

МЫШКИН — ПОДРАЖАТЕЛЬ ХРИСТУ. (О романе Ф. М. Достоевского “Идиот”)

Д. СУДЗУКИ

Some years ago I began to believe that our culture, with its doctrine of sincerity and self-realization, made us gentle and passive, and that the Middle Ages and the Renaissance were right to found theirs upon the imitation of Christ or of some classic hero. Saint Francis and Caesar Borgia made themselves overmastering, creative persons by turning from the mirror to meditation upon a mask.

— W. B. Yeats, *Per Amica Silentia Lunae*.

Древние относили свою жизнь к мифу и ссылались на миф как на доказательство своего существования. Они могли доказать значение и истинность своей жизни именно только мифом, связью с прошлым. Миф — это для них удостоверение о жизни. Благодаря мифу и только в мифе жизнь могла найти самосознание, правильность и достоинство.

— Т. Манн, *З. Фрейд и Будущее*.

(Все цитаты из Достоевского здесь даны по Полному собранию сочинений в 30 томах, Л., 1972—. Римская цифра обозначает том, а арабская — страницу.)

1

Когда Гоголь замышлял “Мертвые души”, примером для него служила “Божественная Комедия” Данте. Значит, по плану Гоголя новое произведение должно было быть трилогией. Но Гоголь смог выпустить в свет только первый том. В известных нам “Мертвых душах” активную роль играют лишь злые, гротескные лица во главе с Чичиковым. Это естественно, потому что т. н. “Мертвые души” являются не более чем “Адом”, где Чичиков должен был дойти до конца пути, по которому шел великий король ада, Люцифер. Гоголь хотел заставить Чичикова идти обратно по тому же пути и добраться до горы чистилища во втором томе, и, наконец, в третьем томе Чичиков должен был попасть в рай. В седьмой главе первого тома “Мертвых душ” Гоголь как будто бы предсказал конечную цель своего произведения, он так пишет: “И долго еще определено мне чудной властью идти об руку с моими странными героями, озирать всю громадно несущуюся жизнь, озирать ее сквозь видный миру смех и незримые, неведомые ему слезы! И далеко еще то время, когда иным ключом грозная вьюга вдохновенья подыметя из облеченной в святой ужас и в блистанье главы и почуют в смущенном трепете величавый гром других речей. . .”¹ То же горячее желание описать процесс очищения героев, конечно, дышит и в таком известном

лирическом отступлении в 11 главе, где выражены тревога за Россию и надежда на нее.

После окончания первого тома Гоголь поставил своей задачей показать возрождение героев, точнее, путь их перерождения. Чичиков, по замыслу Гоголя, должен был идти по пути к горе чистилища через божий суд. Впрочем по сравнению с реальным историческим процессом это было слишком утопично. Время, когда он жил, чуть не задушило религию. Православная церковь совершенно потеряла авторитет, так что западники ее считали марионеткой царизма, а славянофилы поставили на нее штамп разложения.² Данте верил в "The great chain of being (= великую цепь существования)", по которой всему живому на Земле определено свое место и венчается всемогущим богом, и поэтому он, хотя с трудом, смог достичь до "Рая".³ Но Гоголь был лишен всех возможностей верить в такую средневековую систему. Муразов и безымянный князь, которые появляются в рукописи второго тома, как олицетворение отвлеченного добра, производят на читателей впечатление, что они вышли на сцену, как будто *deus ex machina*.⁴ Замечания В. Набокова о

1. Н. В. Гоголь, *Сочинения в 2 томах*, т.2, М., 1973, с.264.

2. См.: N. Gorodetzky, *The humiliated Christ in modern Russian thought*, London, 1938, pp.25–26.

3. См.: A. O. Lovejoy, *The great chain of being* в японском переводе, Токио, 1975, pp.71–73.

4. См.: R. Mathewson, *The positive hero in Russian literature*, Stanford U.P., California, 1975, p.17.

лирическом отступлении в 11 главе попадают в самую точку : “Отдаленность поэта от родины претворяется в отдаленность будущего России, которое Гоголь как-то отождествляет с будущим своего творения — второй части “Мертвых душ”, с книгой, которую все в России от него ждали, которую, как он убеждал себя, он непременно напишет. Для меня (т. е. Набокова—Д. С.) “Мертвые души” кончаются отъездом Чичикова из города NN. Трудно сказать, что меня больше всего восхищает в этом знаменитом взрыве красноречия, который завершает первую часть, — волшебство ли его поэзии или волшебство совсем другого рода, ибо пред Гоголем стояла двойная задача : позволить Чичикову избежать справедливой кары при помощи бегства и в то же время отвлечь внимание читателя от куда более неприятного вывода — никакая кара в пределах человеческого закона не может настичь посланника сатаны, спешащего домой, в ад. . . Как бы прекрасно ни звучало это финальное крещендо, со стилистической точки зрения оно всего лишь скороговорка фокусника, отвлекающего внимание зрителей, чтобы дать исчезнуть предмету, а предмет в данном случае — Чичиков”.⁵ Художественный талант и осознание хаоса не позволяли Гоголю прямо прибегнуть к православию, заставили его бросить рукописи второго тома в огонь.

5. В. Набоков, **Николай Гоголь**. В кн. **Приглашение на казнь**, Кишинев, 1989, с.603—604.

2

Ф. М. Достоевский — современник Гоголя. Он тоже видел тот же хаос, что и Гоголь. По словам самого Достоевского, этот хаос таков : "Господи боже мой! Куда это девались старинные злодеи старинных мелодрам и романов, господа? Как это было приятно, когда они жили на свете! И потому приятно, что сейчас, тут же под боком, был самый добродетельный человек, который, наконец, защищал невинность и наказывал зло. Этот злодей, этот *tirano ingrato*, так и рождался злодеем, совсем готовый по какому-то тайному и совершенно непонятному предопределению судьбы. В нем все было олицетворением злодейства. . . А теперь бог знает об чем говорят сочинители. Теперь, вдруг, как-то так выходит, что самый добродетельный человек, да еще какой, самый неспособный к злодейству, вдруг выходит совершенным злодеем, да еще сам не замечая того" ("Петербургская летопись". XV Ш, 14). Но он, в отличие от Гоголя, обращал основное внимание не на разнообразные типы или болезни хаотического общества, а на общее среди таких типов или болезней.⁶ "Во мне находят, — пишет Достоевский, — новую оригинальную струю (Белинский и прочие), состоящую в том, что я действую Анализом, а не Синтезом, то есть иду в глубину и, разбирая по атомом, отыскиваю целое, Гоголь же берет прямо целое и оттого не так глубок, как я" (Письмо к

6. См.: В. Ветловская, Роман Ф. М. Достоевского "Бедные люди", Л., 1989, с. 80—82

М. Достоевскому от 1 февраля 1846. XXVШ, 118).

Общим типом, который Достоевский нашел как плод хаоса, является мечтатель. Что такое мечтатель? “Мечтатель — если нужно его подробное определение — не человек, а, знаете, какое-то существо среднего рода. Селится он большею частью где-нибудь в неприступном углу, как будто таится в нем даже от дневного света, и уж если заберется к себе, то так и прирастет к своему углу, как улитка, или, по крайней мере, он очень похож в этом отношении на то занимательное животное, которое и животное и дом вместе, которое называется черепахой” (“Белые ночи”. II, 112). Если осложнить этот образ и придать ему большую психологическую глубину, тогда получится образ человека из подполья. То, что Достоевский считал почти всю жизнь подполье главной причиной болезни в России 19 века, ясно, например, из следующего отрывка рукописных материалов для романа “Подросток” : “. . . и все крики критиков, что я изображаю настоящую жизнь, не разубедили меня. Нет оснований нашему обществу, не выжито правил, потому что и жизни не было. Колоссальное потрясение, — и все прерывается, падает, отрицается, как бы и не существовало. . . Толстой, Гончаров думали, что изображали жизнь большинства, — по-моему они-то и изображали жизнь исключений. Напротив, их жизнь есть жизнь исключений, а моя жизнь общего правила. . . Говорили, что я изображал гром настоящий, дождь настоящий, как на сцене. Где же?. . . А подполье и “Записки из подполья”. Я горжусь, что впервые вывел настоящего человека **русского большинства** и впервые разоблачил его

МЫШКИН — ПОДРАЖАТЕЛЬ ХРИСТУ. (О романе Ф. М. Достоевского "Идиот")

уродливую и трагическую сторону. Трагизм состоит в сознании уродливости. . . Только я один вывел трагизм подполья, состоящий в страдании, в самоказни, в сознании лучшего и в невозможности достичь его и, главное, в ярком убеждении этих несчастных, что и все таковы, а стало быть, не стоит и исправляться! Что может поддержать исправляющихся? Награда, вера? Награды — не от кого, веры — не в кого! Еще шаг отсюда, и вот крайний разврат, преступление (убийство). . . Подполье, подполье, **поэт подполья** — фельетонисты повторяли это как нечто унижительное для меня. Дурачки. Это моя слава, ибо тут правда. Это то самое подполье, которое заставило Гоголя в торжественном завещании говорить о последней повести, которая выпелась из души его и которой совсем и не оказалось в действительности. . . Причина подполья — уничтожение веры в общие правила. **"Нет ничего святого"** (X V I, 329–330).

Мечтатель, человек из подполья — это не кто иной, как тот, кто потерял среди хаоса осознание внутренней необходимости поступка. На дне подполья кипит жажда живой жизни и отчаянное стремление к поступку. Поэтому разные идеи одолевают его амебное существование, и он неизбежно оказывается их жертвой именно потому, что ему нужна любая идея, если она оправдывает его поступок. Разве Раскольников не представитель таких людей? Правда, Раскольников совершил убийство по идее западников, которую разделяли Чернышевский, Добролюбов и другие, о счастливом браке разума с прогрессом. Но надо подчеркнуть не то, что он убил старуху, опираясь только на эту идею, а под-

черкнуть нравственную вакуумность его существования, где теория сразу сочетается с практикой без ее проверки. Не он управляет идеей, а идея — им. Тогда совсем не странно, что независимо от его воли случайности привели его к убийству и он, не четко понимая мотив своего поступка, воспринимал содеянное убийство, словно во сне. Убийство — это результат жажды заполнить вакуумность своего существования, попытка одним ударом создать под собой твердую почву. Раскольников хотел сразу осуществить космос, где даже ему можно было бы полно развить свои способности. Но, конечно, не реально, чтобы кровавый топор принес ему какой бы то ни было космос. Его психология все еще остается полем трений между жадой космоса и осознанием хаоса. Если он смог бы убежать из этого порочного круга и испытать живое ощущение существования, то этого нигде не произошло бы, кроме как в его слиянии с космосом в виде смерти. И действительно в рукописных материалах ему суждено было самоубийство.

Почему судьба Раскольникова должна была измениться? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, надо иметь в виду годы, проведенные Достоевским в “Мертвом доме”. Мир народа, который он нашел в “Мертвом доме”, кажется, был космосом, где провидение четко разделяет добро и зло. Значит, он тут услышал живой пульс русской традиционной этики. Тогда понятно, что он счел православие, составляющее нравственную основу мира народа, одним из сильных способов разорвать хаос, потому что если человек из подполья не что иное, как плод фантастического Петербурга —

символа насильственно привитой атеистической европейской культуры, то живая традиция может служить рецептом на избавление от подполья. Об этом свидетельствует избранный Достоевским путь, начиная с замысла статьи "Письма о искусстве" (Письмо А. Е. Врангелю от 13 апреля 1856. XXV Ш, к. 1, 229), через "Опыт о буржуа", 6 главу "Зимних заметок о летних впечатлениях", кончая исключенной цензурой частью "Записок из подполья" (Письмо М. М. Достоевскому от 26 марта 1864. XXIII, к. 2, 73). И этот путь, по всей вероятности, ведет к образу Сони Мармеладовой. Итак, не будет преувеличением сказать, что образ Сони таит в себе надежду автора на будущее России, бегущей неизвестно куда тройки. Некоторые исследователи до сих пор говорят, что у Сони нет плоти, она не более чем аллегория. Но писатель любой ценой хотел, хотя бы это было риском потерять реальность образа, воплотить в Соне одно из важнейших для него учений православия, т. е. самоотверженную любовь, воплощенную в св. Борисе и Глебе. Отсюда изменение судьбы Раскольникова. Ведь для Достоевского Соня и Раскольников являются представителями двух сторон, так сказать, добра и зла современной России, и в то же время он, как писатель, должен был заставить их бороться друг с другом, внутренне желая, конечно, победы добра над злом, т. е. желая исправления Раскольникова при помощи Сони. Таким образом, получилось, что самоубийство было переложено на Свидригайлова, а Раскольникову суждено было последовать с Соней в Сибирь, чтобы встретить "финал великой души" (I X, 168) в мертвом доме, где возродился сам

Достоевский. Но Раскольников с Соней прибывают в Сибирь не раньше, чем в эпилоге. Как писатель, Достоевский сам заметил, что “Чистилище” Раскольникова нельзя было назвать иначе как другой историей. Достоевский не мог не продолжать писать, пока он не увидит процесс очищения Раскольникова. Эпилог романа “Преступление и наказание” — это, по крайней мере для автора, был прологом нового произведения.

3

Из отброшенных планов ясно, что Достоевский начал замышлять новый роман как “Чистилище”. По мнению П. Н. Сакулина, эти планы можно свести к девяти замыслам писателя (см. I X, 340), но все они пронизаны одним сюжетом, который кончается “финалом великой души” : тут т. н. заблудшая овца постепенно восстанавливает веру в бога через разные испытания и наконец, вследствие всяческих страданий, находит путь к истине, к самосовершенствованию. Однако все старания писателя оказались бесплодными. Время, вероятно, не позволила Достоевскому, современнику Гоголя, развить “Чистилище”. Как он сам заявил, он не кто иной, как “дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже. . . до гробовой крышки” (Письмо Н. Д. Фонвизиной от 1854. XXVШ, к. 1, 175). Для него само собой разумеется, что в атеистическое научное время описание пути очищения не могло бы не привести к *deus ex machina*, или к своего рода личному оккультизму. Финансовые затруднения также принуждали отказаться от такого безнадежного стремления.

Итак, когда путь Раскольников к Соне оказался невозможным, только тогда писатель решил дойти до конца по пути, пройденному от "Мертвого дома" до Сони. Значит, для него не было другого пути, как изобразить "прекрасного человека" и тем самым проверить свои убеждения: "... нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и **действительно** было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной" (там же). С другой стороны, проверка справедливости его убеждений — это, конечно, вызов эпохе рационализма и позитивизма.

4

Когда Ф. М. Достоевский рассказал в письмах А. Н. Майкову от 12 января 1868 и С. А. Нвановой от 13 января 1868, что "Идея эта — **изобразить вполне прекрасного человека**", что "Главная мысль романа — изобразить положительно прекрасного человека. . . На свете есть одно только положительно прекрасное лицо — Христос. . ." (X X V Ш, к. 1, 241—251), к этому времени он уже послал в редакцию свои первые 8 глав романа. Несмотря на его слова, что "Рискнул как на рулетке: "Может быть, под пером разовьется!" (X X V Ш, к. 1, 241), в эпизоде с Мари слишком отчетливо отражено стремление облечь современного Христа в плоть и кровь. Нет никакого сомнения в том, что тут Мышкин играет роль Христа. Источником этого эпизода, по А. С. Долинину, явля-

ется Евангелие : “Прообраз в романе спрятан ; однако, фон шестой главы первой части, где дан уже весь Мышкин, явно носит следы Евангельские : Мари, согрешившая (Мари—Мария Магдалина?), пастухи, стада, которые она пасет, и невинные, счастливые дети, а рядом с ними учителя (фарисеи?)”.⁷

Если Мари напоминает Марию Магдалину или Марию Вифанию не только именем, но совращением, то Мышкин, оберегающий ее от гонения всей деревни, отождествляется с Христом, который спас грешницу от камней фарисеев. Что касается камней, деревенские два раза кидали ими в самого Мышкина, так же как и фарисеи — в Христа (см. I X, 434). Мало того, Мышкин без всякого колебания называет “низостью” слова пастора при смерти матери Мари, пронизанные фарисейством.

В эпизоде с Мари надо отметить еще одно — это отношения между Мышкиным и детьми. Мышкин говорит : “я и в самом деле не люблю быть с взрослыми. . . Что бы они ни говорили со мной, как бы добры ко мне ни были, все-таки с ними мне всегда тяжело почему-то, и я ужасно рад, когда могу уйти поскорее к товарищам, а товарищи мои всегда были дети, но не потому, что я сам ребенок, а потому, что меня просто тянуло к ним” (V III, 63). Дети сначала, как взрослые, бросали камнями как в Мари, так и в Мышкина, но они постепенно, в отличие от взрослых непредубежденно,

7. Ф. М. Достоевский. Письма 1, под ред. А. С. Долинина, М. — Л., 1928, с. 14.

понимали его. И в конце концов они совершенно освободились от фарисейства деревни и даже стали проводить в действие мысль Мышкина, что жалеть и спасти "несчастных", таких как Мари, — это человеческая обязанность. (Герцен пишет в "О развитии революционных идей в России": "С той поры он (т. е. народ — Д. С.) стал обозначать словом **несчастный** каждого осужденного законом. . .".⁸ Достоевский тоже пишет в "Дневнике писателя" за 1873 г. в главе "Среда": "Народ называет осужденных **несчастливыми**. . ." (X X I, 17). И тот и другой, кажется, видели в этом названии народную традиционную веру). И когда писатель вложил в уста Мышкина слова: "Я потому их птичками зову, что лучше птички нет ничего на свете. . ." (V Ш, 58), разве он не имел в виду слова Христа о небесных птицах (От Матфея, ст. 26 в гл. 6)? Если так, то мнение Мышкина, что у детей намного более глубокое понимание, чем думают взрослые, также можно относить к словам Христа о детях как о ближайших к раю существах (От Матфея, ст. 3—4 в гл. 18. От Марка, ст. 14—15 в гл. 10). Кроме того, в том факте, что только дети поняли Мышкина, слышен отголосок таких слов Христа: "славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам" (От Матфея, ст. 25 в гл. 11). Достоевский, несомненно, хотел представить Мышкина как аналогию Христа. Ребячество является орудием, в руках с которым герой так же критиковал бы небла-

8. А. И. Герцен, *Собрание сочинений в 8 томах*, т. 3, М., 1975, с.480

говидные поступки людей с точки зрения *tabula rasa*, как Христос — фарисейство. Вот почему Достоевский не мог не заставить представителя новейшего времени психиатра Шнейдера, как говорит Мышкин, “вполне убедиться, что я (т. е. Мышкин — Д. С.) сам совершенно ребенок, то есть вполне ребенок, что я только ростом и лицом похож на взрослого, но что развитием, душой, характером и, может быть, даже умом я не взрослый, и так и останусь, хотя бы я до шестидесяти лет прожил” (V Ш, 63).

Но эпизод с Мари не более чем своего рода сказка. Все, что Мышкин рассказал, произошло в одной Швейцарской деревне, чуждой Петербургу середины 19 века. Об этом М. Бахтин правильно заметил: “Коснемся еще одной разновидности слова у Достоевского — житийного слова. Оно появляется в речах Хромоножки, в речах Макара Долгорукого и, наконец, в житии Зосимы. Впервые, может быть, оно появилось в рассказах Мышкина (особенно эпизод с Мари). Житийное слово — слово без оглядки, успокоенно довлеющее себе и своему предмету”.⁹ Иначе говоря, чтобы провести как можно полнее аналогию между Мышкиным и Христом, писателю обязательно нужен стиль сказки или житийное слово. Итак, благодаря стилизованному слову в образе Мышкина, начиная с “крика осла”, пробудившего его от нравственного мрака, кончая согласием с детьми, кристаллизуется “положительно (вполне) прекрасный человек”, подо-

9. М. Бахтин, *Проблемы поэтики Достоевского*, 4 изд. М., 1979, с.290.

бие Христа.

Однако Достоевский — “писатель, не желающий писать лишь в одном историческом роде и одержимый тоской по текущему” (X Ш, 455). Он был уверен, что “справедливее вывод, что уже множество таких, несомненно родовых, семейств русских с неудержимой силою переходят массами в семейства **случайные** и сливаются с ними в общем беспорядке и хаосе” (там же). Он должен был поставить задачу показать, как герой будет вести себя в хаосе России середины 19 века, какие бы результаты его ни ждали. Достоевский заставил Мышкина заявить такое решение: “Я сидел в вагоне и думал: “Теперь я к людям иду; я, может быть, ничего не знаю, но наступила новая жизнь”. Я положил исполнить свое дело честно и твердо. С людьми мне будет, может быть, скучно и тяжело. На первый случай я положил быть со всеми вежливым и откровенным; больше от меня ведь никто не потребует. Может быть, и здесь меня сочтут за ребенка, — так пусть! Меня тоже за идиота считают все почему-то, я действительно был так болен когда-то, что тогда и похож был на идиота; но какой же я идиот теперь, когда я сам понимаю, что меня считают за идиота?” (V Ш, 64). Здесь прочитать преобразенный евангельский мотив очень легко. Значит, это решение Мышкина берет свое начало в полной верности Христа своей миссии. Достоевский отправляет Мышкина в Петербург, принимая во внимание такие слова Христа: “Мне должно делать дела Пославшего Меня, доколе есть день; приходит ночь, когда никто не может делать. Доколе Я в мире, Я свет миру” (От Иоанна, ст. 4–5 в гл. 9).

Тогда уже не только было определено то, что Мышкину предстоит дорога страданий, но также был ясен парадокс, включенный автором в заглавие романа "Идиот". Тем не менее, Достоевский хотел не просто обличить зло, судить действительность, используя сократическую иронию или комизм. И надо было изобразить "положительно (вполне) прекрасного человека", привносящего космос в хаос, изобразить его как "свет миру". Как разрешить эту апорию? Во всяком случае, Мышкин сразу после приезда в Петербург сталкивается с действительностью.

5

Достоевский представил Мышкина аналогией Христа в эпизоде с Мари не впервые и не неожиданно. Например, английский исследователь Е. Н. Carr видит уже в 1 гл. 1 части в описании физиономии Мышкина в контрасте с Рогожиным определенный след Христа: ". . . роста немного повыше среднего, очень белокур, густоволос, со впалыми щеками и с легонькою, востренькою, почти совершенно белою бородкой" (V Ш, 6).¹⁰ Но, как там же замечает Carr, на происхождение Мышкина яснее указывает восклицание Рогожина: "Ну коли так, совсем ты, князь, выходишь юродивый, и таких, как ты, бог любит!" (V Ш, 14). Что такое юродивый? В Энциклопедическом словаре Брокгауза = Ефрона так говорится: "Юродивые — люди, принимавшие

10. См.: Е. Н. Carr, *Dostoevsky. 1821–1881*, London, 1962, p.160.

на себя из любви к Богу и ближним один из подвигов христианского благочестия — **юродство о Христе**. Они не только добровольно отказывались от удобств и благ жизни земной, от выгод жизни общественной, от родства самого близкого и кровного, но принимали на себя вид безумного человека, не знающего ни приличия, ни чувства стыда, дозволяющего себе иногда соблазнительные действия. Эти подвижники не стеснялись говорить правду в глаза сильным мира сего, обличали людей несправедливых и забывающих правду Божью, радовали и утешали людей благочестивых и богобоязненных. Юродивые вращались среди самых порочных членов общества, среди людей погибших в общественном мнении, и многих из таких отверженных возвращали на путь истины и добра. Почти все Юродивые Востока и некоторые из них на Руси были иноки. Выражение Апостола: "мы юродим Христа ради" (1 Кор. I V, 10) послужило основой и оправданием подвига юродства. Общее название этих подвижников — юродивые. . . Вместе с тем слово это (юрод) издревле употребляется и для перевода греческого "салос" — простой, глупый; отсюда прозвание юродивого Николы Новгородского Салос (Карамзин IX, прим. 297). Е. Е. Голубинский это прозвание дает Михаилу Клопскому. . . На Руси первым по времени Юродивый был киевопечерский чернец Исаакий, скончавшийся в 1090 г. Исторические судьбы и склад жизни древнерусского общества много способствовали процветанию на Руси юродства. Ни одна страна не может представить такого обилия Юродивых и примеров такого необыкновенного уважения к ним, как древняя Русь.

В продолжение лишь 3 веков (XIV — XVI) на Руси насчитывается не меньше 10 Юродивых святых, тогда как в общем месяцеслове православной церкви в течение 5 веков (VI — X) не более 4 Юродивых святых, принадлежащих различным странам. Не говорим уже о Юродивых неканонизованных, которых было очень много в древней России. . . и которые народом большей частью также считались святыми. . . Древнерусское общество много страдало от неправды, корыстолюбия, эгоизма, личного произвола, от притеснения и угнетения бедных и слабых богатыми и сильными. При таких обстоятельствах печальниками русского народа являлись иногда Христа ради Юродивые. Общеизвестно смелое обличение Иоанна Грозного псковским юродивым Николою Салосом. Василий Блаженный нередко обличал Грозного Иоанна; блаженный Иоанн Московский беспощадно обвинял Бориса Годунова в участии в убийстве царевича Димитрия. Художественный тип юродивого древне-русской жизни создан Пушкиным в "Борисе Годунове". Л. Н. Толстой, в своем "Детстве", симпатизирует, по-видимому, юродивому и матери Иртеньева, считающей юродиворо "Божьим человеком". . . С конца XVI века число Юродивых в Русской земле заметно уменьшается ; только немногие из них достигли прославления. . . Как рано на Руси явились лже-юродивые — на это есть прямые указания лишь начиная с XVI века. . ." Достоевский, конечно, был хорошо знаком с таким историческим фактом.

В 19 веке юродивые все еще бродили в городах и деревнях и получали уважение людей. Об этом красноречи-

вее всего говорят такие произведения И. Г. Прыжова, как "Житие Ивана Яковлевича, известного пророка в Москве" (1860), "26 московских юродивых, пророков, дур и дураков" (1865).¹¹ Правда, Прыжов считает юродивых социальной болезнью и осуждает их от имени просвещения, но для Достоевского, кажется, важнее всего был тот факт, что в душе народа юродивый продолжал жить святым "Божьим человеком". Тогда намерение Достоевского ясно тем более, что идиот и юродивый — синонимы. Значит, он стремился возродить в Мышкине образ юродивого, пронизанный исторической святостью,¹² и дать ему противостоять Петербургу, т. е.

-
11. Кстати, Достоевский должен был хорошо знать эти книги Прыжова. См.: М. С. Альтман, **Прыжов и Достоевский**. В жур. **Каторга и ссылка**, кн. 8—9, М., 1931, с.58.
 12. Французский русист Р. Pascal пишет: "La folie pour le Christ est un aspect essentiel de la religion du peuple russe (=юродство Христа ради — существенный аспект религии русского народа)". Р. Pascal, *Avvakum et les debuts du raskol*, Paris, 1963, p.319. Г. Федотов видит в юродстве "национальный русский характер". Г. Федотов, **Святые Древней Руси**, Париж, 1985, с.193. Между тем, Pascal также говорит в другой книге: "Les écrivains n'ont pas manqué de décrire, avec plus ou moins d'intelligence et de sympathie, le *iourodivy*: et Tolstoï dans son *Enfance*, et Dostoïevski dans les *Possédés*, et le satirique Saltykov—Chtchedrine, et les populistes Gliéb Ouspenski et Naoumov; Pryjov et Korolenko lui ont consacré des études (= Писатели не забыли писать, с более или менее пониманием и сочувствием, **юродивого**: и Толстой в "Детстве", и Достоевский в "Бесах", и сатирист Салтыков—Щедрин, и народники Глеб Успенский и Наумов; Прыжов и Короленко посвятили ему этюды". Р. Pascal, *La religion du peuple russe*, Lausanne, 1973, pp.55—56.

центру хаоса, мелькающему в разговоре между Рогожиным и Лебедевым. Мышкин, по выражению французского писателя Н. Troyat, именно “intrus (=ворвавшийся)”.¹³

Кстати, юродивый — это не “религиозный человек”, о котором известный румынский теолог М. Eliade говорит так : “Религиозный человек принимает на себя существование, имеющее сверхчеловеческий, трансцендентный образец. Он признает себя истинным человеком только тогда, когда он подражает богам, открывающим культуру героям и мифологическим предкам”.¹⁴ Если так, то поведение Мышкина должно быть определено подражанием Христу. Действительно, его стремление подражать Христу можно видеть уже в рассказе о гильотине. Тут прежде всего бросается в глаза прямая цитата из Евангелия : “Сказано : “Не убий.”” (VШ, 20). И кто может не заметить, что в словах Мышкина : “Об этой муке и об этом ужасе и Христос говорил” (VШ, 21), звучит глубокая скорбь Христа в Гефсиманском саду (От Матфея, ст. 38—39 в гл. 26)? Главное, конечно, не в содержании цитат, а в том, что сам Христос служит основанием для суждений Мышкина. Осуждение Мышкина на смертную казнь проведено не на уровне логического рассуждения рационализма, а на уровне подражания образцу, Христу. И, кроме того, его отношение к людям Достоевский описал так : “Казалось бы, разговор князя был самый простой ; но

13. Н. Troyat, *Dostoïevski*, Fayard, 1960, p.218.

14. М. Eliade, *Das Hellige und das Profane* в японском переводе, Токио, 1969, pp.91—92.

чем он был проще, тем и становится в настоящем случае нелепее, и опытный камердинер не мог не почувствовать что-то, что совершенно прилично человеку с человеком и совершенно неприлично гостю с **человеком**" (V Ш, 18). Почему употребляется "**человеком**" вместо "камердинером"? Ведь слово "**человек**", здесь, также имеет значение "камердинер". Но почему оно выделено? Это указывает на то, что автор хотел показать смирение Мышкина. Для него человек является человеком, какое бы положение он ни занимал в обществе. Здесь вспомним, что смирение — это то, что Феодосий, основатель монашества в России, считал самой великой христианской добродетелью, и что первый юродивый в России — это ученик Феодосия, Исаакий.¹⁵ Г. Федотов употребляет английское слово "kenoticism"¹⁶, раскрывая образ

-
15. Кстати, И. Ковалевский и А. Панченко считают, что первый юродивый в России — это Исаакий, но Г. Федотов считает, что первым юродивым в полном смысле слова в России является Прокопий Устюжский. См.: И. Ковалевский, **Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви**, М., 1895, с.135. А. Панченко, **Смех как зрелище**. В кн. **Смех в Древней Руси**, Л., 1984, с.72. Г. Федотов, **указ. соч.**, с.194.
16. О слове "kenoticism", т. е. по-русски "кеносис" так говорится в **Полном православном богословском энциклопедическом словаре** (т.2, СПб., 1913): "Кеносис — греческое слово, смысл этого слова — снисхождение Бога к людям. Учение о кеносисе рассматривает действительную двойственность Божества; так, Христос будучи Божеством, снизошел к миру в телесной оболочке, воспринял мучение и смерть ради любви к людям. В этом факте сказалась идея самоуничтоженности Сына Божия. Боговоплощение было совершено с целью показать, что, будучи праведником, через страдания на земле, человек обретает вечное прославление

жизни Феодосия, основанный на ст. 6—7 в гл. 2 “Послания к Филиппийцам”, и определяет юродство как “the most radical form of Christian kenoticism (=самая радикальная форма христианского самоуничтожения)”.¹⁷ Тогда можно сказать, что автор также надеялся, что в сознании читателей эпитет “простой” в разговоре князя сразу сочетается со словом “салос”. Что касается смирения Мышкина, оно ясно проявляется и в том, что по просьбе генерала “князь написал средневековым русским шрифтом фразу : “Смиранный игумен Пафнутий руку приложил”” (V Ш, 29).

Кроме того, тень Христа можно легко увидеть и в ответе юродивого Мышкина : “Что же касается до хлеба, то мне кажется. . .” на вопрос делового, удачного генерала : “. . . знаете за собой таланты, способности, хотя бы некоторые, то есть из тех, которые насущный хлеб дают?” (V Ш, 24). Само собой разумеется, что его ответ основывается на ст. 4 в гл. 4 “От Матфея”.

Таким образом, по ходу сцен в Петербурге Мышкин мало-помалу приобретает образ подражателя Христу. Но автор хотел более решительно показать героя как аналогию Христа, потому что если бы образ героя остался туманным, никакому гению невозможно было бы развить роман. Эпизод с Мари в форме аллегоричной сказки, вероятно, был придуман как последнее средство из крайней необходимости, и тем прямее обнажился в нем идея автора. В набросках

ние на том свете у Бога”.

17. G. Fedotov, *Russian religious mind*, Vol.2, Belmont, Mass., 1975, p.321.

МЫШКИН — ПОДРАЖАТЕЛЬ ХРИСТУ. (О романе Ф. М. Достоевского “Идиот”)

от апреля 1868 г. для продолжения романа после сданных в редакцию первых 8 глав Достоевский трижды и большими буквами повторяет такую фразу : “КНЯЗЬ ХРИСТОС” (I X, 246, 249, 253).

Во всяком случае первые 8 гл. 1 ч. построены так, чтобы читатели постепенно узнавали в Мышкине подражателя Христу и в эпизоде с Мари убедились в своей догадке. И еще раз можно подчеркнуть, что бормотание генерала перед эпизодом с Мари : “Точно бог послал!” (V Ш, 44) и обращение детской генеральши к князю после эпизода : “я верю, что вас именно для меня бог привел в Петербург из Швейцарии” (V Ш, 70), глубоко запечатлеваются в душе читателей именно потому, что они дают возможность предчувствовать судьбу Мышкина, который будет путешествовать в центре хаоса 19 века, как Христос — в древнем фарисейском обществе.¹⁸

18. Кстати, приведем слова И. Ковалевского: “Если же при этом обратим внимание на время, когда являлись юродивые, то еще более объяснится нам значение их нравственной деятельности. Нельзя не признать, как увидим далее, того факта истории, что явление их обуславливалось состоянием общественной нравственности в данное время, что это было время большею частью нравственного упадка, нравственного разложения, время, когда положительные уроки нравственности мало могли иметь значения, когда нужно было действовать **отрицательно**, когда нравственный идеал блекнул, когда нужно было учить добродетели чрез отвращение от порока, когда нужно было обнаружить всю наготу страсти, и картиною порока учить добродетели. К этому были направлены их странные, по-видимому, действия. Это подвиг не столько личный,

Когда Мышкин сказал при первой встрече с Настасьей : “Я вас тоже будто видел где-то. . . Я ваши глаза точно где-то видел. . .” (V III — 90), он, несомненно, отождествил ее с Мари. Автор дал знать еще в 4 гл. 1 ч., что Настасья тоже несчастная, психологически изолированная от общества по вине адюльтера, как Мари. Если она несчастная, Мышкин должен спасти ее. Это значит, что он непременно должен столкнуться с действительностью Петербурга. Разве эпизод с Мари заставляет читателей так предчувствовать? И этим же начинается наконец драма в настоящем смысле слова, иначе говоря, настоящий шаг путешествия Мышкина в хаос сделан. Если смело сказать одним словом, роман “Идиот” — это история спасения Настасьи Мышкиным на фоне эпизода с Мари, хотя и в этой истории есть разные отступления.

В отличие от сказочного образа Мари, живущая в центре России 19 в. Настасья, гордая, прокликает общество, которое оскорбило ее самолюбие. Но в ней еще живут осколки сознания того, что будет освещать ей путь к чистилищу. Поэтому она, как будто согласованно со словами Мышкина, сказала : “Право, где-то я видела его лицо!” (V III, 99). Здесь надо обратить внимание на то, когда она сказала эти слова. Такую фразу читатели слышали из ее уст именно тогда, когда Ганя в бешенстве дал Мышкину пощечину. Пощечина

сколько **общественный**”. (И. Ковалевский, указ. соч., с.61).

МЫШКИН — ПОДРАЖАТЕЛЬ ХРИСТУ. (О романе Ф. М. Достоевского "Идиот")

и смиренная реакция Мышкина на нее, очевидно, напомнили Настасье ст. 39 в гл. 5 "От Матфея". К тому же, тогда Рогожин, осуждая Ганю, сравнивает Мышкина с "овцой". (На первый взгляд "агнец" в "Откровении Иоанна" кажется более подходящим эпитетом для подражателя Христу, но в то же время можно почувствовать иронию автора в том, что деловой купец увидел в божьем человеке "заблудшую овцу"). Если из письма к Аглае (V Ш, гл. 10 ч. 3) ясно, что у Настасьи сознание греха, обычно закрытое вихрем гордости, томится жаждой очищения через прощение Христа, то выше приведенная фраза свидетельствует, что Настасья увидела в Мышкине лик Христа, который она давно видела только во сне. Внезапная реализация сна не позволяет ей скрыться за своего рода боваризм (она читает роман Флобера "Госпожа Бовари") и дает ей раскрыть внутреннюю душу Нине Алексаедровне в виде повторения критического крика Мышкина: "Я ведь и в самом деле не такая, он угадал" (V Ш, 100). И естественно, что та, которая нигде не может видеть основание существования кроме как в боли, порожденной столкновениями с окружающим миром, заявила: "Прощай, князь, в первый раз человека видела!" (V Ш, 148). Но появление Мышкина не только принесло ей неожиданную надежду, но и должно было обострить психологические разногласия. Ее недоверие к миру, давно воспитанное сенсуализмом Тоцкого, так глубоко укоренилось, что ей нельзя было сразу без колебаний прибегать к Мышкину. Так что она падала в вечное движение туда и обратно между мечтой (Мышкиным) и действитель-

ностью (Рогожиным). Это движение отражает психологические противоречия, где борется надежда с отчаянием.

Между тем, стоит обратить внимание на ее имя, отчество и фамилию. Во-первых, имя “Настасья” равно имени “Анастасия”, и оно по-гречески значит “возрожденная женщина”, “спасенная женщина”. Во-вторых, фамилия “Барашкова” происходит от слова “барашек”, поэтому она тоже намекает на возможность возрождения ее носителя путем ассоциации с “заблудшей овцой”. В-третьих, ее отчество “Филипповна” напоминает Данила Филиппова, основателя одной из сект — “хлыстовства”. Членов этой секты называют “хлысты”, но еще неизвестно, откуда произошло это название: от слова “христовщина” или от глагола “хлыстать”. Во время ритуала они сильно хлыщут друг друга, чтобы уничтожить плоть, являющуюся источником греха со времени Адама, и возродиться в душе. В сознании автора Настасья, может быть, всегда сочеталась с Данилом. Если так, тогда понятно, что она чаще всего упоминается по имени-отчеству. Ее отчество выражает фанатический характер, стремящийся до смерти к очищению души. И когда она назвала себя “рогожинской”, она невольно предсказала свое трагическое будущее, потому что образ Рогожина тесно связан с самой фанатической сектой — “скопчеством”. (У скопцов тот же самый идеал, что у хлыстов, но их ритуал строже — не хлыстать, а резать фаллос или грудь). Достоевский, должно быть, знал, что московские старообрядцы назывались “рогожники” и их центр был “рогожским кладбищем”. Так как он знал это, он повесил на стену безжизненного дома Рогожина

МЫШКИН — ПОДРАЖАТЕЛЬ ХРИСТУ. (О романе Ф. М. Достоевского “Идиот”)

копию с Г. Гольбейна “Мертвый Христос”, чтобы символизировать его бурный подсознательный порыв к гибели.

(Продолжение следует)

*本稿は1988年度研究助成費による研究成果の一部である。