(61067\)](#)

« « — » »

Работа была подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 08-03-00103а).

Русские интеллектуалы: парадигма Христа

Трагические герои Достоевского, к тому же еще герои-идеологи, возникли в результате очень сложных духовных взаимодействий внутри русской культуры. Понять их происхождение — значит, увидеть, как российские общественно-духовные структуры получили вторую жизнь в романной поэтике великого писателя.

В 40-е годы XIX столетия в России едва ли не впервые за всю ее историю начинается напряженный и — главное — открытый культурно-философский диалог, просыпается рефлексивное общественно-историческое самосознание. Кружки и салоны становятся частью нормальной столичной жизни. А там можно было высказываться, не предавая свои тексты печати. Опыт А. Радищева и П. Чаадаева был печально поучителен. Но в эти годы впервые возникает центральная проблема русской мысли. Юные любомудры пытались понять место России “в общем порядке мира” (П. Чаадаев), как религиозном, так и социокультурном. При этом, что было явной духовной новацией, произошла смена ориентиров — вместо французов интеллектуальными учителями становятся немцы. Любопытно, что “француз” Пушкин радовался этому обстоятельству, хотя и называл немецкую ученость — туманной. Русские полемисты строили свои концепции, опираясь на сложнейшие философские системы, бывшие на тот момент в высшей точке западноевропейской мысли.

Имена Гете, Шиллера, Гегеля, Шеллинга, братьев Шлегелей становятся родными для русской культуры. Обращение именно к немецкой философии в попытке самосознания было совсем неслучайно. Будучи сами окраиной Европы и европейскими маргиналами, немцы искали *общеевропейский* смысл развития, чтобы ухватить ведущую тенденцию западной цивилизации. Немецкая философия, писал Н. Берковский, обдумывала, приводила в логический порядок немецкие дела в связи с делами всей Европы. Именно в этом и видел важность немецкой философии Пушкин.

Но если немецкая философия и литература оказали влияние на русскую духовность 40—50-х годов XIX века, то к концу столетия мы наблюдаем доминирование русской культуры на Западе. Как это произошло? Упомянув о воздействии гегельянства на русскую мысль в 30-е и 40-е годы, В. Соловьев писал: “Странно сказать: это философское движение избранных умов, начавшись с таким блеском и одушевлением, кончилось — по крайней мере, для философии — ровно ничем”¹. Быть может, и так. Но это движение мысли родило великие философские романы. В свою очередь русский философский роман инициировал самобытные проблемы отечественной философии (чему пример сам Соловьев, Бердяев и др.).

Как писали критики в 60-е годы: “Появление людей сороковых годов есть момент истинного умственного пробуждения России <...> Несмотря на свое иностранное и немецко-философское воспитание, люди сороковых годов были наиболее русские люди, каких только видела до тех пор Россия <...> От этих людей собственно ведет свое умственное начало теперешняя передовая Россия”². Был задан уровень духовного напряжения, в котором начинали действовать русские мыслящие люди. Мыслители этих десятилетий стали “духовными отцами” нового поколения “детей-нигилистов”. Первым художественно тему “отцов и детей”, как известно, разработал И. Тургенев. Но его больше интересовали “дети”, их непривычное поведение и запросы. Для Достоевского, прежде всего в “Бесах” и “Подростке”, важен духовный первотолчок, порождающий молодую Россию.

Не раз прототипами героев Достоевского называли и Чаадаева, и Бакунина, и Герцена, и Грановского. Это были люди, прошедшие школу немецкой философии и ставшие в результате ферментом российских духовных борений, провоцирующими движение русской идейной и социальной жизни. Этот тип интеллектуалов, выразивший самые болезненные проблемы российского развития, прежде всего столкновение западных смыслов с незападной традицией, под пером Достоевского оказался ключом к прогностическому анализу российской и европейской истории. Его романы, его герои, описанные им конфликты стали в свою очередь художественно-философским объяснением будущих катаклизмов Европы в XX веке.

Чтобы понять интерес писателя к героям-интеллектуалам, надо, наконец, отчетливо осознать, что общественное движение, в том числе и к христианской истине, а не просто к народу, или к народу лишь как носителю христианской истины³, Достоевский связывал с развитием образованности в России. После возвращения с каторги он сформулировал это кредо и потом мало изменял ему: “Но где же точка соприкосновения с народом? Как сделать первый шаг к сближению с ним,— вот вопрос, вот забота, которая должна быть разделяема всеми, кому дорого русское имя, всеми, кто любит народ и дорожит его счастьем. А счастье его — счастье наше. Разумеется, что первый шаг к достижению всякого согласия есть грамотность и образование. Народ никогда не поймет нас, если не будет к тому предварительно приготовлен. Другого нет пути, и мы знаем, что, высказывая это, мы не говорим ничего нового. Но пока за образованным сословием остается еще первый шаг, оно должно воспользоваться своим положением и воспользоваться усиленно. Распространение образования усиленное, скорейшее и во что бы то ни стало — вот главная задача нашего времени, первый шаг ко всякой деятельности”⁴. Соединение с народом — грамотность и образование, то есть превращение народа в интеллигенцию, в образованное общество. Отсюда его интерес к грамотеям из народа — таким, как Макар Долгорукий. Однако положительно прекрасные герои его романов, выразители православного идеала (князь Мышкин, старец Зосима, Алеша Карамазов) — отнюдь не люди из народа, а представители образованного общества.

Эти хриstopодобные герои в творчестве Достоевского не случайны. Он не раз повторял, что если выбирать между истиной мира сего и Христом, он выбирает Христа. Не забудем, что Христос очевидный интеллектуал, споривший с самыми учеными людьми своего племени, его речь изобилует цитатами, он без конца ссылается на Ветхий Завет, повторяя: “Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить” (Мф. 5, 17). Но и еще более важное — это трагическое взаимоотношение Христа с собственным народом, не принявшим его. По сути дела первый трагический герой, признанный практически всем европейским человечеством, был Христос. Трагичен и Прометей, но в нем сильна нагрузка культурного героя, да и сдача его на милость Зевса снимает с него изрядную долю трагизма. Есть и еще одно чрезвычайное отличие. Ни один трагический герой до Христа не имеет двойника. У Христа он есть — это антихрист. Именно здесь возникает парадигма двойничества. Все мифологии знают открытых противников (Ормузд и Ариман, Саваоф и Сатана и т.д.). Антихрист, на первый взгляд, разделяет идеалы Христа, он почти Христос, он такой же... Разница одна: трагический герой всегда терпит поражение. С тех пор в европейской христианской культуре трагический герой почти всегда имеет своего спутника. Двойник питается соками героя, без этой подпитки он просто не может существовать. Это важно. Но двойник — не обязательно антихрист, как и герой не обязательно Христос (напомню хотя бы г. Голядкина-старшего и г. Голядкина-младшего — они далеки от христианской проблематики). Это некий тип взаимоотношений — в пределе

идуший к своим сакральным прообразам.

Что же происходило в России?

А. Панченко связывал появление темы двойника с эпохой Николая Первого. В частности, “двойничество проявлялось и в противопоставлении Москвы Петербургу”⁵. Он видел двойничество и в обострении полемики славянофилов и западников. Но именно в эту эпоху возникает противопоставление народа образованному обществу. Тоже система надлома и двойного понимания жизни, в котором образованное общество почти априорно было поставлено в положение Голядкина-старшего, путь которого не к власти, а в сумасшедший дом.

Хотя, забегаая немного вперед, стоит отметить одну принципиальную особенность двойничества, открытого Достоевским. В первом романе с этой проблематикой, в “Двойнике”, фиксирован важный момент отношения героя к своему двойнику. Герой ему без конца помогает, а двойник оборачивает эту помощь, разумеется, себе в пользу, но что еще важнее, выворачивает ее так, что унижает героя. Помощь героя двойнику ведет к унижению героя.

Кто они — прототипы трагических героев писателя?

Именно от союза интеллигенции и народа ждал Достоевский благотворного преобразования России, разумеется, интеллигенции, принявшей всем сердцем Христа: “Прямо скажу: вся беда от давнего разъединения высшего интеллигентного сословия с низшим, с народом нашим. Как же помирить верх-ний пояс с море-океаном и как успокоить море-океан, чтобы не случилось в нем большого волнения?” (27, 20). А потому так важен был для писателя вопрос, какая интеллигенция сложилась в России в XIX веке. Есть ли шанс, что она изберет христианский путь? Второй вопрос, будет ли она искать контакт с народом? И третий — можно ли найти христианских подвижников в народе, кто они?

Чтобы оценить эту проблему, напомним, что в “Дневнике писателя” Достоевский после “Бесов” снова вспоминает людей 40—50-х годов без прежней резкости. Потом в 1875 году выходит роман “Подросток”. Отзывы о нем были в первое время, скорее, вялые. Скажем, Страхов отнесся к роману скептически. ““Подросток” ему не совсем нравится,— сообщал Достоевский жене 8 февраля 1875 года. — Он хвалит реализм, но находит несимпатичным, а потому скучноватым” (29, кн. 2, 12). Критика была в растерянности, увидев в демократическом журнале роман писателя, весьма известного своей враждой к радикальной западнической мысли, начиная с Грановского, Белинского, Герцена и т.д. К тому же в романе герой западнического типа не изображался злодеем, не совершал ставрогинских преступлений, это был самый доброжелательный из романов Достоевского. Это не обычный пророческий роман Достоевского, где он обрушивается на современников с обвинениями и предупреждениями, это скорее своеобразное художественное исследование.

Я обращаюсь к этому, одному из поздних романов, о котором писали немало, но который все же не стал предметом резких идейных полемика, как “Преступление и наказание”, “Идиот”, “Бесы”, “Братья Карамазовы”, — к “Подростку”, не только роману-исследованию, но и типичному роману воспитания. Вопрос тут, однако, даже не в том, кто воспитуемый, а кто воспитатель. Весь роман посвящен решению собственно одной задачи — исследованию типа человека 40—50-х годов. Вся структура текста говорит об этом, начиная с образа рассказчика, подростка Аркадия Макаровича Долгорукого, главная цель которого — разобраться, кто таков его *настоящий* отец, Андрей Петрович Версиков, начинавший свою жизнь с принятия идеалов, усвоенных из “Антон-Горемыки” и “Полиньки Сакс”. Кстати, сразу характерная черта: он готов следовать *вычитанным, книжным* идеалам. Подросток почти в первых строках сообщает: “...этот человек, столь поразивший меня с самого детства, имевший такое капитальное влияние на склад всей души моей и даже, может быть, еще надолго заразивший собою всё мое будущее, этот человек даже и теперь в чрезвычайно многом остается для меня совершенною загадкой. Но, собственно, об этом после. Этого так не расскажешь. Этим человеком и без того будет наполнена вся тетрадь моя”.

Быть может, лучший отечественный специалист в проблемах сакральных и евангелических мотивов творчества Достоевского Т. Касаткина увидела в замысле и деле Аркадия вариант евангельского письма, а в Аркадии тип евангелиста. Она цитирует и выделяет слова Аркадия о причине такого огромного труда по записыванию этой истории: **“Вследствие внутренней потребности: до того я поражен всем совершившимся”**. И комментирует их, на мой взгляд, очень точно и глубоко, заметив, “что если бы авторы многочисленных Евангелий, написанных вскоре после Вознесения Иисуса или позже, решили объяснить цель своих действий, то первое объяснение, которого следовало бы ожидать, было в точности такое, как в выделенной фразе. Именно **пораженность совершившимся** была необходимым условием всего последующего, в том числе — для распространения Благой Вести”. Она дает остроумную характеристику евангельского писания: “Нам предстает действующее лицо, выдвигающее на первый план другое действующее лицо” 6 .

О ком же весть? Кто поразил Аркадия?

Очевидно, что это не Макар Долгорукий, которого наша критика называет идеальным человеком, подлинным выразителем народа, и главным смысловым героем романа. Ему отведена хорошо, если двадцатая часть текста. Но дело даже не в объеме о нем написанного. Дело в том, что он практически не интересуется Аркадия, хотя и является его юридическим отцом, и именно его фамилию носит Подросток. Но уж слишком несимпатично выглядел в глазах Подростка отказ законного мужа от жены в пользу Версилова: “Версиров, *выкупив мою мать у Макара Иванова* (курсив мой. — В.К.), вскорости уехал и с тех пор, как я уже и прописал выше, стал ее таскать за собою почти повсюду <...> Но с Макаром Ивановичем сношения все-таки никогда не прекращались. Где бы Версировы ни были, жили ли по нескольку лет на месте или переезжали, Макар Иванович непременно уведомлял о себе “семейство”. Образовались какие-то странные отношения, отчасти торжественные и почти серьезные. В господском быту к таким отношениям непременно примешалось бы нечто комическое, я это знаю; но тут этого не вышло. Письма присылались в год по два раза, не более и не менее, и были чрезвычайно одно на другое похожие. Я их видел; в них мало чего-нибудь личного; напротив, по возможности одни только торжественные извещения о самых общих событиях и о самых общих чувствах, если так можно выразиться о чувствах: извещения прежде всего о своем здоровье, потом спросы о здоровье, затем пожелания, торжественные поклоны и благословения — и всё. Именно в этой общности и безличности и полагается, кажется, вся порядочность тона и всё высшее знание обращения в этой среде”.

Аркадия интересуется Версиров. Самое любопытное, что и исследователи, даже назвав Макара Ивановича смысловым центром романа, никуда не могут деться от Андрея Петровича Версирова.

Как правило, основной интерес исследователей заключается в выяснении прототипов его образа. К сожалению, часто ищутся сюжетные подобию судеб, меж тем, как Достоевский решал проблемы пересечения и развития мировоззрений в русском обществе. По справедливому замечанию М. Бахтина, “Не типы людей и судеб, объектно завершенные, а *типы мировоззрений* (Чаадаева, Герцена, Грановского, Бакунина, Белинского, нечаевцев, долгушинцев и т. п.). И мировоззрение он берет не как абстрактное единство и последовательность системы мыслей и положений, а как последнюю позицию в мире в отношении высших ценностей. Мировоззрения, воплощенные в голосах. Диалог таких воплощенных мировоззрений, в котором он сам участвовал. В черновиках на ранних стадиях формирования замысла эти имена (Чаадаев, Герцен, Грановский и др.) называются прямо, а затем, по мере формирования сюжета и *сюжетных судеб*, уступают место вымышленным именам. С *начала* замысла появляются *мировоззрения*, а уже затем сюжет и сюжетные судьбы героев”⁷. Версиров — не исключение, это очень много говорящий персонаж.

Его прототипами называют и Чаадаева, и Герцена, и Тютчева, и Чацкого, и даже пушкинского Сильвио (отложенная дуэль). Об этом писали А. Долинин, А. Бем, К. Мочульский, Г. Мондри, С. Неклюдов, А. Гачева и др., и каждый находил свою параллель. Однако, не отказываясь от этих возможных параллелей с выдающимися деятелями русской культуры, стоит понять целостный тип русского мыслителя, состоявшегося в 40—50-е годы. Скажем, очевидно, особенно поначалу, отсылки к образу Чаадаева (проповедь “царства Божия”, религиозная экзальтация, наименование

“бабий пророк”, цитаты из “Горя от ума”, обращенные к Чацкому-Чаадаеву-Версилону), однако весь дальнейший разворот образа — несколько браков, дети, с которыми он ищет общий язык, страсть к женщине, доводящая героя до реального безумия, а не навязанного ему обществом или царем, — тут скорее можно увидеть сексуальную активность Герцена (или Тютчева?), тем более что и аттестует себя Версиров (“Je suis gentilhomme avant tout et je mourrai gentilhomme!”⁸) почти как в главке “Старые люди” (“Дневник писателя”) Достоевский называет Герцена (“gentilhomme russe et citoyen du monde”⁹). Но это очевидно и не Герцен, ибо Версиров против молодых радикалов, подсмеивается над ними. У него другая, как писал С. Аскольдов, “общественно-историческая идея — идея будущего человека. Идея эта у него своеобразно связана с славянофильством”¹⁰. Его мучает мысль “о предназначении России”¹¹, о том, что Россия живет не для себя, а для мысли и, в конечном счете, для Европы. В этом ее великая миссия. И сам Версиров скорее похож на человека, стремящегося появиться там, где есть некая нужда (таков, скажем, приход его к будущей самоубийце Ольге, попытка женитьбы на больной девушке, беременной от другого, отказ от уже выигранного наследства и т.д.). Человек, пытающийся нести добро.

Забегая вперед, скажу: Версиров трагичен потому, что ставит себе слишком высокие задачи, которые не может выполнить не только он, не может выполнить Россия. Вот в чем проблема.

Весь роман строится, как попытка Подростка понять, что такое, кто таков его отец — человек 40—50-х годов. Поначалу Подросток видит отца ярким, но абсолютно безнравственным человеком, человеком “без идеи”, хотя ему и рассказывают об его идеях, но все это кажется чистым актерством перед женщинами, поэтому ироническое “бабий пророк”, прозвище, пущенное князем Сокольским, врагом Версирова, звучит для Аркадия убедительно. Впрочем, так звали и Чаадаева, а уж Языков просто назвал его духовным совратителем “строптивых душ и слабых жен”¹². И поскольку биографические штрихи чаадаевского образа тоже использованы писателем, то роман, по сути дела, есть опровержение Языкова, более того, апология русского интеллектуала 40—50-х годов. Замечу, что Макар Долгорукий отказывается от законной жены Софьи — Софии — христианской мудрости, хранящейся, по мысли писателя, в народе. Софийность была проблемой практически всех русских религиозных мыслителей после Достоевского. София отдана писателем Версирову. Через нее Версиров соприкасается с лучшим, что создала Россия, — с русской женщиной. А подобная связь с высшей народной мудростью, простите, более интимная, чем может быть у любого идеолога.

Замечу, что Софья — любимое женское имя у русских драматургов со склонностью к классицизму и что она не досталась одному из прототипов Версирова — Чацкому.

Поэт-идеолог

Но кто же, что же Версиров? У Достоевского часто намек на смысл образа дает его фамилия. Интересную трактовку можно найти в работе Т. Касаткиной: “Фамилия родового дворянина — Версиров — включает в себе идею вращения, оборачивания, поворота, свернутости и свихнутости, неустойчивости и беспорядка, ускользания, уворачивания от упорядочения и, возможно, извращения и оборотничества: *verso* (*age*) (*лат.*) — катить, катать; кружить, вращать; вертеть, поворачивать; метаться от одного решения к другому; а также: беспокоить, тревожить; терзать, мучить — но и: излагать, толковать; *versor* (*agi*) (*лат.*) — кружиться, вращаться, вертеться, метаться. Фамилия человека из народа — Долгорукий — указывает на способность к собирательству земли Русской, на способность к “дальнему” действию, не ограниченному кругом сословным или иным, на способность к тому, на что так истово уповал Достоевский, утверждая, что народ “спасет и себя и нас””¹³.

Но, кажется, вряд ли Достоевский стал бы искать в латинских словарях некие слова для выражения метаний (латынь не была его языком, это язык юных нигилистов), естественнее в поисках фамилии обратиться к языку, которым он владел свободно, которым говорят его герои (от Верховенского до Версирова) — к французскому. С перевода бальзаковской “Евгении Гранде” он начинал свою литературную карьеру, многие реминисценции романов Бальзака и Гюго очевидны в его творчестве. Тема Парижской коммуны — явная тема его романов. На парижской баррикаде погибает Рудин, герой, к которому присматривался Достоевский в момент

писания “Подростка”. Герои его романов — люди 40—50-х годов — постоянно вставляют французские словечки, одного из прототипов Версилова — Герцена — он называет по-французски “gentilhomme gusse et citoyen du monde”. По-французски писал свои историософские статьи Тютчев. Версиров вспоминает в ключевом идеологическом эпизоде картину Клода Лоррена, французского художника, так что все ведет нас к поиску французского корня фамилии героя. Vers (m) (*франц.*) — 1) стих 2) стихи, поэзия; faire des vers — сочинять, писать стихи; mettre en vers — облечь в стихотворную форму; faiseur de vers — стихоплет. И этот смысловый корень фамилии весьма подходит герою. Версиров — поэт, мечтатель, рассказ о золотом веке по картине Клода Лоррена он заканчивает стихотворением Гейне, немецкого поэта, значительную часть жизни прожившего во Франции. Николай Семенович, резонер романа, пытаясь подвести итоги исповеди подростка, замечает о Версирове пронизательно: “Он истинный поэт и любит Россию, но зато и отрицает ее вполне”. Здесь как раз обозначена та двойственность мыслителей, среди которых начинал свою деятельность Достоевский и загадку которых всю жизнь разгадывал.

Можно (и это, наверно, не менее продуктивно) искать смысл имени героя не только в иностранных словах. Поскольку фамилия сочинена писателем, в ней позволительно увидеть два русских слова: Версиров = вер’а + сил’а¹⁴. Иными словами, сила веры. Есть она у Версирова или он только ищет ее? Возможно, и ищет, как искал Тютчев: “Приди на помощь моему безверью”. В этой фразе И. Аксаков видел основной тон философии Тютчева. Но все же “поэт” для Достоевского объединяет многое, в том числе и поиск веры. Шекспир, Пушкин для него — пророки, посланные Богом, сказать правду о человеке и душе человеческой. И сам он тоже поэт, “осанна” которого прошла “сквозь горнило сомнений”, как он писал о себе.

И слово “поэт” много объясняет не только в образе Версирова (поэзия, по Шеллингу, выше философии), но и позволяет подтвердить справедливость предположения А. Гачевой о прототипе Героя, прототипе, духовно близком Достоевскому, чьи строки он цитировал в своей идеологически выверенной Пушкинской речи. А. Гачева пишет: “Стоит внимательно всмотреться в Версирова, и начинаешь замечать в его облике что-то неуловимо тютчевское. Бросаются в глаза рассеянность и некоторая лень героя (черты характера Тютчева, не раз отмечавшиеся как его современниками, так и самим поэтом-мыслителем), отношения с Софьей, в которых отчетливы отзвуки “денисьевской истории”, наконец, вдохновенные речи о будущем России и ее значении для судеб Европы, в которых оживает голос Тютчева-публициста”¹⁵.

О близости Достоевского и Тютчева писали не раз. Об их замирании перед открывающейся духовному взору бездной почти во всех их произведениях. Достоевский пытался эту бездну победить, его любимый поэт эту бездну принимал. Разумеется, это противостояние в решении проблемы отразилось и в прозе: “Создав образ Версирова, Достоевский косвенно упрекнул Тютчева в духовной лени, в недостатке энергии порыва”¹⁶. Действительно, Версиров (хотя Касаткина и говорит о “возможности осуществления Версирова как хриstopодобного героя”¹⁷) не весьма активен, но, кажется, мы застаем его на излете жизни и упрек здесь не очень уместен. Да и какова может быть активность поэта? Стать революционером? Промышленником? В своей сфере, сфере умственной работы, Версиров не менее активен, чем Тютчев. Активность ведь не определяется количеством написанного. Христос вообще ничего не писал, только говорил, за ним записывали ученики.

Проблема русского единства и двойничества

Если же искать варианты прочтения фамилии Долгорукий, тут очевиден отсыл к Юрию Долгорукому, но не забудем, что собирателем Русской земли этот князь не был, он переходил из города в город, как и странник Макар Долгорукий, попутно основал Москву, но собирателем Руси стал все же Иван Калита, сидевший сиднем дома. Так что параллель очевидна, но стоит поискать в ней другой смысл. Я не берусь утверждать, но возможно, что речь идет о двух ориентациях: московской (Макар Долгорукий) и петровской (Версиров — Петрович). Проблема соединения интеллигенции и народа в каком-то смысле равна проблеме нахождения единства между Москвой и Петербургом, то есть преодоления двойничества культуры, увиденного в этом контексте А. Панченко. Это та самая мечта, о которой в “Петербургских письмах. 4338” (1835, 1840) писал В. Одоевский, предвидя возникновение единого мегаполиса на основе Москвы и

Петербурга. Творчество Одоевского, “русского Фауста”, Достоевский знал весьма хорошо. Эпиграф к “Бедным людям” он взял именно из Одоевского. Создание единого города на основе двух прежних столиц приводит, по мысли Одоевского, к тому, что Россия становится средоточием и вершиной будущей цивилизации. Об этом и Достоевский мечтал. Должен решить эту проблему, конечно, русский Фауст, связь с которым образа Версилова может быть вполне прослежена. Достоевский не случайно вводит в текст романа эпизод с сочинением мальчиком Тришатовым оперы по гетевскому “Фаусту”, отсылая нас тем самым к проблематике великой трагедии, давая как бы некую подсветку образу Версилова. Об этом слишком прямолинейно, но в целом справедливо сказано в статье М. Педько: “В образе Андрея Петровича Достоевский воплотил глубокие гетевские смыслы противоречивости Фауста”¹⁸.

Но как возникает этот персонаж? Словно бы ниоткуда. Жил себе строгих правил женатый дворовый человек, и вдруг его жена влюбляется в барина, начитавшегося гуманных книжек вроде “Антон-Горемыки” и желающего жить по совести. Барин во всем признается Макару, плачет у него на плече и полностью меняет его жизнь. Макар Иванович — ментальное создание поэта Версилова, как мужик Марей — фантазм Достоевского, как тютчевская Россия, которую исходил “в рабском виде Царь Небесный” — выдумка поэта. Сам Тютчев и недели в деревне прожить не мог. Макар не действует, а произносит значительно благоглупости, которым наученные Версильовым внимают благоговейно его родственники. Как и Смердяков, Макар скорее всего импотент. Он не мог быть реальным мужем Софьи. Первый ее ребенок — Аркадий — сын Версилова.

Странник — Макар, странник в результате действий барина, скиталец — Версильов, но по собственному желанию, в поисках истины носивший вериги. Интересны иногда проблески понимания реального соотношения дел, но как-то вскользь, ибо исследователям мешает идеологически устоявшаяся трактовка образа: “История морального падения и в перспективе морального возрождения Аркадия, соотнесенная с душевной историей Версильова, имеет свои два полюса. Один полюс — это авантюрист Ламберт, крайний полюс падения, до которого докатываются и Аркадий, и Версильов. Другой полюс — это странник Макар Долгорукий, полюс “благообразия”, которого страстно жаждет Аркадий и *которое живет в душе Версильова*” (курсив мой. — В.К.)¹⁹. Вслушаемся: “полюс благообразия, которое живет в душе Версильова”. Макар по сути дела — отраженный свет Версильова. А еще жестче — его двойник. Если Версильов — христоподобен, то его двойник может нести, хотя может и не нести, другие коннотации.

Стоит привести высказывание Мережковского, в крови революции 1905 года совсем иначе увидевшего мужика Марей. Вот слова Мережковского о Достоевском и его фантазме: “Он думал, что “неправославный не может быть русским”, а ему нельзя было ни на минуту отойти от России, как маленькому Феде, напуганному вещим криком “волк бежит!”, нельзя было ни на минуту отойти от мужика Марей. Маленький Федя ошибся: этот вещий крик раздался не около него, а в нем самом; это был первый крик последнего ужаса: Зверь идет, Антихрист идет! От этого ужаса не мог его спасти мужик Марей, русский народ, который, сделавшись “русским Христом”, двойником Христа, сам превратился в Зверя, в Антихриста, потому что Антихрист и есть двойник Христа”²⁰. Но, кстати, не забудем соловьевского антихриста, гуманиста и филантропа. Отличие антихриста от Христа одно: Христос миром не принят, он трагичен, а антихрист принят.

Вряд ли Макара Долгорукого можно назвать антиподом Христа. Но вот известную несамостоятельность увидеть можно. Впрочем, в “Братьях Карамазовых” есть замечательное рассуждение в связи со Смердяковым о мужике, который, задумавшись, может село спалить, а может, в Иерусалим спастись пойти. А может, добавляет писатель, и то, и другое вместе. Не зря столько времени пробыл он между каторжников, и “дерзновенность” мужика была ему вполне внятной. В “Подростке” Макар просто персонифицирует религиозные представления Версильова.

Ламберт — двойник Аркадия, в этом сходятся все исследователи, он передает своего двойника отцу, и тот берет, ибо много сходства между отцом и сыном. Но и отец передает своего двойника сыну — Макара Долгорукого. У Д. Чижевского есть работа о двойничестве. И, как он полагал, “проще всего в своей схематике тема двойника дана в “Подростке””²¹. Правда, Чижевский обращает внимание в основном на слова самого Версильова о его психологической раздвоенности, хотя и видит в проблеме онтологическую существенность: “Судорожные искания “места”, своего

места героями Достоевского являются выражением той бесконечной жажды конкретности, своей реализации в живом “где-то”, человека, утратившего свою онтологическую существенность. Конкретное “где-то” — необходимый элемент этического акта, но при “потере себя” оно начинает играть несоответственно значительную и центральную роль”²². Но онтологическая существенность предполагает и реальное бытие двойника.

При неустойчивости главного героя он обрастает двойниками, которые могут предъявить ему свою устойчивость. Вспомним молодого Версилова, когда он сошелся с Софьей и искренно каялся перед Макаром, закручивая для всех новую жизнь: “Человеку, который приехал с “Антоном Горемыкой”, разрушать, на основании помещичьего права, святость брака, хотя и своего дворового, было бы очень зазорно перед самим собою, потому что, повторяю, про этого “Антон Горемыку” он еще не далее как несколько месяцев тому назад, то есть двадцать лет спустя, говорил чрезвычайно серьезно. Так ведь у Антона только лошади увели, а тут жену! <...> Уж одни размеры, в которые развилась их любовь, составляют загадку, потому что первое условие таких, как Версилов,— это тотчас же бросить, если достигнута цель. Не то, однако же, вышло. Согрешить с миловидной дворовой вертушкой (а моя мать не была вертушкой) развратному “молодому щенку” (а они были все развратны, все до единого — и прогрессисты и ретрограды) — не только возможно, но и неминуемо, особенно взяв романтическое его положение молодого вдовца и его бездельничанье. Но полюбить на всю жизнь — это слишком. Не ручаюсь, что он любил ее, но что он таскал ее за собою всю жизнь — это верно”. Однако любил, как выясняется дальше, той высшей любовью, которая связывает мужчину с женщиной более сильно, чем самая яростная страсть. Отношение Версилова к Софье строилось в контексте исканий русских юных философов-идеалистов, начитавшихся немецкой философии: “Во всем этом была своего рода наивность, потому что все это было совершенно искренно. Человек, который шел гулять в Сокольники, шел для того, чтоб отдаваться пантеистическому чувству своего единства с космосом; и если ему попадался по дороге какой-нибудь солдат под хмельком или баба, вступавшая в разговор, философ не просто говорил с ними, но определял субстанцию народную в ее непосредственном и случайном явлении. Самая слеза, навертывавшаяся на веках, была строго отнесена к своему порядку: к “темноте” или к “трагическому в сердце”...”²³ Софья стала для него символом России, символом вечной женственности, если угодно, в русском и православном (не как Татьяна Ларина) ее воплощении, софийность. Она-то в конце концов и обещает ему устойчивость. Куда бы ни ходил, возвращается к ней. Но именно в этом личном переживании отвлеченных немецких формул открывался смысл русской мысли и русского бытия.

Вдумаемся, почему Версилов не отказывал от дома Макару, позволял реальной своей жене, матери своих детей, общаться с бывшим, но остававшимся законным мужем. Тот в качестве странника, носителя, как говорил Достоевский, народной (христианской) святости, праведника, без которого и надеяться в России не на что было бы, очень привлекал Версилова. Повторю вопрос: почему? Теоретические схемы конструировались в жизни, он искал реального воплощения своего христианского идеала, как славянофилы, как Тютчев, как сам Достоевский, — и находил этот идеал в отправленном им же странствовать дворовом слуге. Очевидно, не очень доверяя себе, что он сам может выдержать этот искус от отказа от светской жизни и ее благ, “раздать все” по совету Христа, и Макар для него — символ этой возможности нравственной жизни страны. Но уже после смерти Макара он формулирует идею, в которой обозначен для России новый носитель святости, тип “боления за всех”. Версилов имеет в виду себя и подобных ему носителей “высшей русской идеи”. Достоевский не раз писал, что христианство предполагает свободу и ответственность. Свободный человек Версилов принимает на себя всю меру ответственности. Двойник из народа перестает ему быть нужным.

Когда Версилов разбивает икону, он пытается преодолеть фальшь своих отношений с Макаром Ивановичем, который на самом деле является его двойником, порожденным его поведением, фантазией и пр. Человеку свойственно желать избавиться от двойника, неважно, несет тот зло или добро. Иван Карамзев не сумел избавиться от своего двойника Смердякова (кстати, читавшего перед смертью книгу знаменитого православного мыслителя “Святого отца нашего Исаака Сирина слова”). Зависимость Ивана от двойника привела к катастрофе, где уже неясно, кто виноват. Нужно же, полагает писатель, даже в своих ошибках брать ответственность на себя. И Версилов ее берет. Кстати, писатель несколько раз подчеркивает, что икона написана до раскола, то есть истинно православная. Раскалывая ее, Версилов вовсе не превращается в

раскольника. Фамилия Раскольников у Достоевского неслучайна. Из раскольников и мрачный Парфен Рогожин. И все же это не законченные злодеи. Писатель, кажется, понимал и продуктивное значение старообрядчества в русской жизни. Весьма важно, что Версилова прощает Софья, более того он пытается даже вернуться в церковную жизнь, правда, у него это не получается. А тема раскольничьей иконы была Достоевскому известна, он анализировал рассказ Н. Лескова “Запечатленный ангел”, где православная икона, *хранимая раскольниками*, выявила на свет и насилие власти над церковью, и несмелость русских иерархов, что вынудило Достоевского к следующей жесткой ламентации. Нельзя же требовать, заметил он в статье о Лескове “Смятенный вид”, от православного священника “энергии первых веков христианства, хотя бы и желалось того. Мы вообще наклонны обвинять наше духовенство в равнодушии к святому делу; но как же и быть ему при иных обстоятельствах? А между тем помощь духовенства народу никогда еще не была так настоятельно необходима. Мы переживаем самую смутную, самую неудобную, самую переходную и самую роковую минуту, может быть, из всей истории русского народа” (21, 57—58). Так что невозвращение Версилова к обрядно-православной жизни тоже понятно.

Кажется, в этом контексте раздвоенности России на Москву и Петербург (как и на народ и образованное общество) возможно прочтение и двойного образа расколотой иконы (писатель ведь не рассказывает, кто или что именно на ней изображено). Можно, конечно, вообразить, что там св. Андрей и св. Макарий (это вариант Касаткиной), но оснований для подобного рода догадки текст романа не дает. Одним из аргументов святости Макара Долгорукого становится в том числе толкование имени Макар: “блаженный, счастливый” (*греч.*). Но Достоевский был знатоком русского фольклора в не меньшей степени, чем святцев. В фольклорном прочтении имени Макар говорится скорее о его ущербности. Заглянем в специальный словарь. Там имя “Макар” ассоциируется с бедным, несчастным человеком, крайним неудачником. Приведем пословицы: “На бедного Макара все шишки валятся” или “Не рука Макару калачи есть”. В XIX веке “макарами” в народной речи прозывались плуты, а “макарыгами” — попрошайки. Напомню и то, что герой первого романа писателя “Бедные люди” Макар Девушкин был как раз из тех Макаров, на которых все шишки валятся. Вряд ли Достоевский не учитывал значение имени героя из своего первого и наиболее признанного критикой романа. Макар Долгорукий тоже слаб, бессилён, не способен к активному христианскому и жизненному действию.

Нельзя не заметить, что Версиров, слушавший старца с вниманием, но как бы выполняя свой долг, на похороны его не пошел, а пришел в тот день к Софье — разбить икону. При этом в тексте романа сказано о разбитии иконы на две ровные половинки следующее: “Когда Татьяна Павловна перед тем вскрикнула: “Оставь образ!” — то выхватила икону из его рук и держала в своей руке. Вдруг он, с последним словом своим, стремительно вскочил, мгновенно выхватил образ из рук Татьяны и, свирепо размахнувшись, из всех сил ударил его об угол изразцовой печки. Образ раскололся ровно на два куска...” И далее Версиров добавляет: “Не прими за аллегория, Соня, я не наследство Макара разбил, я только так, чтоб разбить... А все-таки к тебе вернусь, к последнему ангелу! А впрочем, прими хоть и за аллегория; ведь это непременно было так!...” Версиров осужден близкими, осужден литературоведами. В мнении окружающих трагический герой по своим моральным качествам всегда кажется ниже своего двойника. Ведь как неприятен для сослуживцев г. Голядкин-старший и как им мил младший!

Я бы прочитал эту аллегория как указание на невозможность единства образованного общества и народа, причем не простого народа, а того, близкого к образованным, в которых Г. Федотов видел создателей духовных стихов, слой промежуточный между дворянством, церковью и крестьянством. Именно этот слой определял умонастроение простого народа. Но путь Версилова трагичен, это путь одиночки, который сам создал (почти придумал) святость народа, но сам этим путем следовать не мог. Версиров определяет и направленность будущей образованной России — Подростка, который пишет, что “появление этого человека в жизни моей, то есть на миг, еще в первом детстве, было тем фатальным толчком, с которого началось мое сознание. Не встретиться он мне тогда — мой ум, мой склад мыслей, моя судьба, наверно, были бы иные, несмотря даже на предопределенный мне судьбою характер, которого я бы все-таки не избегнул”.

Подросток, Версиров, Макар Долгорукий

Стоит ли забывать, что, ища святости в народе, Версиров и сыну указывает этот путь как возможный вариант жизни. Достоевский искал образ русского Христа, попытка увидеть его, прежде всего, — это Алеша Карамазов. Если Аркадий являет собой тип современного евангелиста, тогда понятно направление мысли Достоевского, понятна роль Версирова. Она проясняет и отношения Версирова и Аркадия к Макару Ивановичу. Подчеркну еще раз, что на старца обращает внимание Подростка его реальный отец, воспитывая его. Не Макар Долгорукий влияет на Аркадия, а Версиров указывает Подростку положительные черты Макара: “признаюсь, без Версирова я бы многое пропустил без внимания и не оценил в этом старике, оставившем одно из самых прочных и оригинальных воспоминаний в моем сердце”, — замечает Аркадий.

Стоит напомнить читателю, что Макар Иванович первый раз является Аркадию после тяжелой болезни того, почти в бреду, как некий старец из мифологического контекста: “С легкостью, которую я и не предполагал в себе (воображая до сих пор, что я совершенно бессилён), спустил я с постели ноги, сунул их в туфли, накинул серый, мерлушечий халат, лежавший подле (и пожертвованный для меня Версировым), и отправился через нашу гостиную в бывшую спальню мамы. То, что я там увидел, сбilo меня совсем с толку <...> Там сидел седой-преседой старик, с большой, ужасно белой бородой, и ясно было, что он давно уже там сидит. Он сидел не на постели, а на маминой скамеечке и только спиной опирался на кровать. Впрочем, он до того держал себя прямо, что, казалось, ему и не надо совсем никакой опоры, хотя, очевидно, был болен. На нем был, сверх рубашки, крытый меховой тулупчик, колена же его были прикрыты маминым пледом, а ноги в туфлях. Росту он, как угадывалось, был большого, широкоплеч, очень бодрого вида, несмотря на болезнь, хотя несколько бледен и худ, с продолговатым лицом, с густейшими волосами, но не очень длинными, лет же ему казалось за семьдесят. Подле него на столике, рукой достать, лежали три или четыре книги и серебряные очки. У меня хоть и ни малейшей мысли не было его встретить, но я в тот же миг угадал, кто он такой, только все еще сообразить не мог, каким это образом он просидел эти все дни, почти рядом со мной, так тихо, что я до сих пор ничего не расслышал”.

Надо сказать, что из слов Подростка становится понятно его несколько снисходительное отношение к старику, понятна роль Версирова в ломке фанаберии сына в восприятии человека из народа: “Версиров как бы боялся за мои отношения к Макару Ивановичу, то есть не доверял ни моему уму, ни такту, а потому чрезвычайно был доволен потом, когда разглядел, что и я умею иногда понять, как надо отнестись к человеку совершенно иных понятий и воззрений, одним словом, умею быть, когда надо, и уступчивым и широким. Признаюсь тоже (не унижая себя, я думаю), что в этом существе из народа я нашел и нечто совершенно для меня новое относительно иных чувств и воззрений, нечто мне не известное, нечто гораздо более ясное и утешительное, чем как я сам понимал эти вещи прежде. Тем не менее возможности не было не выходить иногда просто из себя от иных решительных предрассудков, которым он веровал с самым возмутительным спокойствием и непоколебимостью (курсив мой. — В.К.). Но тут, конечно, виною была лишь его необразованность; душа же его была довольно хорошо организована, и так даже, что я не встречал еще в людях ничего лучшего в этом роде”. Выразительная словесная отстраненность Подростка: “существо из народа”. Так можно сказать об инопланетянине. Аркадий, правда, нашел в старце “благообразие”, но не надо забывать, что это выкрики больного Подростка, униженного, с позором выброшенного из светской компании. Более того, все свое общение со старцем он проводит между “рецидивами болезни” и “сильнейшими лихорадочными припадками”.

Надо сказать, Достоевский очень хорошо знал городскую бедноту, но почти никогда не обращался к образам людей “из народа”. Да и Макар Иванович отнюдь не представитель народа. Он, по сути, вышел из того же социального слоя, что и Смердяков²⁴. Версиров поясняет Аркадию: “Макар Иванович прежде всего — не мужик, а дворовый человек, — произнес он с большою охотою, — бывший дворовый человек и бывший слуга, родившийся слугою и от слуги. Дворовые и слуги чрезвычайно много разделяли интересов частной, духовной и умственной жизни своих господ в былое время. Заметь, что Макар Иванович до сих пор всего больше интересуется событиями из господской и высшей жизни. Ты еще не знаешь, до какой степени интересуется он иными событиями в России за последнее время. Знаешь ли, что он великий политик? Его медом не корми, а расскажи, где кто воюет и будем ли мы воевать. В прежнее время я доводил его подобными разговорами до блаженства. Науку уважает очень и из всех наук

любит больше астрономию. При всем том выработал в себе нечто столь независимое, чего уже ни за что в нем не передвинешь. Убеждения есть, и твердые, и довольно ясные... и истинные. При совершенном невежестве, он вдруг способен изумить неожиданным знакомством с иными понятиями, которых бы в нем и не предполагал. Хвалит пустыню с восторгом, но ни в пустыню, ни в монастырь ни за что не пойдет”. Речь Макара театрально торжественна, он говорит банальности, но скорее не говорит, а глаголет, ожидая, что другие ему внимают. Совет же Версилову после его смерти жениться на Софье, поскольку венцом все прикроется, тоже не выглядит сакральной мудростью, как многие хотят это видеть. Обычный житейский совет.

Но особенно страшен умиленно произнесенный Макаром Ивановичем лубочно-сентиментальный рассказ о купце Скотобойникове, погубившем одну семью, где из пяти детей четверо умерли от болезней бедности. Тогда он вроде раскаялся, последнего мальчика к себе взял, одел как генеральского сына, но держал в таком страхе, что, когда мальчик случайно разбил фарфоровую лампу, то бросился вон из дома к реке. И все бы, может, и обошлось, но “вдруг Максим-то Иванович над ним сверху: “А! Вот ты где! Держи его!” (До того озверел, что сам без шапки из дому погнался за ним). Мальчик, как вспомнил про всё, вскрикнул, бросился к воде, прижал себе к обеим грудкам по кулачку, посмотрел в небеса (видели, видели!) — да бух в воду! Ну, закричали, бросились с паромом, стали ловить, да водой отнесло, река быстрая, а как вытащили, уж и захлебнулся, — мертвенький. Грудкой-то слаб был, не стерпел воды, да и много ль такому надо?”. А потом снова покаялся, церковь его простила, а, стало быть, по мысли Макара, и Бог простил, и мать ребенка за него замуж вышла, чтобы купцу родить такого же мальчика. Стоит вспомнить слова Ивана Карамазова о генерале, затравившем собаками мальчика и его вопрос, что неужели мать обнимется с убийцей ее сына. И слова Алеши: “Расстрелять”. И сколько таких историй о детях в “Дневнике писателя” самого Достоевского! Это была та реальность, которая мучила писателя, приводила его в содрогание, заставляя по-новому писать свою теодицею в “Братьях Карамазовых”. Макара Иванович умиленно же заканчивает рассказ о купце: “Ночью скрытно вышел, и уже более не возвращался. А, слышно, подвизается в странствиях и терпении даже до сегодня, а супругу милую извещает ежегодно...”. Трудно вообразить такое умиление по поводу убийцы детей у мучающихся нравственными проблемами героев Достоевского. Вообще образы детей у Достоевского, их мучения — показатель нравственной позиции его взрослых героев.

Конечно, Подросток в противовес житейскому кошмару и кругу, в котором он оказался (беременность сестры от князя Сережи Сокольского, дававшего ему деньги “за позор сестры”, мошенник и доносчик Стебельков, юные нигилисты, игра в карты в салоне для высшего общества, где его обвиняют в воровстве, его собственные подлые признания негодяю Ламберту о тайне, которой он владеет, и т.д.), хочет чего-то другого, того, что он называет “благообразием”. Отсюда и его возгласы: “Для меня, господа,— возвысил я еще пуще голос,— для меня видеть вас всех подле этого младенца (я указал на Макара) — есть безобразие. Тут одна лишь святая — это мама, но и она...”. В результате его выкриков старцу становится плохо. И мне кажется, что Аркадий, несмотря на заверения многих литературоведов, воспринимает Макара как некую необычность — не более того. Даже в конце своего рассказа он поминает о страннике Макаре, называя его “младенцем”, лишь в связи с Версиловым, который “получил “дар слезный”, как выразился незабвенный Макара Иванович в своей повести о купце”. Вот, пожалуй, и все о влиянии на Подростка его официального отца. А далее икона разбита, и двойник ушел. Ушел через этот кошунственный поступок, но больше в романе он не действует. По интересному наблюдению Е. Курганова, “РАСКАЛЫВАЯ икону, Версиллов уничтожает, “снимает” РАСКОЛ в себе”²⁵. Дальше рисуется трагедия Версилова, и все переживания Аркадия связаны с его судьбой, ибо именно природный отец и есть основная тема его повествования.

Но стоит указать на еще один момент, вырастающий из наблюдений Курганова. Для Курганова принятие официального православия кажется омертвлением Версилова. Продолжу рассуждение исследователя: “Как русские великие князья, чувствуя приближение смерти, уходили в монастырь, так и Версиллов рубит раскольничью икону и наконец-то воссоединяется со святой матерью Аркадия Долгорукого (недаром он часто целует ее портрет как икону и внутренне просветляется), воссоединяется тем самым с православной церковью, обрывая насильственно живые силы своей природы”²⁶. Для автора данного исследования сопряжение Версилова с официальной церковью означает конец личностной энергичности героя; став инертным,

безвольным, покорным, он обращается в лоно православной церкви, но сам же Курганов замечает, что официальные обряды не для Версилова, он их в итоге не принимает. На самом деле здесь, на мой взгляд, едва ли не в первый раз до соловьевских идей о Софии, породивших софийную струю русской мысли, с огромной художественной силой изображен путь к православной софийности (Версилов целует портрет Софии как икону). Скорее всего, это был один из путей выхода из российского религиозного кризиса, к которому присматривался как к духовной возможности Достоевский. Хотя, как показал исторический опыт, он оказался не менее утопическим, нежели все иные пути, предложенные великой русской литературой.

Идея как основа трагедии Версилова

И, надо сказать, что и к Богу Подростка приводит не Макар, а Версилов. Напомню замечательный их разговор, когда Подросток спрашивает:

“...я хочу знать, что именно мне делать и как мне жить?”

— Что тебе делать, мой милый? Будь честен, никогда не лги, не пожелай дому ближнего своего, одним словом, прочти десять заповедей: там всё это навеки написано <...>

— Вы только смеетесь! И притом, что я один-то сделаю с вашими десятью заповедями?

— А ты их исполни, несмотря на все твои вопросы и сомнения, и будешь человеком великим.

— Никому не известным.

— Ничего нет тайного, что бы не сделалось явным”.

А далее и уж совсем напрямую: “Я приставал к нему часто с религией, но тут туману было пуще всего. На вопрос: что мне делать в этом смысле? — он отвечал самым глупым образом, как маленькому: “Надо веровать в Бога, мой милый””.

Версилов — человек свободы, он и сыну своему не навязывает своих мнений, он дает ему полную свободу выбора, хотя и беспокоится за его поведение: “— Если б вы мне раньше сказали! Вы и теперь мне говорите точно мямлите.

— Если б я раньше сказал, то мы бы с тобой только рассорились, и ты меня не с такой бы охотой пускал к себе по вечерам. И знай, мой милый, что все эти спасительные заранее советы — всё это есть только вторжение на чужой счет в чужую совесть. Я достаточно вскакивал в совесть других и в конце концов вынес одни щелчки и насмешки. На щелчки и насмешки, конечно, наплевать, но главное в том, что этим маневром ничего и не достигнешь: никто тебя не послушается, как ни вторгайся... и все тебя разлюбят”. Но это ведь, по Достоевскому, основная христианская идея, — дать человеку свободу выбора, в такой установке на свободу упрекает Христа Великий инквизитор. А где свобода, там и трагедия, о чем знали уже и древние греки.

Еще Феофраст, кажется, говорил, что трагедия — это изображение “превратностей героической судьбы”. В лекциях по “Философии религии” Гегель писал: “Подчинены необходимости и трагичны в особенности те индивиды, которые возвышаются над нравственным состоянием и хотят совершить нечто особенное. Таковы *герои*, отличающиеся от остальных своей собственной волей, у них есть интерес, выходящий за пределы спокойного состояния, гарантируемого властью, правлением Бога; это те, кто хочет и действует на свой страх и риск, они возвышаются над *хором*, спокойным, постоянным, не раздвоенным нравственным течением событий. У хора нет судьбы, он ограничен обычной жизненной сферой и не возбуждает против себя ни одной из нравственных сил”²⁷. В новое время они, как правило, связаны с идейной установкой героя по отношению к народному духу, к субстанциональному бытию той или иной страны. В чем же героизм версиловской судьбы?

Разумеется, в мерцающем, двоящемся мире Достоевского, как в саду расходящихся тропок,

можно двинуться по привычной тропинке, каковой очень часто в романах является любовная тропа. Любовь, страсть к роковой женщине Катерине Николаевне Ахмаковой, в которую влюблены Версиков и его сын Подросток (предвестие будущего соперничества Мити и Федора Павловича) — вот вроде бы основа трагедии. Но даже там, где из-за любви совершалось преступление (“Идиот”, “Братья Карамазовы”), мы отчетливо понимаем, что не любовь первопричина событийного накала. Хотя, надо сказать, эту аберрацию с романом “Подросток” можно найти в текстах весьма крупных русских философов.

Скажем, Вяч. Иванов говорил о ведущей весь роман теме любви в образе Версикова. Еще определеннее Бердяев: “Подросток хочет раскрыть тайну Версикова. Тайна эта скрыта в глубине человека. Все чувствуют значительность Версикова, все поражены противоречиями его природы, всем бросается в глаза что-то глубоко иррациональное в его характере и в его жизни. Загадка сложного, противоречивого, иррационального характера Версикова с его странной судьбой, загадка необыкновенного человека есть для него загадка о человеке вообще. Вся сложная фабула, сложная интрига романа есть лишь способ раскрытия человека Версикова, открытия о сложной человеческой природе, об антиномических ее страстях. Тайна природы человеческой всего более раскрывается в отношениях мужчины и женщины. И вот о любви удалось Достоевскому открыть что-то небывалое в русской и всемирной литературе, у него была огненная мысль о любви. Любовь Версикова к Катерине Николаевне увлекает в стихию такой огненной страсти, какой нигде и никогда не бывало. Эта огненная страсть схоронена под внешним обликом спокойствия. Временами кажется, что Версиков — потухший вулкан. Но тем острее врезывается в нас образ версиковской любви. Достоевский вскрывает противоречие, полярность и антиномичность в самой природе огненной страсти. Самая сильная любовь неосуществима на земле, она безнадежна, безысходно трагична, она рождает смерть и истребление. Достоевский не любит брать человека в устойчивом строе этого мира. Он всегда показывает нам человека в безысходном трагизме, в противоречиях, идущих до самой глубины. Таков высший тип человека, явленный Достоевским”²⁸. Но любопытно, что Подросток, разгадывая тайну Версикова, интересуется не его отношением к Ахмаковой, оно ему понятно, он даже вполне сознательно пытается купировать эту страсть. Да и вспыхивает она лишь в конце романа. Подростка интересуют *идеи* отца.

Какие же идеи у этого главного героя, почему я называю его трагическим? В чем трагизм Версикова, этой квинтэссенции русских интеллектуалов? Тут, не отходя далеко от религиозно-философских концепций Тютчева, которые, быть может, и вправду основа версиковского образа, обратимся к социальной сути идей героя Достоевского. Здесь можно вспомнить не только Тютчева, но и Герцена с его утверждением важности культурного слоя русского дворянства для русской истории. Напомню его мысль: “...с петровского разрыва на две Руси начинается наша настоящая история; при многом скорбном этом разъединении, отсюда все, что у нас есть, — смелое государственное развитие, выступление на сцену Руси как политической личности и выступление русских личностей в народе; русская мысль приучается высказываться, является литература, является разномыслие, тревожат вопросы, народная поэзия вырастает из песней Кирши Данилова в Пушкина... Наконец, самое сознание разрыва идет из той же возбужденности мысли; близость с Европой ободряет, развивает веру в нашу национальность, веру в то, что народ отставший, за которого мы отбываем теперь историческую тягу и которого миновали и наша скорбь и наше благо, — что он не только выступит из своего древнего быта, но встретится с нами, перешагнувши петровский период. История этого народа в будущем; он доказал свою способность тем меньшинством, которое истинно пошло по указаниям Петра, — он нами это доказал!..”²⁹. Таким образом, прокламируется необходимость “европеизма” не только для движения вперед, но и как фактор, способствующий развитию национального самосознания, а сами западники воспринимаются как представители народа, с которым они вскоре объединятся.

Именно о европеизме как центре русской мысли говорит и Версиков: “Нас таких в России, может быть, около тысячи человек; действительно, может быть, не больше, но ведь этого очень довольно, чтобы не умирать идее. Мы — носители идеи, мой милый!” Что же это за идея? “Тогда особенно слышался над Европой как бы звон похоронного колокола. Я не про войну лишь одну говорю и не про Тюильри; я и без того знал, что всё преидет, весь лик европейского старого мира — рано ли, поздно ли; но я, как русский европеец (курсив мой. — В.К.), не мог допустить того <...> Как носитель высшей русской культурной мысли, я не мог допустить того, ибо высшая

русская мысль есть всепримирение идей. И кто бы мог понять тогда такую мысль во всем мире: я скитался один. Не про себя лично я говорю — я про русскую мысль говорю. Там была брань и логика; там француз был всего только французом, а немец всего только немцем <...> Тогда во всей Европе не было ни одного европейца! Только я один <...> как русский, был тогда в Европе *единственным европейцем*. Я не про себя говорю — я про всю русскую мысль говорю”. Заметим, что у Макара Долгорукого *идей* нет. А мысль Версилова повторил Достоевский в речи о Пушкине.

Тут, разумеется, не только Тютчев и Герцен. Это установка всей русской мысли, включая и славянофилов. Скажем, центральной историософской идеей Тютчева была идея о России как второй Европе. Да и сам он был бесспорный русский европеец. Можно вполне поддержать пожелание исследовательницы, что необходимо “утвердить поэта и мыслителя Федора Тютчева одним из прототипов образа Андрея Версилова, “русского европейца” и “истинного поэта” (вот она последняя черточка, увенчивающая сравнение типа и прототипа!)”³⁰. Достоевский постоянно подчеркивает, что дело не в Версиллове-персонаже, а в принципиальной установке русской мысли — стать центром и выразителем самого духа Европы, ее квинтэссенции. Таков, скажем, смысл идеологемы XV века “Москва — третий Рим”, утверждавшей, что именно Московия является хранительницей истинного христианства, то есть сути европеизма. Об этом же писал и знаменитый славянофил Хомяков, любивший западную Европу как прекрасное прошлое Европы, но будущее Европы видевший в России: “Мы — центр в человечестве европейского полушария, море, в которое стекаются все понятия”³¹. Конечно, это иной уровень размышлений, нежели у Макара Долгорукого.

Тип всемирного боления за всех

Именно выход на европейскую духовную авансцену знаменовали собой русские мыслители 40—50-х годов. Россия в их лице поднялась на уровень европейской рефлексии. Более того, они внесли в мировую культуру и утвердили то, что до сих пор не существовало в качестве жизненной составляющей этой культуры (или презиралось, как византийская, изрядно, кстати, обворованная Западом) — восточноевропейский вариант христианства. Напомню мысль Тютчева: “В течение веков европейский Запад совершенно простодушно верил, что кроме него нет и не может быть другой Европы. Конечно, он знал, что за его пределами существуют еще другие народы и государства, называющие себя христианскими; во время своего могущества Запад даже затрагивал границы сего безымянного мира, вырвал у него несколько клочков и с грехом пополам присвоил их себе, исказив их естественные национальные черты. Но чтобы за этими пределами *жила другая, Восточная Европа, вполне законная сестра христианского Запада, христианская, как и он* (курсив мой. — В.К.), правда не феодальная и не иерархическая, однако тем самым внутренне более глубоко христианская; чтобы существовал там целый Мир, Единый в своем Начале, прочно взаимосвязанный в своих частях, живущий своей собственной органической, самобытной жизнью, — вот что было невозможно допустить, вот что многие предпочли бы подвергнуть сомнению даже сегодня... Долгое время такое заблуждение было извинительным; веками движущая сила этой жизни дремала посреди хаоса: ее действие было замедленным, почти незаметным; густая завеса скрывала неспешное созидание нового мира... Наконец времена свершились, рука исполина сдернула завесу, и Европа Карла Великого оказалась лицом к лицу с Европой Петра Великого...”³².

Стоит акцентировать вроде бы второстепенный образ романа — немца Крафта, влюбленного в Россию, трагически переживающего ее тогдашний разлад: “Все точно на постоялом дворе и завтра собираются вон из России; все живут только б с них достало...” Но идея русскости в ее, так сказать, чистом виде вне исторического и европейского контекста, как показывает писатель, заставляет переживать слишком остро временные неудачи и недостатки России, что приводит героя к гибели. По справедливому соображению исследовательницы, “Крафт концентрирует в себе трагическое самоощущение русскости, доходящее до экзотического катастрофизма как бы поглощающего самого героя без остатка. Собственно, в лице Крафта Достоевский словно прослеживает, что может случиться с человеком, истово отдающего всего себя переживанию судьбы России и ее исторической миссии”³³. Немец Крафт кончает с собой, отдав всего себя идее русскости и вдруг почувствовав вторичность России. Вообще тема немецкой русофилии, тема немцев, желающих видеть в России идеальную и высшую общественную структуру здесь

любопытна, передача этой (скорее всего своей) любви немцу говорит об интеллектуальной и художественной трезвости писателя. Мысль Достоевского проста, но чрезвычайно важна в сцеплении образов романа: упиваться идеей собственной национальной исключительности — черта не русская, ибо основа русскости — это всечеловечность. Характерно, что образ немца-русософила Крафта появляется в романе как контраст с идеей русского европеизма, выраженной в Версилове.

Именно в русской Европе, полагал писатель, рожден был тип человека, по пафосу своему подобный первохристианам, которые осмеливались брать на себя все грехи мира. Версилов говорит Подростку:

“— Да, мальчик, повторю тебе, что я не могу не уважать моего дворянства. У нас создался веками какой-то еще нигде не виданный высший культурный тип, которого нет в целом мире,— тип всемирного боления за всех. Это — тип русский, но так как он взят в высшем культурном слое народа русского, то, стало быть, я имею честь принадлежать к нему. *Он хранит в себе будущее России*. Нас, может быть, всего только тысяча человек — может, более, может, менее,— но вся Россия жила лишь пока для того, чтобы произвести эту тысячу. Скажут — мало, вознегодуют, что на тысячу человек истрачено столько веков и столько миллионов народу. Помоему, не мало” (курсив мой — В. К.).

Что это означало — эта позиция? Принятие на себя ответственности за весь мир, чувство столь же наднациональное, сколь и укорененное в высшем слое русского образованного общества. Можно сказать, что чувство это навеяно имперской мощью России. Возможно, отчасти так и есть. Но было бы вульгарно находить прямую связь между социально-политической ситуацией и духовной. Что же касается позиции Достоевского, то в этом романе он, скорее всего, неожиданно для себя, спел панегирик русскому образованному обществу. Желая проклясть, благословил. Ситуация известная из Библии. Когда-то Моавитский царь Валак призвал пророка Валаама, чтобы тот проклял народ Израилев. Но “взглянул Валаам и увидел Израиля, стоящего по коленам своим, и был на нем Дух Божий” (Числа. 24, 2). И Валаам трижды благословляет тех, кого должен был проклинать. Аналогичную ситуацию мы видим почти во всех романах Достоевского. Любопытно, что странник Макар Иванович перед смертью (как бы уже духовными очами) так видит Версилова: “Хотел было я и вам, Андрей Петрович, сударь, кой-что сказать, да Бог и без меня ваше сердце найдет”. Его трагические герои — искатели, проходящие “сквозь горнило сомнений” (как сам Достоевский), а стало быть, и носители духа Божия. Это была попытка установления не общинного, не коллективного, а очень личного соприкосновения с Божественным смыслом. И писатель понимал трагизм этих людей — абсолютно одиноких внутри своей страны.

Годом позже после выхода романа он отрефлектировал в “Дневнике писателя” эту ситуацию. В февральской тетради “Дневника писателя” за 1876 год Достоевский выговорил весьма важную формулу: “А потому и я отвечу искренно: напротив, это мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, и мысли и образа; преклониться пред правдой народной и признать ее за правду, даже и в том ужасном случае, если она вышла бы отчасти и из Четьи-Минеи. Одним словом, мы должны склониться, как блудные дети, двести лет не бывшие дома, но воротившиеся, однако же, все-таки русскими, в чем, впрочем, великая наша заслуга. Но, с другой стороны, преклониться мы должны под одним лишь условием, и это *sine qua non*: чтоб народ и от нас принял многое из того, что мы принесли с собой. Не можем же мы совсем перед ним уничтожиться, и даже перед какой бы то ни было его правдой; наше пусть остается при нас, и мы не отдадим его ни за что на свете, даже, в крайнем случае, и за счастье соединения с народом. В противном случае пусть уж мы оба погибаем врознь. Да противного случая и не будет вовсе; я же совершенно убежден, что это *нечто*, что мы принесли с собой, существует действительно, — не мираж, а имеет и образ и форму, и вес” (22, 45). Пусть “оба погибаем врознь”! Страшные слова, страшное предчувствие, что народ оттолкнет русское образованное общества, что приведет к общероссийской катастрофе. И вместе с тем необходимо отстаивать свою интеллектуальную правду, особенно если она ведет к Христу.

Вспомним удивление и ужас русских христианских мыслителей, увидевших в революцию далекость народа от христианства. В 1918 году С. Булгаков резюмировал устами одного из

персонажей своего знаменитого сочинения “На пиру богов” (вошедшего позднее в сборник “Из глубины”): “Как ни мало было оснований верить грезам о народе-богоносце, все же можно было ожидать, что церковь за тысячелетнее свое существование сумеет себя связать с народной душой и стать для него нужной и дорогой. А ведь оказалось то, что церковь была устранена без борьбы, словно она не дорога и не нужна была народу, и это произошло в деревне даже легче, чем в городе <...> Русский народ вдруг оказался нехристиан-ским...”³⁴. Двойник, рожденный ментальностью великих русских писателей, оказался, как и положено двойнику, совсем не тем, за кого его принимали. Сын священника, большой русский писатель Варлам Шаламов, вспоминал: “Поток истинно народных крестьянских страстей бушевал по земле, и не было от него защиты.

Именно по духовенству и пришелся самый удар этих прорвавшихся зверских народных страстей”³⁵. Достоевский задавался вопросом, сможет ли русский человек “черту переступить”? И вот, “переступив черту” христианства, всколыхнулась и пошла гулять по необъятным просторам России российская вольница, российская стихия. Этот процесс закономерно завершился возникновением жесточайшей сталинской диктатуры. И в этой ситуации уже можно говорить о явлении антихриста, рожденного народной стихией, выступавшего от лица народа и его именем уничтожавшего русских интеллектуалов — “врагов народа”. Как замечательно было показано у Шварца, Тень погибает только после гибели Героя-ученого. Уничтожив российских интеллектуалов, народ подписал себе смертный приговор. Об этом сразу после революции написал Розанов: ““Мужик-социалист” или “солдат-социалист”, конечно, не есть больше ни “мужик”, ни “солдат” настоящий. Все как будто “обратились в татар”, “раскрестились”. Самое ужасное, что я скажу и что очевидно, — это исчезновение самого русского народа”³⁶. Сегодня нет того социально-культурного феномена, который бы в духе прошлого века можно было бы назвать народом. Остались ностальгические мифы о народной мудрости. Но в мировой культуре по-прежнему существуют достижения русской мысли и русского искусства.

Характерна привившаяся в советской науке и сохранившаяся донныне подозрительность к “сильным героям” Достоевского, их всегда так или иначе требуется принизить, ибо личность, как считается и как утвердилось в отечественном достоевведении, никогда не права, прав народ. Сама тема Достоевского словно требует подобного жертвоприношения. Вот, к примеру, рассуждения специалиста высокого класса: “В одной из ранних записей к будущему роману Достоевский характеризует прообраз (? — *В.К.*) Версилова как “героический тип”, который “выше публики и ее живой жизни” (т. 16, с. 7). В окончательном тексте сам Версиров говорит о “богатырстве”, о том, что оно “выше всякого счастья” (т. 13, с. 174) <...> Достоевский здесь разрабатывает и в значительной степени развенчивает архетип героя (как можно развенчать архетип? — *В.К.*). В ранних записях этот “героический тип” уже рисуется сотканным из противоположностей <...> Он жаждет дела и не имеет настоящей веры, делает зло и раскаивается — все из-за отсутствия почвы”³⁷. Но интересно, есть ли в мировой культуре хоть одна героическая личность без противоречий и слабостей? Прометей, сдавшийся Зевсу? Тесей, предавший Медею? Геракл, сгоревший в огне от ревности? Александр Македонский, убивший лучшего друга? Илья Муромец, пускавший каленые стрелы по маковкам церквей? Да сам Христос, в конце концов, оторвавшийся от почвы, от народа, требовавшего Его распятия, распятия Спасителя, Христос, взмолившийся о том, чтоб чашу страданий пронесли мимо Него? Не говорю уж о том, что внимательное чтение романа не находит ни одного злого дела за Версировым, хотя подозрений много. Но все они распадаются к славе героя. Безумная страсть Версирова к Ахмаковой? Но даже и тут злого дела он не совершил. Не вспомнить ли, кстати, и безумную страсть самого Достоевского к Аполлинарии Суловой, когда он умчался в Европу за любовницей, оставив на родине тяжело больную жену? Наверно, и он грешен, уж во всяком случае “соткан из противоречий”, пользуясь выражением Мелетинского. А разбитие иконы — деяние слишком спорное, чтобы можно было отнести к очевидно злему делу. Было иконоборчество, был великий религиозный философ Владимир Соловьев, в юности выбросивший в окно иконы... Если же говорить об “отсутствии почвы” у Версирова (хотя ему дана София), то и в этом случае надо не бояться сказать, что герой как раз преодолевает почву, он ее одухотворяет, иначе он не герой, во всяком случае, не трагический герой. Герой всегда противоречив, если это только не назначенный сверху герой-символ.

Русские мыслители и писатели, трагические герои своей эпохи, были своего рода демиурги, творившие интеллектуальные смыслы России, определявшие ее культурные приоритеты. Но

повлиять на народ не сумевшие, не успевшие. Они были отвергнуты своим народом, как когда-то Христос своим. А ненависть к буржуазной Европе стала определяющей в Советской стране и так далекой от европеизма русских интеллектуалов. Характерно, что Достоевский в своей речи о Пушкине повторяет основные тезисы своего героя Версилова: “Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите. О, всё это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение, хотя исторически и необходимое. Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей” (26, 147).

И дело было не в дворянстве как социальном слое, как полагал К Леонтьев³⁸. У Достоевского речь шла о другом, о возникновении культурного типа России, тип этот возник в дворянстве прежде всего в результате некоего духовного усилия по переработке культурных смыслов мировой, в основном европейской цивилизации. Этот тип и представлял Россию в мире. Беда и историческая трагедия была в том, что наработанные им смыслы были отринуты, а их носители изгнаны из страны, так что смыслы эти ушли из русской жизни. Но вот они вернулись, во многом определяя не политику, не социальную жизнь, а то, что они и должны определять, — нашу духовную жизнь.

В стихотворении “Каталог “Современных записок”” (1962) Наум Коржавин очень просто и ясно выразил эту ситуацию:

Не себя возносили,
Хоть открыли немало, —
Были знанием России!..
А Россия — не знала.

А Россия мечтала
И вокруг не глядела,
А Россия считала:
Это плёвое дело.

Шла в штыки, бедовала —
Как играла в игрушки.
...И опять открывала,
Что на свете был Пушкин.

Рассуждая о трагизме бытия и необходимой гибели героев, Гегель писал: “Таково вообще во всемирной истории положение героев, зачинающих новый мир, принцип которого находится в противоречии с прежним принципом и разрушает его: они представляются насильственными нарушителями законов. Индивидуально они поэтому гибнут, но лишь индивид, а не принцип уничтожается в наказании; и дух афинского народа не восстановился посредством уничтожения

индивидуальности Сократа. Неистинная форма индивидуальности устраняется, и притом насильственно, как наказание, но сам принцип позднее проложит себе путь, хотя и в другой форме, чтобы возвести себя до образа мирового духа”³⁹.

Иными словами, трагическая судьба индивида и дает — через гибель — толчок духовному развитию. Человечество потом обращается к духовному опыту трагических героев. Именно это и происходит уже полтора столетия с идеями героев-мечтателей Достоевского.

1 Соловьев В.С. Россия и Европа // Соловьев В.С. Соч. в 2 тт. Т. 1. М.: Правда, 1989. С. 345.

2 Шелгунов Н.В. Литературная критика. Л.: Художественная литература, 1974. С. 64, 66.

3 Сошлюсь здесь на К. Леонтьева: “Мужика он любил, не потому только, что он мужик, не потому, что он человек рабочий и небогатый; нет — он любил его еще больше за то, что он русский мужик, за то, что *религиозен* <...> У Достоевского народ хорош не потому только, что он простой народ и бедный народ, а потому, что он народ *верующий*, православный” (Леонтьев К.Н. Достоевский о русском дворянстве // Леонтьев К.Н. Избранное. М.: Рарогъ. Московский рабочий, 1993. С. 304—305).

4 Достоевский Ф.М. Объявление о подписке на журнал “Время” на 1861 г. // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 30 тт. Т. 18. Л.: Наука, 1978. С. 36—37. В дальнейшем все ссылки в тексте даны на это издание.

5 Панченко Александр. Николай I // Звезда. 2007. № 6. С. 184.

6 Касаткина Т.А. Образы и образа. “Подросток” // Касаткина Т.А. О творящей природе слова. Онтологичность слова в творчестве Ф.М. Достоевского как основа “реализма в высшем смысле слова”. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 276, 277.

7 Бахтин М.М. К переработке книги о Достоевском // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 321.

8 Я прежде всего дворянин и дворянином умру (*франц.*).

9 русский дворянин и гражданин мира (*франц.*).

10 Аскольдов С. Психология характеров у Достоевского // Ф.М. Достоевский. Статьи и материалы. Под ред. А.С. Долинина. Сборник второй. Л.—М.: Мысль, 1924. С. 20.

11 Аскольдов С. Указ. изд. С. 20.

12 Ср. у Н. Языкова в стихотворении “К Чаадаеву”

Своё ты всё презрел и выдал,

Но ты ещё не сокрушён;

Но ты стоишь, плешивый идол

Строптивых душ и слабых жён!

13 Касаткина Т.А. Роман Ф.М. Достоевского “Подросток”: идея автора в повествовании героя // Касаткина Т.А. Указ. изд. С. 430.

14 Подсказано автору его дочерью, филологом-германистом, М.В. Киселевой.

- 15 *Гачева А.Г.* Тютчев и Версилов (Еще к вопросу об источниках образа “русского европейца”) // *Гачева А.Г.* “Нам не дано предугадать, Как слово наше отзовется...” (Достоевский и Тютчев). М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 323.
- 16 *Померанц Г.С.* Открытость бездне: Встречи с Достоевским. М.: Советский писатель, 1990. С. 367.
- 17 *Касаткина Т.А.* Роман Ф.М. Достоевского “Подросток”. С. 424—425.
- 18 *Педько М.В.* Опера Тришатова в романе Ф.М. Достоевского “Подросток”: гетевские смыслы в литературном и музыкальном контексте // Вестник молодых ученых 5’ 2004. Серия: Филологические науки.
- 19 *Чирков Н.М.* О стиле Достоевского. М.: Наука, 1967. С. 205.
- 20 *Мережковский Д.С.* Пророк русской революции // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881—1931 годов. Изд. подготовили В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. М.: Книга, 1990. С. 100.
- 21 *Чижевский Д.И.* К проблеме двойника (Из книги о формализме в этике) // О Достоевском. Сборник статей. Под ред. А.Л. Бема. Прага, 1929. С. 17.
- 22 *Чижевский Д.И.* К проблеме двойника... С. 32.
- 23 *Герцен А.И.* Былое и думы // *Герцен А.И.* Собр. соч. в 30 тт. Т. 9. М.: АН СССР, 1956. С. 19—20.
- 24 См. об этом мою статью: “Кого и зачем искушал чёрт? (Иван Карамазов: соблазны “русского пути”)” // Вопросы литературы. 2002. № 2.
- 25 *Курганов Ефим.* Ритуальный подтекст эпизода с иконой в романе “Подросток” // *Курганов Ефим.* Роман Ф.М. Достоевского “Идиот”. Опыт прочтения. СПб.: Изд. журнала “Звезда”, 2001. С. 168.
- 26 Там же. С. 169.
- 27 *Гегель Г.В.Ф.* Эстетика в 4 тт. Т. 4. М.: Искусство, 1973. С. 265.
- 28 *Бердяев Н.А.* Откровение о человеке в творчестве Достоевского // *Бердяев Н.А.* О русских классиках. М.: Высшая школа, 1993. С. 57—58.
- 29 *Герцен А.И.* Письма из Франции и Италии // *Герцен А.И.* Указ. изд. Т. V. С. 24—25.
- 30 *Гачева А.Г.* Тютчев и Версилов С. 336.
- 31 *Хомяков А.С.* Несколько слов о философическом письме // *Хомяков А.С.* Соч. в 2 тт. Т. 1. Работы по историософии. М.: Московский философский фонд, изд. Медиум, 1994. С. 450.
- 32 *Тютчев Ф.И.* Россия и Германия // *Тютчев Ф.И.* Полн. собр. соч. и письма в 6 тт. Т. 3. М.: Классика, 2003. С. 118.
- 33 *Бойко М.Н.* Процесс самоопределения героя в русском романе второй половины XIX в. // Искусство и цивилизационная идентичность. М.: Наука, 2007. С. 260.
- 34 *Булгаков С.Н.* На пиру богов // *Булгаков С.Н.* Соч. в 2 тт. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 609.
- 35 *Шаламов В.* Четвертая Вологда // *Шаламов В.* Несколько моих жизней. М.: Республика, 1996.

С. 346.

36 Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. М.: Республика, 2000. С. 313.

37 Мелетинский Е.М. О литературных архетипах. М.: РГГУ, 1994. С. 106.

38 Напомню его мысль: “Глубоко верный *русский* инстинкт подсказал Достоевскому, что дворянство русское нужно, что нужен особый класс русских людей, более других тонкий и властный, более других изящный и рыцарственный (“чувство чести”), более благовоспитанный, чем специально ученый, и т.д. <...> Не такое, разумеется, какое в “Подростке”, а *какое-то* все-таки нужно <...> Если из того убеждения, что дворянство нужно, он не вывел нигде, что необходимы и политические *привилегии* для его сохранения, то это ничего не значит; не успел, случайно не додумался” (Леонтьев К.Н. Указ. соч. С. 305—306).

39 Гегель Г.В.Ф. Указ изд. Т. 4. С. 191.



в начало страницы



© 2001 Журнальный зал в РЖ, "Русский журнал" | Адрес для писем: zhz@russ.ru
По всем вопросам обращаться к [Татьяне Тихоновой](#) и [Сергею Костырко](#) | [О проекте](#)