

«ОБРАЗ МИРА, В СЛОВЕ ЯВЛЕННЫЙ»  
(К ХАРАКТЕРИСТИКЕ «РЕАЛИЗМА  
В ВЫСШЕМ СМЫСЛЕ»)

Начну с того, что в заявленной теме для меня самого еще много неясного. Больше того, готов допустить, что дальнейшая разработка ее приведет к достаточно резкому изменению некоторых устоявшихся представлений (моих, по крайней мере) об эволюции мировидения Достоевского и, соответственно, авторской концепции его великих романов. Речь идет о том, как и какими путями герои Достоевского, встретившись со Христом (Словом, Логосом), прозревают в этом Образе истинное устройство мира, свое место в нем, и обретают собственную личность — через приятие этого Образа в себя, вернее, восстановление его в себе. В строке из всем известного пастернаковского стихотворения «Август» я позволил себе поднять букву в слове «слово», на что меня натолкнула статья О. Седаковой «Символ и сила. Гетевская мысль в “Докторе Живаго”» в журнале «Континент»<sup>1</sup>. Но в принципе усилия многих российских коллег-достоевистов сегодня ориентированы в этом направлении. Как пишет В. Захаров, «на протяжении последних десяти веков у нас была не столько литература, сколько *христианская словесность*»; Достоевский же особенно выделяется здесь, ибо «его “реализм в высшем смысле” — это реализм, в котором *жив Бог, зримо присутствие Христа, явлено откровение Слова*»<sup>2</sup>. Я бы хотел обратить внимание на один из аспектов этой темы.

<sup>1</sup> Седакова О. А. Символ и сила : гетевская мысль в «Докторе Живаго» // Континент. 2009. № 139. С. 371–434.

<sup>2</sup> Захаров В. Н. 1) Русская литература и христианство // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков : цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр : сб. науч. тр. Петрозаводск : Изд-во Петрозаводского ун-та, 1994. С. 6; 2) Фантастические страницы Достоевского // Евангель

Запись Достоевского из Подготовительных материалов к «Братьям Карамазовым» — «Человек есть воплощенное Слово. Он явился, чтобы сознать и сказать»<sup>3</sup> — была для меня долгое время загадкой, хотя я и взял ее эпиграфом к одной из своих книг<sup>4</sup>. Загадка в том, что слова Достоевского, судя по всему, относятся к каждому человеку, в то время как «Он явился» и «воплощенное Слово» (с большой буквы) привычно относятся нами ко Христу. Но, как это всегда и бывает с текстами Достоевского, если что-то в них тебе кажется неправильным, значит, сам чего-то еще недопонял. В данном случае то, что первый человек, Адам, не только был воплощен, вызван из небытия — как и все остальное творение — Словом (Логосом) Божиим («И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию» — Быт. 1:26), но и был в полной мере образом Божиим и подобием, явился чтобы осознать Божию истину о мире и сказать ее всей остальной твари. Потому и сравнивают часто Адама со Христом, «вторым Адамом». Первый Адам не выполнил свою миссию, но явление «второго Адама», Христа, дает отныне каждому человеку возможность восстановить первого Адама в себе и выполнить поставленную задачу — «сознать и сказать». Всем известное выражение Достоевского, характеризующее «реализм в высшем смысле», — «найти человека в человеке» (27; 65) — можно понимать и как обретение это первого, еще догрехопадного Адама. «На зиждительное Слово человек должен отозваться. Бог ждет этого ответа человеческого. Человек потому и *ответствен*, что ему как словесному

---

ский текст в русской литературе XVIII–XX веков : цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр : сб. науч. тр. Петрозаводск : Петрозаводский гос. ун-т, 2008. Вып. 5. С. 397. См. также: *Касаткина Т. А.* О творящей природе слова. Онтологичность слова как основа «реализма в высшем смысле». М. : ИМЛИ РАН, 2004.

<sup>3</sup> *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений : в 30 т. М. ; Л. : Наука, 1976. Т. 15. С. 205. В дальнейшем все цитаты из произведений Достоевского приводятся по этому изданию, с указанием в скобках соответствующего тома и, через точку с запятой, страницы. Заглавные буквы в именах Бога, Богородицы, других святых имен и понятий, вынужденно пониженные в этом издании по требованиям советской цензуры, восстанавливаются. Курсивом во всех цитатах выделены слова, подчеркнутые автором цитаты, жирным шрифтом — подчеркнутые мною.

<sup>4</sup> *Степанян К. А.* «Сознать и сказать»: «реализм в высшем смысле» как творческий метод Ф. М. Достоевского. М. : Раритет, 2005.

и разумному существу надлежит ответить Богу, ответить всем своим бытием, всей полнотой своей человечности»<sup>5</sup>

Я ограничусь в этой статье пока рассмотрением только трех первых романов пятикнижия — «Преступления и наказания», «Идиота» и «Бесов». Центральные герои во всех этих романах начинают с прямо противоположного тому, что делает, появляясь в них, Христос: Христос воскрешает Лазаря — Раскольников убивает Алену Ивановну и сестру ее Лизавету; Мышкин пытается воскресить Настасью Филипповну, Аглаю и других — Христос умирает (на картине Гольбейна); Христос изгоняет бесов — Ставрогин выпускает их в мир. Но и эти герои, и все остальные персонажи живут и действуют в романах Достоевского, как писал Федор Тарасов, «пред лицом Христа»<sup>6</sup>, а я бы сказал: под взглядом Христа — тем взглядом, которым Христос посмотрел на Петра после того, как пропел петух (после этого Петр «вспомнил слово Господа» — Лк. 22:61–62). Как писал Достоевский в другом месте: «все это сверху видит Христос» (25; 91) (в последнем его романе это впрямую воплотилось в поэме «Великий инквизитор»). Все, в ком еще в той или ином виде сохранилась совесть (а совесть, писал Достоевский, это «судящий во мне Бог» — 24; 109), получают возможность увидеть или услышать Христа и все понять. Но возможность еще не есть осуществление: можно заплакать и обновиться, как апостол Петр, можно остаться «в прежней идее» (14; 239), как великий инквизитор, можно впасть в отчаяние и повеситься, как Иуда. Как все это происходит у Достоевского, я и пытался рассмотреть в этой работе.

Сначала несколько общих положений. Святоотеческое богословие, в особенности труды прп. Максима Исповедника, говорит нам о том, что Единый Логос содержит в себе все множество логосов тварного бытия и все эти логосы потенциально находятся в состоянии всеобщего возвращения к Нему: поскольку подлинное движение твари есть движение к своему логосу, то в конечном счете это движение к Богу, возведение к единству

---

<sup>5</sup> Киприан (Керн), архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. С. 427.

<sup>6</sup> Тарасов Ф. Б. Роль Евангелия в творчестве Ф. М. Достоевского // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков : цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр : сб. науч. тр. Петрозаводск : Петрозаводский гос. ун-т, 2005. Вып. 4. С. 308–309.

с Ним<sup>7</sup>. «Объединяя в себе все логосы, Божественный Логос является центром всего тварного бытия. При этом Он не только творчески связует с Собой все бытие, но и промыслительно ведет его другому, еще более полному объединению с Собой, к возвращению к Себе и обожению в Себе всего исшедшего из Него бытия»<sup>8</sup>. Еще древние греки понимали, что космический Логос, как и подобает слову, «окликает» людей, но они, даже услышав Его, в большинстве своем не способны постичь этот зов. В христианстве это было переосмыслено как Слово личного и Живого Бога, звучавшее при создании мира и человека и продолжающего звучать поныне. Христос принес людям откровение и Сам был этим откровением, самораскрытием Бога Незримого<sup>9</sup>. «Во Христе и только в Нем» заключается «вся полнота ведения»<sup>10</sup>. С этими словами св. Григория Паламы перекликаются слова самого Достоевского: «образ Христа, из которого исходит всякое учение» (11; 192). Увидевший Бога человек все понимает: «в тот день вы не спросите Меня ни о чем», как говорил Своим ученикам Христос о том времени, когда Он явится к ним после Воскресения (Ин. 16:23). Тогда исчезают пространство и время (между Богом и человеком и человеком и другими людьми) — они уже не мешают подлинному общению.

Достоевский даже писал, что все Православие — это «один Христов образ» (24; 264). «Христианство есть доказательство того, что в человеке может вместиться Бог. Это величайшая идея и величайшая слава человека, до которой он мог достигнуть» (25; 228). Человек, достигший этого, переменяется не только духовно, но и физически, и мир переменяется вокруг него: «земная жизнь есть процесс перерождения» (11; 184); «изменится плоть

---

<sup>7</sup> Святаго Максима Исповедника толкование на яже святаго Дионисия Ареопагита о божественных Именех // Совершенствование. Начала познания вещей божественных и человеческих. М. : Православное братство святых Бориса и Глеба, 2002. С. 1162–1178.

*Геронимус Александр, протоиерей.* Современное знание в свете антропологии прп. Максима Исповедника ([http://anthropology/rchgi/spb/ru/maxim/maxim\\_il.htm](http://anthropology/rchgi/spb/ru/maxim/maxim_il.htm)).

<sup>8</sup> Малков Ю. П. По образу Слова. М. : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т, 2007. С. 62.

<sup>9</sup> Аверинцев С. С. София-Логос : словарь. Киев : Дух і Літера, 2001. С. 117.

<sup>10</sup> Цит. по: *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Иисус Христос в восточном православном богословии. М. : Изд-во Свято-Тихоновского богословского института, 2000. С. 225.

ваша. (Свет фаворский)» (15; 245). Как писал замечательный русский философ В. Эрн, «восточное умозрение признает истину — *бытием* в Логосе, то есть *бытием в Истине*, каковое бытие возможно лишь через *становление* Логосом, через благодать *существенного* усвоения Слова». Из этого, кстати, Эрн выводит онтологичность и *логизм* восточной культуры, в отличие от рационализма западной<sup>11</sup>, а я бы добавил сюда глубочайшую *логичность* творчества Достоевского, в произведениях которого нет ни одного лишнего слова или детали.

Вернемся еще ненадолго к трудам прп. Максима Исповедника<sup>12</sup>. Он пишет, что зло — это неведение своей Причины. Если полагать цель не в Боге, а в себе, то прекращается посвященная Богу деятельность, к которой был призван человек. Деятельность человека, сообразная с его логосом, переменяется на деятельность против своего логоса. Вместе с тем, она не может производиться иначе как на его основе. Поэтому деятельность падшего человека является самопротиворечивой, посвящается ложным богам либо ориентирована на себя до полного забвения другого. (Но, добавим от себя, самопротиворечивость, двойственность, расколотость невыносимы для человека и потому напоминание о Причине нередко вызывает у героев Достоевского первоначально бунт, они как бы ощущают себя *вынужденными* (рабски) *заявить своеволие*.) Непосредственным следствием греха явилась атомизация человеческой природы, которая была

---

<sup>11</sup> Эрн В. Ф. Борьба за Логос : опыты философские и критические // Эрн В. Ф. Сочинения. М. : Правда, 1991. С. 79–80.

<sup>12</sup> Может возникнуть вопрос: на каком основании мы, исследуя художественный мир и авторскую концепцию Достоевского, опираемся на труды византийского богослова VI–VII веков, ни одного упоминания о котором нет во всем корпусе произведений писателя, в его записных тетрадях и письмах? Но, во-первых, нельзя утверждать, что о трудах прп. Максима Достоевский ничего не знал: далеко не каждый автор или книга, о которых человек узнает, удостоиваются письменной фиксации (даже если человек этот — писатель). Во-вторых и в главных: св. отцы ничего не «сочиняли от себя» — они лишь систематизировали, упорядочивали, переводили в строгую иерархию положений и догматов живое православное учение. Учение это, непрерывно развиваясь (в том числе и в творчестве Достоевского), в то же время оставалось неизменным и в VII и в XIX веках, и коль скоро мы пытаемся изучать христианскую основу творчества писателя, обращение к трудам прп. Максима, одного из столпов христианского богословия, представляется оправданным.

сотворена единой, постоянное противопоставление людей друг другу во взглядах и мнениях, восстание против Бога повлекло за собой незнание Бога, незнание, в свою очередь, стало причиной себялюбия — это привело к тому, что основой человеческих отношений вместо любви стала ненависть. Первый Адам был призван осуществить в себе соединение полов, соединить весь мир с раем, соединить землю и Небо, чувственное и умопостигаемое, тварное и нетварное и, наконец, мир и Бога. Он не сумел сделать этого — это сделал Христос, и после Его появления на земле, воплощения Слова, это имеет возможность сделать, приобщившись к Христу, каждый человек<sup>13</sup>.

Для Достоевского главным является именно это направленное к единению действие человека. Только в результате встречного движения — Бога к человеку и человека, через другого человека, к Богу — возможно спасение, только сам имеющий в себе и осознающий в себе Образ Божий может видеть Бога как Образ<sup>14</sup>, в ином случае владыкой мира, главным в мире ему будет представляться нечто безобразное–безобразное, или собственная искаженная грехом личина в многократно увеличенной проекции (как у героев–бунтарей). Отсюда любимое выражение Достоевского, подслушанное им у каторжников, — «образить себя», что, как он записывал, означает «восстановить в человеке образ человеческий» (22; 26). Но и эта деятельность, на ложных основаниях, может привести не туда: листы «Ис-

---

<sup>13</sup> Геронимус Александр, протоиерей. Современное знание в свете антропологии прп. Максима Исповедника ; Слово о святом Максиме Исповеднике // Совершенствование. С. 254.

<sup>14</sup> «Греческая святоотеческая традиция всегда утверждала, что образ не есть вечный отпечаток, полученный человеком в начале и сохраняемый человеческой природой как собственное достояние, вне зависимости от ее связи с Богом. “Образ” понимается как причастность Божественной природе; чтобы увидеть Бога, душа должна стать “единой с Богом”, поскольку она не может видеть Его, пока остается одинокой, предоставленной собственным силам» (Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 125, 142). Именно поэтому, думается, Достоевский, работая над «Преступлением и наказанием», заменил «видение Христа», дарованное Раскольникову прежде его покаяния (7; 135,139), на чтение Евангелия Сонею — которая описываемое Иоанном событие «как бы в очию сама видеде» (6; 251) (в отличие от Раскольникова). «Видения Христа» из всех других персонажей Достоевского достается еще только Алеша Карамазов, после осознания своей связи со «всеми».

тории России» Соловьева, которую Рогожин читает, по совету Настасьи Филипповны, чтобы «образить» себя (8; 179), он разрезает ножом, которым впоследствии и совершается убийство.

Посмотрим теперь, как все это происходит непосредственно в текстах Достоевского. Оговорюсь здесь, что в дополнение к концепции М. Бахтина я считаю, что основных конституирующих принципов в романах Достоевского два — явление и диалог: явление Христа и затем диалог (или полилог) — согласие, спор, отрицание — персонажей об этом<sup>15</sup>. В «Преступлении и наказании» Христос и Богородица появляются уже в самом начале романа (можно здесь вспомнить, что иконы Христа и Богородицы в византийских храмах встречали прихожан у входа<sup>16</sup> и поныне находятся по правую и левую стороны Царских врат). В комнате старухи-процентщицы, к которой Раскольников приходит делать пробу, «в углу перед небольшим образом горела лампада» (6; 9) и Раскольников отмечает это. Затем Христос предстает в монологе Мармеладова, в котором тот предрекает, что Христос призовет к Себе в последний день всех грешников: «Приидите и вы...» (6; 21). Но «приидите» ведь не означает «пришли». Этот путь надо совершить. Вот Раскольников его и начинает (как говорит позже Порфирий: «вас, может, Бог на этом и ждал» — 6; 351). Он встает и идет, выходя из своей комнаты — «гроба» (6; 178), как Лазарь, услышав слово Христа, — но идет первоначально в противоположную сторону (исповедь Мармеладова укрепляет его в его роковом решении). Богородица тоже появляется — в день празднования Казанской иконы Ее: Раскольников, читая письмо матери, вспоминает об этой иконе, стоявшей в спальне их родительского дома<sup>17</sup>. Затем — сон Раскольникова, в котором Христос незримо присутствует

---

<sup>15</sup> Подробнее см.: *Степанян К. А.* Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. СПб. : Крига, 2009.

<sup>16</sup> *Лидов А. М.* Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М. : Феория : Дизайн. Информация. Картография : Троица, 2009. С. 137, 175 и др.

<sup>17</sup> Как установил Б. Тихомиров, действие романа «Преступление и наказание» начинается 7 июля по старому стилю. Письмо матери Раскольникова читает на следующий день, то есть 8 июля — в день празднования Казанской иконы Пресвятой Богородицы (*Тихомиров Б. Н.* «Лазарь! Гряди вон» : роман Ф. М. Достоевского в современном прочтении : книга-комментарий. СПб. : Серебряный век, 2005. С. 45).

в образах церкви с зеленым куполом, в которую маленький Родион ходил с родителями в детстве, и креста на кутье. Но это воспоминание Раскольникова в его естестве (а сон — это «сжатие естества», указывал прп. Иоанн Лествичник<sup>18</sup>) уже подавлено его кровавыми грезами и мечтами о спасении мира — что и оборачивается тут кошмаром о забитой лошаденке<sup>19</sup>. Очнувшись от кошмара, Раскольников впервые (в романном пространстве) вступает в общение с Господом: «Господи, покажи мне путь мой, а я отрекаюсь от этой проклятой... мечты моей!» (6; 50). Но это общение не спасает — хотя ему кажется на миг, что он уже «свободен теперь от этих чар, от колдовства, обаяния, от наваждения» (6; 50), однако Раскольников еще не проделал того «*труда* православного» по восстановлению человека в себе, который, как будет позже сказано архиереем Тихоном в Подготовительных материалах к «Бесам», необходим для «прыжка» в новый мир. «А *вдруг* нельзя» — «из ангельского дело будет бесовское» (11; 195). Раскольников находится по-прежнему в плену бесовского пространства и времени: идет домой непрямым путем и подслушанный им разговор о времени отсутствия дома Лизаветы тут же лишает его не обретенной еще свободы, и он «точно <...> попал клочком одежды в колесо машины» (6; 58), которая начала его втягивать. И из его следующего сна, в котором впервые появляется образ Иерусалима (пальмовые ветви — символ именно идущих на поклонение в Иерусалим, которые потому и назывались паломниками, а идущие к другим святым местам — пилигримами) и «воды живой», которую пьет и все не может напиться Раскольников (6; 56), — из этого сна его вырывает бой часов, напоминающий о времени назначенного убийства. После убийства, перед тем как идти в контору (куда его вызвали повесткой), Раскольников «было бросился на колени молиться, но даже сам рассмеялся, — не над молитвой, а над собой» (6; 74). Иконы нет в комнате Раскольникова, затемнена она (т. е. образ Божий) и в нем самом. Дальнейший крестный путь Раскольникова от мрака к спасению на протяжении всего романа я попытался, по мере сил, проследить в своей работе

<sup>18</sup> Добротолюбие избранное для мирян. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2004. С. 241.

<sup>19</sup> См.: Касаткина Т. А. Воскрешение Лазаря : опыт экзегетического прочтения романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» // Вопросы литературы. 2003. № 1 (янв.-февр.). С. 179–183.



«Человек в свете “реализма в высшем смысле”: теодицея и антропология Достоевского»<sup>20</sup>, здесь повторяться не буду, скажу лишь о том, что удалось увидеть в процессе подготовки этой статьи. Второе значимое появление Христа в романе — в сцене чтения Евангелия. Первоначально, повторю, Достоевский планировал написать о явлении Христа Раскольникову — «видение Христа» (7; 135, 139) (была и молитва Христу — 7; 82). Но в самом Раскольникове еще затемнен образ Божий — и увидеть Христа он еще не мог, потому, думается, Достоевский и заменил это чтением Евангелия (7; 409). После того, как Соня, по просьбе Раскольникова, прочла ему о воскрешении Лазаря (в которое он, по собственному признанию Порфирию, верит), проходит «пять минут или более» (6; 252) (!) в молчании. Что передумал за это время Раскольников — не говорится. Но сразу за этим следует бунт: «сломать, что надо, раз навсегда, взять «свободу и власть <...> над всею дрожащею тварью» (6; 253). В Евангелии Марфа, в ответ на слова Иисуса: «воскреснет брат твой», говорит: «знаю, что воскреснет в воскресение, в последний день» (Ин. 11:23–24). Так думает, судя по всему, и Раскольников: он, опять же по собственному признанию, верует в Новый Иерусалим, то есть в райское будущее человечества в конце времен («дети — будущее человечество», говорит он — 6; 252), но пока, «до Нового Иерусалима», — «Vive la guerre éternelle! (Да здравствует вечная война!)» (6; 201). Зло, смерть и несправедливость существуют в мире, всем управляет «слепая судьба» — Христос не исправляет это: «не мог ли Сей, отверзший очи слепому, сделать, чтобы и этот не умер?» — говорят некоторые из пришедших на могилу Лазаря (Ин. 11:37). Так смутно, пока еще на заднем плане, возникает проблема разделения и даже противостояния между «главным» Богом, Демиургом, и Христом — что было проблемой и для самого Достоевского и в «петрашевский» период, и после каторги, и, мне думается, в каком-то смысле вплоть до середины 1860-х гг.<sup>21</sup> Христос не всесилен и, хотя и может творить чудеса, не всемогущ, может быть «вне истины»<sup>22</sup> — значит, человеку надо сделать все

---

<sup>20</sup> Степанян К.А. «Сознать и сказать» ... С. 101–122.

<sup>21</sup> См. об этом: Там же. С. 90–97, 109–119.

<sup>22</sup> Напомню, это слова из письма Достоевского Н. Д. Фонвизиной, написанного уже после выхода из каторги в январе–феврале 1854 г.: «Если б кто

самому. В общем-то именно так и есть: от человека зависит искоренение зла в мире — но именно в предстоянии «Христову образу» (иначе можно сбиться с пути — «как род человеческий перед потопом», по словам старца Зосимы — 14; 290), откликаясь на зов Логоса, возвращая себя и мир к Первообразу, а не навязывая свой образ миру. В дополнение к упомянутой моей работе еще скажу, что Соня является священником для Раскольникова не только потому, что выслушивает его исповедь, читает ему Евангелие, вешает на шею крест и накладывает епитимью, но и, главным образом, потому, что являет ему образ Божий, не затемненный в ней самой, и конце концов ставший очевидным и Раскольникову — уже в каторге, «на свободе» (6; 417), как точно пишет Достоевский. «В ней искал он человека, когда ему понадобился человек» (6; 402). А подлинный человек и есть икона, образ Божий (εἰκὼν по-гречески и означает образ, то есть первую Свою икону создал Сам Господь, создавая человека). Но вот вопрос: этот образ Божий для Раскольникова — образ ли Христов? Ведь Христос-Логос требует прежде всего личного ответа человека на обращенное к нему Слово. А Раскольников так и не открывает Евангелие. Он только намеревается принять убеждения Сони, ее чувства и стремления, «по крайней мере» (6; 422). Ему еще только предстоит разглядеть в Соне-Софии-Премудрость Божию, которая, по апостолу Павлу, есть Христос распятый (1 Кор. 1:23–24), подчинивший человеческую волю воле Божией. Точно так же, как сотворение первого человека, Адама, произошло в пятницу («день шестой», перед днем отдыха — субботой), так же и воскресение, новое обретение и освобождение его от власти смерти (и в его лице всего человечества) произошло в другую Великую Пятницу — в день искупительного Распятия. И во многом потому Раскольникову, как читаем мы в последних строках романа, еще только предстоит перерождение и обновление, переход «в другой мир» (6; 422), в мир Божий, в мир реальный, а не бесовский. Он сделал еще только первый шаг — соединил себя с другим человеком.

---

мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше было бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (28; 176). Спустя почти два десятилетия эти же слова, с добавлением одного лишь слова («математически доказал») Достоевский вложит в уста атеиста (как он сам себя характеризует) Ставрогина (правда, в пересказе Шатова) (10; 197–198).

В романе «Идиот» Христос появляется очень нескоро — только в начале второй части, на картине Гольбейна в доме Рогожина. Как обратил внимание наш латышский коллега Сергей Дауговиш, картина эта висит над дверью, что указывает на евангельское: «Я есмь дверь, кто войдет Мною, тот спасется, и войдет и выйдет, и пажить найдет» (Ин. 10:9)<sup>23</sup>. И вот весь роман, собственно, о том, как возможно войти в эту дверь — увидеть на этой картине не «труп человека», а начало спасения и восстановления утерянного рая, услышать (или не услышать) божественное Слово. Ибо, как писал св. Афанасий Александрийский: «Тело Христово было той же природы, что у всех людей ... и умер Он согласно общей судьбе Ему подобных... В Телe Господа исполнялась смерть всех, и вместе с тем, смерть и тление разрушались Словом, пребывавшим в этом Телe»<sup>24</sup>. Мы не знаем, эту ли картину имеет в виду Мышкин, когда говорит в первый день у Епанчиных про некую картину, которую он видел в Базеле и о которой хочет рассказать. Но по поводу увиденной у Рогожина картины он, хотя и говорит знаменитые ныне слова: «От этой картины у иного еще вера может пропасть» (8; 182) но произносит это «почти шутя», и удивляется «серьезной» реакции Рогожина (меж тем очевидно, что каждый, кто видел хотя бы репродукцию картины Гольбейна, согласится, что о ней вряд ли можно говорить несерьезно). Больше ничего об этой картине Мышкин в романе не говорит, только, вспоминая о ней позже, называет ее «странной» (8; 192). Но можно предположить, что его не менее знаменитое «мир спасет красота» (8; 317) есть реакция на «некрасивость» картины Гольбейна. Для того чтобы в этой картине увидеть не убивающую всякую надежду смерть «великого и бесценного существа, которое одно стоило всей природы и всех законов ее» (8; 339), а свет будущего Воскресения, начало спасения всего человечества, для того, чтобы назвать автора такой картины не «соблазнителем» и «совратителем», а «замечательным художником и поэтом», как это сделал Достоевский, увидев картину<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Дауговиш С. Н. Достоевский перед картиной Гольбейна (комментарий к теме) // Текст и комментарий : круглый стол к 75-летию Вячеслава Всеволодовича Иванова. М. : Наука, 2006. С. 159–166.

<sup>24</sup> Цит. по: Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 129.

<sup>25</sup> Достоевская А. Г. Дневник 1867 года / изд. подгот. С. В. Житомирская. М. : Наука, 1993. С. 234. (Литературные памятники).

(ср. Ипполит: «в ней не было ничего хорошего в артистическом отношении» — 8; 338) — надо видеть в себе и, что важнее, в каждом человеке мужество отказаться от земной мудрости и опоры на чудеса и быть готовым умереть вместе с Ним, увидеть Премудрость Божию в предельном унижении Создателя Вселенной. Предельном унижении, которое потребовалось, чтобы искупить страшную греховность каждого, тогдашнюю и нынешнюю, твою собственную, личную. Князь же предпочитает оберегать людей от подобных испытаний, полагая, что людям надо только сострадать и прощать. Но достаточно ли этого на самом деле?

Я бы хотел обратить внимание вот на что: и на картине Гольбейна, и на предполагаемой картине Настасьи Филипповны, которую она словесно рисует в письме к Аглае (8; 380), — Христос один, оставленный всеми учениками. Но на этой последней картине рядом с Христом — ребенок. Это указывает на главную проблему романа — отношения между Христом и человеком — взрослым человеком, обремененным грехами. Как мы знаем, Мышкин не любит и не умеет «быть со взрослыми, с людьми, с большими» (8; 63), ему с ними «скучно и тяжело» (8; 64), ему постоянно хочется «быть одному» (8; 186), уехать отсюда, «куда-нибудь подальше, в глушь» (8; 256) «уйти куда-нибудь» (8; 351), уйти в «пустынное место», где он был бы один со своими мыслями (8; 286), ему хорошо только с детьми, а со взрослыми — только с теми и в тех случаях, в ком и когда проглядывает нечто детское. Это отмечалось с умилением десятки раз, но, если вдуматься, то оказывается — как и всегда бывает у Достоевского — дело обстоит значительно сложнее. В своей замечательной статье «Дети в Новом Завете глазами Ф. М. Достоевского» Борис Николаевич Тихомиров обратил внимание на такие слова Достоевского из «Дневника писателя»: «Если уж перестанем детей любить, то кого же после того мы сможем полюбить и что станется тогда с нами самими?» (25; 193) — соотнеся их с известнейшей записью «Маша лежит на столе...»: «Возлюбить человека, как самого себя, по заповеди Христовой, — невозможно. Закон личности на земле свящает. Я препятствует» (20; 172)<sup>26</sup>. Обращу внимание здесь

---

<sup>26</sup> Тихомиров Б. Н. Дети в Новом Завете глазами Ф. М. Достоевского // Достоевский и мировая культура. 2003. № 19. С. 135–140.

от себя, что Достоевский — и это характерно для того этапа его духовной эволюции — *подменяет* ветхозаветной заповедью «люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19:18) заповедь Христа. Христос, хотя и повторяет богатому юноше и законнику (Мф. 19:19 и 22:39, Мк. 12:31) эту ветхозаветную заповедь, но говорит, что на заповеди любви к Господу и на этой заповеди «утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22:40). Однако затем Сам дает ученикам такую заповедь: «Как Я возлюбил Вас, так и Вы да любите друг друга» (Ин. 13:34). Т. е. любить друг друга людям следует христовой любовью, которая совсем не то, что сочувствие или сострадание — главные добродетели с точки зрения гуманизма. Тому, чтобы возлюбить взрослого человека по заповеди Христовой — единственной новой заповеди, данной Им (Ин. 13:34), — препятствием служит грех, греховная пораженность человеческой природы — и того, кто хотел бы любить, и «объекта» любви. Поэтому истинная любовь всегда начинается с преодоления греха себялюбия в себе самом и, потом, помощи любимому в искоренении его (ее) грехов. Мышкин же не знает, что с этим мраком в людях делать, а потому предпочитает его не замечать. Он хочет заменить эту любовь всепрощением и состраданием — главным, по его мнению, законом бытия человеческого — т. е. привычным для него — после Швейцарии и общения там с детьми, которым он «хорошо рассказывал» (8; 61) — взглядом сверху вниз. Он полагает, что «сострадание осмыслит и научит самого Рогожина», «он станет ей (Настасье Филипповне. — К. С.) слугой, другом, провидением» (8; 192). Но этого не происходит. «Ганя успел возненавидеть князя за то, что тот смотрел на него слишком уж сострадательно» (8; 387); гневно отвергает сострадание князя Ипполит; генерал Иволгин не принимает «знаков сострадания, унижающих достоинство и без того уже несчастного человека» (8; 418).

В своем докладе «Смысловой дублет “зеленый” — “свежий” в романе “Идиот”» на XXXIV Международных чтениях «Достоевский и мировая культура» (Литературно-мемориальный музей Ф. М. Достоевского, Санкт-Петербург, ноябрь 2009 г.) Е. Степанян обратила внимание на обилие «птичьих» фамилий в романе «Идиот»: Иволгины, Лебедевы, Птицыны, Терентьевы («терентием» в России часто называют тетерева) и увидела здесь францисканский мотив — проповедь Мышкина этим людям и проповедь Франциска Ассизского птицам.

Сопоставление образа Мышкина с личностью Франциска Ассизского — отдельная и сложная тема<sup>27</sup>, но в данном случае надо сказать, что это интересное наблюдение подтверждается и другими примерами из текста романа: детей в швейцарской деревушке, которым он «хорошо рассказывал», Мышкин неоднократно называет «птичками» (8; 58, 63). Но вот что происходит в России: после празднования дня (вернее, ночи) рождения князя на даче Лебедева, после всего, происшедшего там, включая чтение Ипполитом своей «Исповеди» («Моего необходимого объяснения»), его *безуспешной* попытки «удержаться» за князя (в буквальном смысле: «хватаясь за князя рукой, будто боясь его выпустить» — 8; 348)<sup>28</sup> и его неудавшегося самоубийства Мышкин в тоскливом одиночестве бродит по парку. «Над ним на дереве сидела птичка, и он стал глазами искать ее между листьями; вдруг птичка вспорхнула с дерева, **и в ту же минуту** ему почему-то припомнилась та “мушка” в “горячем солнечном луче”, про которую Ипполит написал, что и “она знает свое место и в общем хоре участница”, а он один только выкидыш» — и князь вспоминает, что точно так же ощущал себя в Швейцарии, когда «мучился глухо и немом» («духа немого и глухого» изгоняет из отрока Христос — Мк. 9:25) от того, что «каждая “маленькая мушка, которая жужжит около него в горячем солнечном луче, во всем этом хоре участница”», а он «всему чужой и выкидыш» (8; 351–352). В Швейцарии это происходило с ним «в первый год его лечения», но мы знаем по собственным признаниям князя, что и по выздоровлении, уже в России, найти слова, которые были бы услышаны, спасали и преобразовывали *взрослых*, ему с течением времени удается все хуже и ху-

---

<sup>27</sup> См. об этом: *Попова И. Л.* Другая вера как социальное безумие *частного человека* («Крик осла» в романе «Идиот») // Вопросы литературы. 2007. № 1. О францисканской теме в творчестве Достоевского см.: *Ветловская В. Е.* Pater Seraphicus // Достоевский: материалы и исследования. Л.: Наука, 1983. Т. 5. С. 163–178; *Степанян К. А.* Мирская святость в произведениях Достоевского (Дон Кихот и Франциск Ассизский) // *Степанян К. А.* Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. С. 323–342.

<sup>28</sup> О неоправдавшейся надежде Ипполита дожидаться от Мышкина спасительного чуда пишет Л. Лотман: *Лотман Л. М.* Романы Достоевского и русская легенда // *Лотман Л. М.* Реализм русской литературы 60-х годов XIX века. Л.: Наука, 1974. С. 299–303. Впоследствии Мышкин не находит ничего лучшего, чем ответить на вопрос Ипполита, как ему лучше всего умереть: «Пройдите мимо нас и простите нам наше счастье!» (8; 433).

же<sup>29</sup>. А если еще вспомнить о той роли, которую муха «сыграла» в предыдущем романе (сны Раскольникова и Свидригайлова), то мгновенная (подчеркнутая Достоевским) замена *птички* на *мушку*, напомнившей князю о границе между ним и миром, станет весьма многозначительной.

В «Исповеди» Ипполита опять возникает образ гольбейновского Христа — *единственный* образ Христа во всем романе, если не считать письма Настасьи Филипповны и иконы в комнате Ипполита — перед которой «всегда зажигают на ночь лампадку — свет тусклый и ничтожный», но под ним «даже можно читать» (как уже отмечено исследователями, такое прагматичное отношение к свету лампы всегда есть у Достоевского указание на безверие). И не случайно Ипполит, восторгаясь личностью Христа, тем не менее тоже считает, что Он «вне истины» — т. е. не смог победить законов природы, а управляет миром отвратительное «глухое, темное и немое существо» (8; 340), не имеющее образа. Вспомним, что не видящему образ Христа все будет представляться безобразным-безобразным. Не случайно и то, что и Раскольникову, и Ипполиту управляющее миром зло представляется «немым и глухим» — оно лишено Логоса; «немо и глухо» мучался в Швейцарии и Мышкин, ощущая себя «выкидышем» из мира. Примечательно, что «выкидышем» из мира, чужими миру ощущают себя князь и Ипполит — те, кто понимает (и старается реализовать в своей жизни) ценность добрых дел, приобщающих людей друг к другу. Но без вертикального измерения подлинное единение людей невозможно. Важно и то, что и к Раскольникову, и к Мышкину, и к Ипполиту после видения во сне этой темной и страшной силы являются — наяву или опять-таки во сне — те, в ком божественный Логос почти неразличим — Свидригайлов, Настасья Филипповна и Рогожин.

Очень важный момент в сцене чтения «исповеди» Ипполита — отсылка к Апокалипсису, когда «времени больше не будет» (8; 318) (а Ипполит привязывает свое самоубийство опять-таки ко времени — восходу солнца, и говорит, что на то, чтобы совершить доброе дело, времени у него может не хватить); и, главное,

---

<sup>29</sup> См. об этом: *Гаричева Е. А.* «Резонерская» речь князя Мышкина // Достоевский и современность : материалы XVI Международных Старорусских чтений 2001 года. Старая Русса, 2002. С. 55–61.

к семи печатям, которыми, как сказано в Апокалипсисе (главы 5–8) будет запечатлена «книга Сидящего на престоле» (8; 318–320). Этими семью печатями, обозначенными знаком креста и греческими буквами Ψ (пси), Χ (хи), Ε (эпсилон), Υ (ипсилон), Ρ (ро) и Α (альфа), выражающими божественное достоинство Христа, Бога вечно Сущего, Единородного, Избавителя человечества, добровольно принявшего крестную смерть, было первоначально запечатано письмо Христа царю Авгару, которому Христос послал Свой образ Спаса Нерукотворного вместе с этим письмом<sup>30</sup>. Ипполит ведь тоже «хотел жить для счастья всех людей, для открытия и для возвещения истины» (8; 247), он напрямую сравнивает себя с Христом: «зачем она (природа. — К. С.) создает самые лучшие существа с тем, чтобы потом насмеяться над ними?» — эти слова он относит и к себе (8; 247) и, в своей «Исповеди», ко Христу (8; 339).

Претенденты на роль Христа не исчерпываются в этом романе и «князем-Христом» Мышкиным и Ипполитом. Настасья Филипповна, когда «выдумывала» свою картину «Христос и ребенок» в письме к Аглае, где роль ребенка отводилась Аглае, не могла, говоря о грустном лице Христа, смотрящего вдаль, не подумать о себе. В одной из недавних инсценировок романа режиссера Эймунтаса Някрошуса Настасья Филипповна держит на коленях и укачивает инфантильного князя Мышкина. Здесь точно указана режиссером одна из основных коллизий романа: земной мир, природа в лице Настасьи Филипповны оказывается больше, сильнее и взрослее пытавшегося воскресить ее земными же методами князя. Но еще более значимую аллюзию на тему «Христос и ребенок» создал в романе сам Достоевский: я имею в виду рассказ генерала Иволгина о том, как он мальчиком служил камер-пажом у Наполеона в Москве и «слышал по ночам стоны этого “великана в несчастьи”» (8; 414)<sup>31</sup>. Наполеона, претендовавшего на роль Провидения в мировой истории<sup>32</sup>, по сути рассказа Иволгина,

<sup>30</sup> Лидов А. М. Иеротопия. С. 146–150.

<sup>31</sup> Об очень значимом присутствии «наполеоновской» темы в романе «Идиот» см.: Подосокорский Н. Н. Наполеонизм князя Мышкина // Литературоведческий журнал. Секция языка и литературы РАН. 2007. № 21.

<sup>32</sup> В 1808 г. в Эрфурте, где происходил конгресс монархов, Наполеон встретился с Гете. Гете долго молчал о содержании своего разговора с Наполеоном. Только 11 марта 1809 г. Ример записал застольную беседу Гете:



изгоняет из Москвы его юный камер-паж. Финал этого рассказа — запись Наполеона в альбом сестре Иволгина: «Ne mentez jamais! (Никогда не лгите!)» (8; 417), — намеренно заниженно-ироничное (как всегда у Достоевского) предостережение всем претендующим не на свое место.

Мышкин в первой части, когда его «Бог привел в Петербург из Швейцарии» (8; 70), является властелином времени («у меня время совершенно мое» — 8; 23), но в дальнейшем, когда втягивается «в этот мир безвозвратно» (8; 256) — «как бы с неба упал» (8; 155) — уже всюду опаздывает, опоздав, в конце концов, и к предсказанному им убийству Настасьи Филипповны. Как определяет Сара Янг, «и в изображении мертвого Христа, и в образе Мышкина то, что полагалось вечным, показано временным»<sup>33</sup> (только, я бы добавил, наоборот: временным оказывается мертвенность Христа и божественность Мышкина). В начале второй части, перед эпилептическим припадком, Мышкин «заговорил было со встретившимся маленьким ребенком» (8; 189), но этот эпизод уже ничем не выделяется из общей атмосферы сгущающегося мрака.

Разделение Бога и Христа, «русского Бога» и Христа пунктиром проходит по всему роману (8; 153, 238, 248, 453). Мышкин на вопрос Ипполита — ревностный ли он христианин? — не отвечает. Как не отвечает он и на предыдущий вопрос: «какая красота спасет мир?» (8; 317) — чем и порождает на многие десятилетия укоренившуюся ошибку в цитировании — ибо если спасет любая красота (причем неизвестно, когда и каким образом), тогда верна укоренившаяся *трансформация*: «красота спасет мир», более того — все больший крен в понимании этой фразы в сторону физической красоты (ибо ее действие наиболее наглядно). Думается, не отвечает Мышкин не только и не столько из целомудрия в данном случае, но и потому, что

---

«Поэтическая справедливость — это абсурд, — сказал Гете. — Единственное трагическое в жизни — это несправедливость и предопределение. Наполеон знает это и даже знает, что он сам играет роль Рока. То было содержание моей беседы с Наполеоном» (<http://nostradamus-1.narod.ru/genin/6.htm>).

<sup>33</sup> Янг С. Картина Гольбейна «Христос в могиле» в сюжете романа «Идиот» // Достоевский и Православие : публицистический сборник о творчестве Ф. М. Достоевского / сост. д-р философ. наук, проф. В. А. Алексеев. М. : Изд. дом «К единству!», 2003. С. 375.

не знает ответа на этот вопрос. Ответа в принципе и не может знать гуманистический идеализм, ибо даже сама совершенная физическая красота у одного вызывает умиление и благодарность Творцу, у другого — вожделение. Более того, как выявлено в романе «Бесы» — по многим пунктам являющегося ответом на роман «Идиот», о чем подробнее далее — для таких людей, как Ставрогин, нет «различия в красоте между какою-нибудь сладострастной, зверскою штукой и каким угодно подвигом, даже жертвой жизнью для человечества» (10; 201) Чуть позже Достоевский сформулирует еще четче: «О том, что будущий антихрист будет пленять красотой. Помутится источник нравственности в сердцах людей, земная трава иссохнет» (16; 363). Поэтому, работая над романом «Бесы», Достоевский старался точнее определить сущность подлинной красоты, ее источник: «Дух Святой есть непосредственное понимание красоты, пророческое сознание гармонии, а стало быть, неуклонное стремление к ней» (11; 154) И вскоре после этого в Подготовительных материалах к роману возникает: «Мир спасает красота Христова» (11; 188) (благодарю за предоставленное последнее прочтение этого текстологически спорного места доцента кафедры русской литературы филологического факультета Петрозаводского гос. ун-та, где сейчас выпускается Полное собрание сочинений Достоевского в дореволюционной орфографии и авторской пунктуации, Наталью Тарасову). А спустя некоторое время мысль Достоевского приобрела еще более четкую форму: «Христос в Себе и в Слове Своем нес идеал Красоты» (29<sub>2</sub>; 85, в письме к В. А. Алексееву).

В финальной сцене возле безнадежно больного Мышкина в Швейцарии, кроме Лизаветы Прокофьевны, Александры и Аделаиды, — Радомский (который в черновиках назван «bulle de savon (мыльный пузырь)» — 9; 271) и последними словами которого в романе — после финального объяснения с Мышкиным — были: «Ха-ха! И как это любить двух? Двумя разными любовью какими-нибудь? Это интересно... бедный идиот!» — 8; 485) и князь Щ., который по этому случаю сказал «несколько счастливых и умных истин» (8; 509). Единственные подлинные ученики князя — Коля и Вера Лебедева — от него далеко. Те, кого дал Мышкину Господь и кого князь пытался воскресить и кто ждал от него воскресения — Настасья Фи-

липовна, Аглая, Рогожин, Ипполит, генерал Иволгин — в могиле или физической, или духовной.

Считается, что на образ князя Мышкина в этом романе оказала влияние книга Ренана, где, в частности, говорится, что Христос, увидев, что Его не понимают многие из тех, к кому Он обращался, «ушел» к женщинам и детям, т. е. стал, по выражению из другого уже романа Достоевского, «бабьим пророком» (13; 121, 153). Конечно, это не случайно — прекраснотушный и восторженный человек, каким и был, по мнению Ренана, Христос, так бы ипоступил. Думается, что роман Достоевского и в этом смысле является полемическим ответом Ренану.

Но эта «перерождение убеждений» (21; 134) происходило у Достоевского, полагаю, именно в период работы над романом «Идиот». Возможно даже, что именно прочтение книги Ренана оказало сильное влияние на эволюцию мировидения Достоевского, от противного: показав, до чего может довести *христоцентризм* — восхищение личностью Христа, при забвении того, что Он — Богочеловек, одна из Ипостасей Пресвятой Троицы. Отсюда, по-моему, та двойственность притяжения-отталкивания образа Мышкина, свойственная и самому Достоевскому, и подавляющему числу читателей этого романа, и вызвавшая в последние годы столь бурные дискуссии вокруг него. И не случайно главными темами следующего романа стали — поиск способов противостояния бесам, мраку (в каноническом тексте) и (в Подготовительных материалах) — мог ли Христос-человек стать «источником жизни» (11; 179) или таковым является лишь Воплощенное Слово, Бог воплотившийся? Разделение Бога и Христа тоже проходит здесь по всему роману и достигает апогея в исключенной из канонического текста главе «У Тихона», где Ставрогин, спросив у архиерея, верует ли тот в Бога — и, получив утвердительный ответ, спрашивает затем: «Вы, конечно, и христианин?» (11; 10) (т. е. задает почти тот же вопрос, что задает Ипполит Мышкину, но в этом случае следует ясный ответ — именно о Христе распятом: «Креста Твоего, Господи, да не постыжуся» — 11; 10) А потом еще более странное: «Бог простит», а «Христос не простит» — на что Тихон отвечает: «и Христос простит» (11; 28). Мне представляется очень верным вывод молодого исследователя Александра Григорьева: только в работе над романом «Бесы» *христоцентризм* преобразуется у Достоевского в *хринологию*, учение

о Богочеловеке<sup>34</sup>. Почему, кстати, так отличаются Подготовительные материалы и канонический текст романа «Бесы»? Центральная идея Подготовительных материалов — «Слово плоть бысть» (11; 112, 113, 117, 126, 168, 179, 184) — почти не находит выражения в каноническом тексте. Я бы прибег здесь к формулировке самого Достоевского по поводу повести «Двойник»: «идея светлая» уже была, но художественной формы ее воплощения он еще не нашел (26; 65). Хотя, оговорюсь, только воплощения. Ибо тема безуспешной подмены Христа человеческой личностью, выдающейся или заурядной, с добрыми или злыми намерениями, гораздо более явственно выражена в этом романе (Ставрогин, Кириллов, Петр Верховенский), — что характерно — нежели в предыдущем, в романе «Идиот».

Ставрогин в пространстве романа встречается с образом Христа во время своего ночного визита к Кириллову и затем к Марье Тимофеевне (у обоих зажжена лампадка перед образом), а потом у Тихона — и это каждый раз тоже оборачивается бунтом: после встречи с Марьей Тимофеевной он бросает деньги Федьке, понимая, что тот воспримет это как санкционирование убийства, а во время визита к архиерею ломает распятие (в соответствии с так называемым Списком главы «У Тихона» А. Г. Достоевской — 12; 114) и уходит от Тихона в бешенстве

---

<sup>34</sup> Григорьев А. Г. Творчество Ф. М. Достоевского и древнерусская мистико-аскетическая традиция: Феодосий Печерский, Сергей Радонежский, Нил Сорский : автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2009. С. 9.

А. Григорьев не уточняет содержания этих понятий, но я считаю, что во избежание недоразумения в их понимании следует это сделать. *Христоцентризм* в данном случае — понимание личности Иисуса Христа как главного и *единственного* Центра мира и Источника добра и блага для человечества, в крайнем варианте — как прекрасной и выдающейся личности, учителя нравственности и создателя авторитетной моральной доктрины. При этом — сознательно или подсознательно — игнорируется то, что Иисус Христос — Вторая Ипостась Пресвятой Троицы, воплотившееся Слово Божие, Сын Бога-Отца, по воле Которого (вернее, по согласной воле всех трех Ипостасей) совершается все в мире. Такое понимание представляет собой или тесно смыкается с «иезуанизмом». *Христология* — познание Иисуса Христа как Второго Лица Пресвятой Троицы. При этом, естественно, *христоцентризм* (в таком понимании) делает упор на психологию — восторг, восхищение личностью Христа, и разум — правильное следование евангельским заповедям, в *христологии* существенное значение имеет учение о божественных энергиях или благодати Божьей, преображающей и обоживающей человека.

(11; 30). Знаменательно, что главное преступление Ставрогина — «с отроковицей» (11; 25) — совершается в той же Гороховой улице, где у Рогожина висит копия картины Гольбейна, а потом у мертвого тела Настасьи Филипповны лежат две жертвы ее земной красоты — Мышкин и Рогожин.

В романе «Бесы», как и в предыдущих романах, главных героев четверо (Раскольников, Свидригайлов, Соня и Дуня; Мышкин, Рогожин, Настасья Филипповна и Аглая; Ставрогин, Степан Трофимович, Лиза и Хромоножка). Выше я говорил, что Ставрогин впускает бесов, но ведь сам Степан Трофимович называет себя «главным учителем» (10; 483), он являлся воспитателем и Ставрогина, и своего сына Петра, и Лизы; он видит себя во главе бесов, вошедших в свиней и бросившихся с утеса в море (10; 499) Он тоже, как и Мышкин, проповедует женщинам и детям («удивительно, как к нему привязывались дети» — 10; 59), которым он «хорошо рассказывал». Он, как и Мышкин, «полон чистою любовью» (10; 266). Он «верует в Бога как в существо, себя лишь во мне сознающего» (10; 33) — и при этом признается, что он не христианин, а язычник. Именно в то воскресенье, которое Степан Трофимович хотел бы вообще отменить (10; 98–100), в город и врываются главные бесы — Ставрогин и *Петр Верховенский*, своего рода «обезьяна» первоверховного апостола Петра. Литургию — «общее дело» по-гречески — они заменяют своим «общим делом» (10; 315, 416, 418, 439, 463) — которое в итоге оборачивается убийством Шатова. В числе других святотатств они порождают и глумление над образами: обкрадывание, осквернение, даже разрубание их. Но Христос появляется **раньше**, уже в самом начале, в эпиграфе, взятом из Евангелия от Луки, — и тем самым задается тон всему роману: бесы победимы. Закольцовывается эта тема в конце, где эпизод из Евангелия от Луки повторяется, преображая Степана Трофимовича. Но перед тем следует сцена, в определенной степени пародирующая первую встречу Раскольникова с Соней. Степан Трофимович тоже предлагает Соне (Софье Матвеевне) «вместе пойти», ибо «предизбрал ее в будущий путь», тоже падает перед ней на колени («упал перед ней на пол <...> и целовал полы ее платья»), (10; 495–498), т. е. пытается христианский союз мужчины и женщины для обретения Бога подменить романтическим союзом избранной пары учителей человечества. Но и здесь София — Премудрость Божия — становится

преградой подобным планам. Важно, что перед окончательным обращением и Раскольникову, и Степану Трофимовичу во сне предстает видение ада: Раскольникову его знаменитое видение мира, где каждый человек считал себя носителем истины, а Степану Трофимовичу страшная пасть с зубами (на средневековых церковных барельефах ад нередко изображался в виде пасти дракона, откуда Христос выводит людей). Здесь, правда, не следует забывать, что преображение Степана Трофимовича происходит не только после чтения Евангелия, но и после причастия. Опять-таки сошлюсь на молодую исследовательницу Елизавету Тихонову, которая (в частном разговоре с автором этих строк) отметила не акцентируемое Достоевским (по свойственному ему религиозному целомудрию), но очень важное значение причастия в его романах: преображению Раскольникова предшествует причастие, то же происходит и со Степаном Трофимовичем и Маркелом, братом Зосимы, в «Братьях Карамазовых». Любопытно, кстати, сопоставление Ипполита и Маркела — двух смертельно больных юношей. Один спас целую семью — и погиб, умерши в злобе и отчаянии, так и не найдя близкого себе человека («мне надо было человека» — 8; 323), а другой физически никого не спас, но уже при жизни оказался в раю и приобщил к раю и родных своих, и брата Зосиму. Равно как на пути спасения находится Раскольников, еще только направляющийся в Иерусалим (духовно), и погибает Ставрогин, который «заезжал в Иерусалим» (10; 45) (физически). В романе «Идиот» причастия нет вообще, оно заменяется, как я уже писал<sup>35</sup>, псевдоевхаристией — «потреблением» Мышкина всеми окружающими его, что, впрочем, не приносит спасения ни им, ни самому князю.

Таким образом, можно сделать некоторые (предварительные) выводы. Встречи со Христом в художественном пространстве первых трех великих романов Достоевского первоначально усиливают и проясняют в главных героях те ошибки в понимании мироздания и своей роли в нем, которые были свойственны им прежде, подвигают их на бунт. Но если находится рядом с ними другой человек, в котором не затемнен образ Божий (в обоих случаях это Соня-София-Премудрость Божия), они оказываются спасены, если этого условия нет

---

<sup>35</sup> Степанян К. А. «Сознать и сказать» ... С. 178–182.

— тогда уход в безумие (Мышкин, Рогожин) или, в полном разуме, в смерть (Ипполит, Ставрогин). В 1860-х–начале 1870-х годов мировоззренческая основа художественных произведений Достоевского может быть выражена формулой, которой философ К. Исупов характеризует русский религиозно-философский ренессанс начала XX века: смыслом этой формулы «обнимаются мир, Бог и человек (Космос, сущее и Личность): путь к Богу мыслится не через отрицание “я” или “мира”, а как движение личности к свету высшей истины *через* “другого”. “Я” и “другой” ставятся в онтологические отношения, изоморфные отношениям Бога и “я”»<sup>36</sup>. Но затем в ходе своей духовной и творческой эволюции Достоевский двинулся дальше, о чем надеюсь написать в следующих статьях.

---

<sup>36</sup> *Исупов К. Г.* Слово как поступок (о философском учении А. А. Мейера) // Вопросы философии. 1992. № 7. С. 99. Цит. по: *Созина Е. К.* Творчество Ф. М. Достоевского в русской философско-критической мысли рубежа XIX–XX веков // Ф. М. Достоевский и национальная культура. Челябинск, 1996. Вып. 2. С. 215–216.