

Правда о русском народе и концепция русской революции в романе Ф. Достоевского «Бесы». Джульетта Гертфельдер

Джульетта Гертфельдер,

магистр Филфака Евразийского национального университета,

Астана



Правда о русском народе и концепция русской революции

в романе Ф. Достоевского «Бесы»

Д.В. Гертфельдер

Правда о русском народе Ф. Достоевского представляет характер историко-культурного и философско-этического вопроса, характеризующегося эволюцией представлений, от обоснования идеи особого пути, связанного с судьбой Православия в России, до скепсиса и карикатуры при изображении русской революции как способа разрешения социальных противоречий.

Концепция народа Достоевского включает в себя рассуждения о русском человеке, его типах с позиций православной аксиологии и её роли для будущего России. С другой стороны, судьба народа связана с социально-общественной деятельностью интеллигенции. Эта сквозная для творчества писателя тема рассмотрена в настоящей статье на материале первой части «Дневника писателя» (1873) и романа «Бесы» (1870–1872).

Концепция народа как часть программы отношения Достоевского к славянофильству рассмотрена в статье К. Уразаевой «Онтология русскости в “Дневнике писателя” Ф.М. Достоевского» [1, 119-139]. На примере очерка «Среда» (1873) исследователь анализирует этические категории «жалостливость» и «милосердие» как причину гуманности института присяжных заседателей. Понимание Достоевского: «русский народ жалостлив» и изображением им восприятия

преступников «несчастливыми» людьми стали поводом для постановки писателем проблемы личной и гражданской ответственности в духе наследования гуманности в понимании европейцев, как «образованности» и «вековой самостоятельности».

Очерк «Влас» (1873) развивает концепцию «новой дороги и нового исхода» русского народа в аспекте мысли об очистительном страдании. Выявление писателем двух типов народа, пьяницы и многочисленных типов безобразника, в конечном счёте – страдальца, способного к самоспасению через сердечное знание Христа, становится фоном для анализа драмы отрыва русской интеллигенции от народа и духовного поиска путей их единения. Данная проблема, иллюстрирующая отношение писателя к славянофилам и западникам, ставится в очерках «Мечты и грёзы» (1873), «Нечто о вранье» (1873). Опасение автора «Дневника писателя» об угрозе такого массового явления: «Пироговых оказалось безмерно много, так много, что и не пересечь» [2, 147] оборачивается для писателя феноменом «роковой безбрежности» русской совести.

Таким образом, две правды о русском народе рассмотрены в «Дневнике писателя» в аспекте такой проблемы, как отношения интеллигенции и народа. Портрет интеллигенции в лице «наших либералов», славянофилов и западников с лакейским, рабским подражанием Европе (ведущим к петровскому периоду русской истории) выдержан в ироническом контексте из-за отсутствия собственного достоинства («дрянной стыдишка за себя и всё это подлое самоотрицание себя») в то время как спивающийся народ в тайниках души способен испытывать стыд за то, что «опакотился ниже всякой скотины». Раздвоение русской интеллигенции: демонстрация себя на виду, на публике, мнимыми европейцами и превращение дома в гоголевских Пироговых, свойственные ей фальшь и враньё, отрицание самоспасительных сил в народе западниками и умозрительный характер веры во внутренние силы народа славянофилов становятся теми приёмами изображения интеллигенции, которые объясняют пародийное и карикатурное, сентименталистское и реалистическое её изображение в романе «Бесы».

В контексте рассматриваемой в настоящей работе темы особое значение приобретает очерк «Одна из современных фальшей» (1873). Споря с критиками романа и статьёй в «Русском мире» о «старой приевшейся лжи», автор проясняет задачу, которую ставил в романе: «хотел поставить вопрос и, сколько возможно яснее, в форме романа дать на него ответ: каким образом в нашем переходном и удивительном современном обществе возможны – не Нечаев, а Нечаевы, и каким образом может случиться, что эти Нечаевы набирают себе под конец нечаевцев?» [1, 136]. Почвой для возмущения автора «Дневника писателя» стала мысль: «Нечаевы если и являются у нас иногда, то непременно все они идиоты и фанатики, а если им и удастся найти себе прозелитов, то непременно «только среди праздной, недоразвитой и вовсе не учащейся молодежи» [2, 148].

Лесть, ложь, ставшие нормой и социальной мерой отношений в обществе, пережившем разочарование в идеях социализма, не сводятся автором «Дневника писателя» к обличению. Достоевский вспоминает собственную юность и увлечение идеями социализма, которые казались великими, а спустя годы, с высоты пережитой каторги стали восприниматься в категориях «мечтательный бред», «мрак и ужас, готовимый человечеству в виде обновления и воскресения его» [2, 155].

Характеризуя переходное время как «времена потрясений в жизни людей, сомнений и отрицаний, скептицизма и шатости в основных общественных убеждениях», писатель подчёркивает важность осознания молодёжью возможного перерождения убеждений как личной и гражданской зрелости. Воспоминания автора о собственной молодости, периоде близости к петрашевцам, переживание дела, «за которое нас осудили», тех мыслей, понятий, «которые владели нашим духом, представлялись нам не только не требующими раскаяния, но даже чемто нас очищающим, мученичеством, за которое многое нам простится!» [2, 158] становятся точкой отсчёта для оценки настоящего из прошлого. Причиной нравственного, социального перерождения писателя стало «соприкосновение с народом, братское соединение с ним в общем несчастье, понятие, что сам стал таким же, как он, с ним сравнен и даже приравнен к самой низшей ступени его» [2, 158]. Такое обобщение и видение пути сближения и слияния русской интеллигенции с народом на примере личного опыта писателя получило развёрнутую картину в рассматриваемом нами романе. При неоднородности интеллигенции, представленной разными поколениями, характеризующейся разными убеждениями, её общность для автора-повествователя очевидна. Эта общность объясняет драматический разрыв интеллигенции с народом, практически не представленным в романе. При таком подходе жанровая стратегия слухов и сплетен, реализующая сюжетную канву романа, способы повествования с актуализацией достоверности и пародированием мнимой важности и серьёзности происходящих событий, шутовством конспирологии воспринимается читателем как часть постановки проблемы народа, а также возможный только в плане иронического воссоздания портрет интеллигенции.

Представление интеллигенции о народе – один из доминирующих в романе приёмов изображения её отчуждения от народа. Одно из первых упоминаний о русском мужике в романе «Бесы», вложенное в уста Степана Трофимовича Верховенского в начале романа, передаёт настроение умиления, характер сентиментально-благодушного, беспечного, легковесного, восторженного, мечтательного либерала с книжным знанием народа. Тем более стилизованным в устах того же

героя выглядит театрализованное появление мужика с топором, цитируемое автором: «Идут мужики и несут топоры, Что-то страшное будет»

[3, 39]. Так, предвосхищение темы бунта, исторического возмездия, в силу пародийного, коннотативно-снижающего характера становится источником «страшного», развития темы безумия героя, усиливающего сомнение в необходимости для народа и страны революции. Слабость интеллигенции, игровой характер её отношения к историческому возмездию, неготовность к ней, психологическая и социальная инфантильность немолодого Верховенского, духовного учителя молодёжи провинциального городка, страх перед подлинной революцией и катастрофичность для России при такой интеллигенции обозначена уже в первых главах романа и принимает программный для автора характер.

Ожидание прогрессивной, либеральной части городского общества и власти в лице нового губернатора, осознающих остроту социального напряжения, приводят автора к совмещению бытового и исторического планов. Картины поджога, бунта рабочих пронизаны тревожными предчувствиями повествователя. Ожидание бунта принимает в романе многослойный характер, отражая неоднородность интеллигенции и разную степень личной и гражданской зрелости. Это пародия на революционеров и мнимая серьёзность их псевдолиберальных намерений в лице многочисленных подпольных членов (Пётр Степанович Верховенский, Виргинский, Лямшин, Эркель, Липутин, Шигалев, Толкаченко), с одной стороны. С другой, это подлинная интеллигенция, воплощающая ответственность за происходящее и пытающаяся осмыслить будущее страны, в духе характерного для Достоевского этико-философского осмысления русской истории.

То, что в уста Липутина, первого в городе сплетника, вложено прозорливое пронизательное предупреждение: «А жаль, если господам помещикам бывшие их крепостные и в самом деле нанесут на радостях некоторую неприятность. И он черкнул указательным пальцем вокруг своей шеи» [3, 39-40], коррелирует с пророческим характером бессознательно напеваемой Верховенским-старшим песенки. И, хотя автор характеризует незатейливую, на первый взгляд, песенку: «Идут мужики и несут топоры, / Что-то страшное будет» как «неестественные стихи, должно быть сочиненные каким-нибудь прежним либеральным помещиком», у Варвары Петровны, подслушавшей однажды эти слова, песенка вызвала гнев. Другими словами, ожидание возмездия характеризует предгрозовую атмосферу, разразившуюся позднее бунтом рабочих.

Дважды повторяющийся жест вокруг шеи обладает двойной выразительностью в коммуникации героев. Если для Липутина этот невербальный жест означает «некоторую неприятность» и не осознаётся до конца с точки зрения катастрофического пагубного следствия, то Степан Трофимович осложняет, дополняет вербальное значение жеста (это) и придаёт обобщенный характер невысказанной отчётливо, но подразумеваемой будущей участи русского народа.

Снисходительная высокомерность, барское превосходство Степана Трофимовича спустя некоторое время после «великого дня» словно лишает героя былой пронизательности, однако дело тут в обычной соглашательской позиции героя. Иронично характеризуя мысли героя как «замечательные», автор проводит грань между нереализованным в Степане Трофимовиче прогрессивным началом и реальным либеральным, трансформировавшимся в обычную демагогию.

Критика героем моды на русского мужичка приобретает в устах Степана Трофимовича характер пародируемого всеведения. «Мы, как торопливые люди, слишком поспешили с нашими мужичками, – заключил он свой ряд замечательных мыслей, – мы их ввели в моду, и целый отдел литературы, несколько лет сряду, носился с ними как с новооткрытою драгоценностью. Мы надевали лавровые венки на вшивые головы. Русская деревня, за всю тысячу лет, дала нам лишь одного комаринского. Замечательный русский поэт, не лишенный притом остроумия, увидев в первый раз на сцене великую Рашель, воскликнул в восторге: "Не променяю Рашель на мужика!". Я готов пойти дальше: я и всех русских мужичков отдам в обмен за одну Рашель. Пора взглянуть трезвее и не смешивать нашего родного сиволапого дегтя» [3, 40]. Такое убеждение героя является не более чем фразой и представляет отголосок вычитанных и усвоенных со старательностью чужих мнений и оценок, характерных для литературно-критических журналов того времени. Такого же свойства поверхностный либерализм повторяется в словах Липутина, особенно, когда он говорит о сентиментальной реакции дам на популярную повесть Д.В. Григоровича «Антон Горемыка». Известно мнение Л.М. Лотман о «гуманистической защите крестьянства и беспощадном обличении крепостнических порядков» [4, 603]. История крепостного крестьянина, разорённого и доведённого до гибели управляющим барином, Никитой Фёдоровичем, воспроизводящая полотно жизни крепостной деревни, перекликается с драматичной судьбой Феди Каторжника, проигранного старшим Верховенским. При этом представление Федыки о нарушении младшим Верховенским норм морали при ограблении церкви с кощунственно и демонстративно оставленной мышью (символом хтонического мира) поднимает его на высоту понимания этики, также пролегающей по линии отчуждения интеллигенции от народа. Этическая чистота и помыслы революционеров вступают здесь в очередное противоречие.

Портрет «либерала без всякой цели» получает завершённость в портрете Степана Трофимовича.

«Весёленькие мысли» о России и «русском духе», о Боге вообще и о «русском Боге», русские скандалёзные анекдоты воссоздают в романе шутовской юродствующий тон, свидетельствующий не только о незнании интеллигенцией народа, но и о её равнодушии к стране. Налёт «скандала» низводит сентенции героя до уровня пошлой морали, не имеющей ничего общего с программами русского либерализма: «Наша национальность, если и в самом деле «зародилась», как они там теперь уверяют в газетах, – то сидит еще в школе, в немецкой какой-нибудь петершуле, за немецкую книжкой и твердит свой вечный немецкий урок, а немец-учитель ставит ее на колени, когда понадобится. За учителя-немца хвалю; но вероятнее всего, что ничего не случилось и ничего такого не зародилось, а идет всё как прежде шло, то есть под покровительством Божиим. По-моему, и довольно бы для России, для нашей святой Руси» [3, 41].

Рассуждения о русской национальности содержат типичную для русской литературы, начиная с Гоголя, ироническую коннотацию немца. Так, немец как родовая категория (врач Рутеншпиц и «бесстыдная немка», «подлая, гадкая, бесстыдная немка, Каролина Ивановна») и один из уровней иерархии чужого стала объектом рассмотрения в статье К.Б. Уразаевой на материале повести Достоевского «Двойник» [5]. В другой статье исследователя русской и немецкая культура в контексте игры пародийными смыслами и в качестве литературной аллюзии рассмотрена на материале «Петербургских повестей» Н.В. Гоголя [6, 118-124].

Спасение и этический выход герой как «обанкротившийся», духовно и философски низвергнутый учитель обретает в итоге печальной судьбы в просветлённом исходе – возврате к идее святой Руси. Однако путь этот долог и извилист. Эволюция Степана Трофимовича от реплики о созидательно-преобразующей роли немцев как феномена, синонимичного понятию труд, до открытия и понимания народа отражает перемену в воззрениях писателя. Если для рассуждений Достоевского до периода работы над «Бесами» о русском народе было характерно ироническое и насмешливое противопоставление русского и немца как родовых понятий, то теперь примирение, согласие этих категорий создают единство, полноту, цельность онтологического понятия, на котором базируется концепция народа в романе «Бесы».

Понимание Степаном Трофимовичем того, что «Россия есть слишком великое недоразумение, чтобы нам одним его разрешить, без немцев и без труда» [3, 42], переводит образ героя из добродушно-иронического в план драматичного воплощения расслоения внутри интеллигенции, трагического отчуждения «отцов» и «детей». Здесь очевидна перекличка с «Дневником писателя», где в очерке «Среда» формула: «энергия, труд и борьба» была выработана писателем как средство преодоления национальных бед (пьянства, разврата, преступности).

В ироничном портрете «либерала без всякой цели» получил отражение и скепсис Достоевского в отношении политической моды, игр интеллигенции в либерализм. Ироничное и полемическое отношение Достоевского к либералам проявляется и в специфике жанровой стратегии романа, когда слухи и сплетни: «кружок наш рассадник вольнодумства, разврата и безбожия; да и всегда крепился этот слух» [3, 38] являются составной частью повествования. Противопоставление вольнодумства разврату и бездумству: «А между тем у нас была одна самая невинная, милая, вполне русская веселенькая либеральная болтовня» [3, 38] носило со стороны автора не только оценку не представляющей опасности угрозы власти и угрозы обществу. Тут осуществлена подмена «высшего долга, пропаганды идей» весёленькими мыслями о России и «русском духе», о боге вообще и о «русском боге» в особенности. Акцентирование «скандала» также несёт на себе печать иронии автора по отношению к изображаемому.

В рассуждениях Степана Трофимовича о Боге нашло отражение отношение Достоевского к славянофилам. Рассматривая данный вопрос в синтезе с полемикой писателя с западниками в «Дневнике писателя», исследователь выявляет аспекты расхождений с ними с позиций права и закона, гражданских прав, свободы и ответственности, понимания будущего, когда спасение придет «снизу», неожиданно для «наших либералов» [1, 119-139]. Вместе с тем сентиментально-умиленное абстрактное понимание славянофильски настроенной интеллигенцией избранности и самобытности народа может привести к тому, что русский народ не только останется чужим в семье европейцев, но и будет обречён на «гадливое ощущение враждебности» со стороны Европы. Не случайно в романе «Бесы» важны взгляды русской интеллигенции, много лет прожившей за границей и не питающей на этот счёт иллюзий (Кириллов, Ставрогин, младший Верховенский).

Здесь важно обратить внимание на значимость опыта Достоевского, жившего за границей в 1867 г. и уже там предвидевшего неизбежность столкновения между «европейским антихристом» и «русским Христом», пережившего опасность угрозы для России атеизма, позитивизма и социализма.

Из истории создания романа, описанной К. Мочульским [7], известен замысел автора: история студенческого движения и его лидера – студента Иванова, выведенного в романе под фамилией сына крепостного Шатова. Литературная судьба героя (убийство его младшим Верховенским) «опередела» реальную судьбу Иванова, расстрелянного Нечаевым. Для автора романа такое пророческое предвидение было воспринято как осуществлённое им философско-художественное

предсказание революции.

Отвлечённая идея славянофилов, не знающих народ, о «внутренних, самоспасительных силах народа» обретает ответ в мировоззренческих построениях Достоевского. «Даже самый мелкий сельский учитель» способен справиться с миссией по исцелению общества от социальных пороков, например, пьянства, если он будет стремиться к этой цели, – пишет Достоевский в «Дневнике писателя».

Проблема России, религии и народа вписана в романе Достоевского и в контекст литературной полемики и мировоззренческих позиций В.Г. Белинского и Н.В. Гоголя и отношения к ним Достоевского. Известно, что полемика между Белинским и Гоголем началась после публикации «Выбранных мест из переписки с друзьями». Критик осуждает писателя, говоря, что этот «великий писатель», который «творениями так могущественно содействовал самосознанию России...является с книгою, в которой имя Христа и церкви учит варвара-помещика наживать от крестьян больше денег, ругая их "**неумными рылами**"!» [8, 502]. Белинский обвиняет Гоголя во лжи, говоря о том, что русский человек не верит в Бога. Основой религиозности, русского человека, по мнению критика, является пиетизм, благословление и «страх Божий». Более того, он утверждает, что этот народ является глубоко атеистическим, говоря «Бестия ваш верующий брат, русский человек!» [8, 505]. Также критик не понимает, почему Гоголь наравне с поборниками кнута, апостолами невежества, мракобесами ставит Христа. Ведь он является спасителем. А церковь и попы вызывают «всеобщее презрение русского народа». Ведь именно о них слагают «похабные сказки». А что касается религиозности русского человека, то он: «произносит имя Божие, почесывая себе задницу». Этим выражение критик показывает невежественное отношение к христианской вере русского народа.

Эта полемика нашла отражение в романе в непримиримом споре Степана Трофимовича и Шатова. Пафосное утверждение старшего Верховенского: «Эти люди любили свой народ и сумели за него пострадать и пожертвовать» [3, 43] вызывает яростное возражение неистового Шатова: «Никогда эти ваши люди не любили народа, не страдали за него и ничем для него не пожертвовали, как бы ни воображали это сами, себе в утеху!» [3, 43].

Обвинение Шатова поколению «отцов» зиждется на концепции народа, также имеющей типологическую параллель в «Дневнике писателя». Шатов в романе обличает: «Нельзя любить то, чего не знаешь, а они ничего в русском народе не смыслили! Все они, и вы вместе с ними, просмотрели русский народ сквозь пальцы, а Белинский особенно; уж из того самого письма его к Гоголю это видно. Белинский, точь-в-точь как Крылова Любопытный, не заметил слона в кунсткамере, а всё внимание свое устремил на французских социальных букашек; так и покончил на них» [3, 43]. Болезнь русского дворянства, известная как галломания: «вы с омерзительным презрением к нему относились, уж по тому одному, что под народом вы воображали себе один только французский народ, да и то одних парижан, и стыдились, что русский народ не таков» [3, 43], перекликается с очерком «Нечто о вранье» о стыде русской интеллигенции за принадлежность русскому народу, стремлении казаться европейцем.

Отмеченная линия разлома «отцов» и «детей» прошла у Достоевского и в пространстве интерпретации Бога и религии как нравственно-этических ориентиров на пути поиска истины, в отличие от романа И.С. Тургенева, где драма противостояния либералов и демократов. Для автора «Бесов» становится принципиальным построение системы веры. Его герой Шатов верует насильно, как московский славянофил, по словам Степана Трофимовича. Другими словами, автор устами старшего Верховенского выражает неприятие концепции соборности московских славянофилов. И последнее странствие героя в форме духовного паломничества, традиции русского скитальчества стало окончательной точкой разрыва «отцов» и «детей», учителя и учеников.

Признание Степана Трофимовича: «Не понимаю, почему меня выставляют безбожником... я верую, как в существо, себя лишь во мне сознающее... я скорее древний язычник» [3, 42] вводит в роман метафору бесовства как ключевого в концепции революции понятия. Николай Ставрогин с канонической верой в дьявола и антитеза его самоубийства суициду Кириллова (как выражению интеллектуального и философского спора о существовании Бога) выражает кульминацию романа в развитии фатальной природы бесовства.

Концепция народа как подлинного носителя религии: «у кого нет народа, у того нет и бога!» [3, 43] становится основой градации трактовок Бога, ортодоксальных и атеистических, а также богоборчества героев романа. Помимо антитезы в мотивах самоубийства Ставрогина и Кириллова, очевидна одна объединяющая «отцов» и «детей», черта. По словам Шатова: «...и вы все и мы все теперь – или гнусные атеисты, или равнодушная, развратная дрянь, и ничего больше!» [3, 43-44]. При этом атеизм как начало бунта (об этом в диалоге Петра Степановича со Ставрогиным): «Об атеизме говорили и, уж разумеется, бога раскассировали... Шатов уверяет, что если в России бунт начинать, то чтобы непременно начать с атеизма» [3, 232] трактуется в романе как трагическое роковое заблуждение молодёжи, охваченной искусом «бесовства» как наваждением и попавшей во

власть неистовства. Не случайно в очерке «Одна из современных фальшей», отвечая оппонентам, автор не только приводит собственный опыт перерождения и очищения, но и подчёркивает важность для молодёжи опыта политической борьбы и поиска путей единения с народом.

Опыт политической борьбы для Шатова освящён идеей русского народа-богоносца, именно он «грядущий обновить и спасти мир именем нового бога и кому единому даны ключи жизни и нового слова» [3, 253]. Обвиняя Ставрогина в отступничестве от прежних идей о русском народе, от веры, вынося приговор в нынешней его приверженности атеизму, Шатов напоминает слова Николая, бывшего в эмиграции для молодёжи духовным учителем: «Атеист не может быть русским, атеист тотчас же перестаёт быть русским» [3, 254]. Оценка Ставрогиным данных слов как славянофильской идеи не принимается Шатовым: «Нынешние славянофилы от нее откажутся. Нынче народ поумнел».

В диалоге-споре ставших непримиримыми оппонентами Ставрогина и Шатова заключается жанровая трансформация романа-памфлета в роман идеологический и политический. Теория социализма как атеизма, который намерен «устроиться на началах науки и разума исключительно» [3, 256], неприемлема для автора отсутствием этического начала. Неспособность науки и разума различать добро и зло лишает такой выбор возможности найти бога. «“Искание бога” – как называю я всего проще. Цель всего движения народного, во всяком народе и во всякий период его бытия, есть единственно лишь искание бога, бога своего, непременно собственного, и вера в него как в единого истинного», – таков критерий Шатова в борьбе как обновлении. Необходимая для него связь народа и бога, религии и веры не только обособляет его среди революционеров и обрекает на гибель, констатируя преждевременность его для России, но и объясняет его расхождение с иканиями бога Кирилловым. В оценке же его как «несчастливого» заключено не только понимание заблуждения, но заблуждения, воспринятого от Ставрогина, отступившегося от веры.

«Когда боги становятся общими, то умирают боги и вера в них вместе с самими народами. Чем сильнее народ, тем особливее его бог. Никогда не было еще народа без религии, то есть без понятия о зле и добре. У всякого народа свое собственное понятие о зле и добре и свое собственное зло и добро. Когда начинают у многих народов становиться общими понятия о зле и добре, тогда умирают народы и тогда самое различие между злом и добром начинает стираться и исчезать» [3, 256] – в такой этической программе Шатова, противопоставленной путаной теории Шигалёва, отмечена особость пути русского народа, единственно способного к спасению христианства, его богоизбранность. Такое противопоставление социализма, освящённого христианской идеей, в противоположность социализму с атеистической программой (тождественной в связи с переродившимся Ставрогиным, поклоняющимся теперь дьяволу, бесовство) определило для романа Достоевского в общественном сознании России место пророческого предсказания революции.

Вкладывая в уста Шатова недоступную для поколения «отцов» идею слияния с народом и искания «своего бога», Достоевский обособляет умозрительность пришедшего прозрения к Степану Трофимовичу в форме скитальчества. Обращение к случайной спутнице книгоноше и новое прочтение Евангелия с открывшейся истиной озаряет последние минуты в жизни героя светом истины. Опрошение, смирение, понимание возрождения через необходимость испытания страданий и искупления греховности путём проживания на низшей житейской ступени приходит к старшему Верховенскому как прозрение, недоступное для охваченных бесовством учеников. Так писатель ощущает конец не только привычного для общества уклада, но и происходящую национальную катастрофу.

Известное признание Ф. Степуна о том, что никто из авторов работ о большевистской революции «не превзошёл по глубине мысли пророческих раздумий Достоевского о метафизических основах большевизма» [9, 365], также как два эпиграфа к роману из евангельского текста и из Пушкина реализуют философскую концепцию романа в аспекте трёх семантических составляющих понятия бесовства: бесовщина, наваждение, неистовство. В сравнении с «Дневником писателя» повествовательная стратегия романа с размышлений о народе не только смещается в сторону философии революции, осознаваемой как дело интеллигенции, но в синтезе парадийного контекста романа-памфлета и социально-политической версии революции усилена идея трагического разрыва интеллигенции с народом. Вместе с тем метафора, основой которой стал евангельский эпиграф: «бесы» вышли из русского человека и вошли в стадо свиней – обусловила метафизику революции.

Исцеление от революции как бесовства заключено для писателя в народе и его вере. Шатов становится провозвестником нового типа героя, совместившего в себе идею нового революционера и богоборца: «Народ возношу до бога. Да и было ли когда-нибудь иначе? Народ – это тело божие. Всякий народ до тех только пор и народ, пока имеет своего бога особого, а всех остальных на свете богов исключает безо всякого примирения; пока верует в то, что своим богом победит и изгонит из мира всех остальных богов» [3, 257].

В отличие от Степана Трофимовича с его опытом скитальчества и странничества, возродившего

известный в Святой Руси опыт, теория Шатова страдает не только неясностью мировоззренческих и философских очертаний, но и сильно выраженной эмоциональной, доходящей до исступления и потому напоминающей безумное упорство маниакальностью. Его идея о русском народе как едином народе-«богоносце» не выдерживает натиска прямого вопроса Ставрогина, верует ли он сам. Сначала он в исступлении, теряя душевное равновесие заявляет: «Я верую в Россию, я верую в ее православие... Я верую в тело Христово... Я верую, что новое пришествие совершится в России... Я верую... – залепетал в исступлении Шатов. – А в бога? В бога? – Я... я буду веровать в бога», а потом «пламенно, с вызовом»: «Я ведь не сказал же вам, что я не верую вовсе!– вскричал он наконец, – я только лишь знать даю, что я несчастная, скучная книга и более ничего покамест, покамест... Я человек без таланта и могу только отдать свою кровь и ничего больше...» [3, 259]. Выбор в качестве революционера героя, не обладающего чётким пониманием целей и тактики борьбы, неопределённостью личной веры, сохраняющего верность воспринятым от Ставрогина убеждениям, во второй раз подвергается прямому обвинению в безверии со стороны Марии Шатовой.

Обвинение Ставрогина в атеизме как отрицании этического различия зла и добра, как следствия того, что «перестали свой народ узнавать» являет и рецепт Шатова, сына крепостного, лакея Пашки «баричу»: «добыть бога мужицким трудом». Каторжник Федя также выступает в роли своего рода неопита, но ученика Алексея Нилыча Кириллова. Для него атеист это «злодей-соблазнитель». Оценка младшего Верховенского как «первого убийца» обусловлена также отступничеством от веры: «в самого бога, творца истинного, перестал по разврату своему веровать» [3, 557].

Метафизику революции воплощает в романе образ Кириллова. Он же воплощает ницшевскую концепцию сверхчеловека. Отсюда акцентирование автором его неправильной русской речи как чужого. Речь героя становится причиной для подозрений его революционерами в каком-то непонятном умысле и вписывается в идею Достоевского о привнесении с Запада (из Америки) не только яда саморазрушения, но и организации inferнальных тайных обществ (в оценке Степуна, «чёрного таинства самоуправства»).

Философ выявляет причину трагической глубины религиозной раздвоенности Кириллова, это его отношение ко Христу. Упомянув статью Сергея Булгакова «Русская трагедия» (1914) [10], Степун обращает внимание на пронизательное замечание автора статьи о том, что Кириллов горячо любит Христа, но не может поверить в него как в Сына Божия.

Религиозная раздвоенность Кириллова в парадоксальном характере веры: «бессознательно верил в того Господа Бога Иисуса Христа, которого своим сознанием отрицал» [9, 368]. Степун приводит признание Ницше, что он многим обязан Достоевскому, имея в виду упоминание немецким философом «Записок из Мёртвого дома».

В обосновании Кирилловым Бога подчёркнут этический момент: «Бог есть страх смерти» [3, 122]. Созданный человеком Бог освободить своего создателя не сумел, а потому не остается иного выхода, как низвергнуть бессильного Бога и провозгласить Богом всесильного Человека-Бога, – так комментирует Степун религиозно-философскую программу Кириллова. Мистический образ жизни («печать безблагодатно-наркотического мистицизма», по Степуну), портрет Кириллова («цвет лица у него грязновато-бледный, землистый; у него чёрные глаза без блеска: они поглощают, но не излучают света»), порывистая и невнятная речь не только обособляют героя как чужого для русской действительности, но и выявляют тип революционера как разновидность бесовства как бесовщины. Самоубийство как теория и практика Кириллова – это безумие, это этическое освобождение от выработанных подлинным христианством ценностей. Психическое перерождение героя, рациональную природу его решения о самоубийстве, готовности совершить по первому требованию провокатора Петра Степановича и революционеров, стремление доказать возможность и необходимость победы страха смерти можно сопоставить с этическим перерождением на каторге Достоевского, пережившего возрождающую силу очистительного страдания.

Национальная катастрофа России, заключающаяся в бесовской природе революции, достигает кульминации в интерпретации бесовства как бесовщины и неистовства в образе Николая Ставрогина. Известна оценка С. Булгаковым героя Достоевского как «слуги антихриста», что прообразом Ставрогина стал Михаил Бакунин.

Выявление Степуном различных мотивов самоубийства Ставрогина и Кириллова: «Первый сверхчеловек или, по терминологии Достоевского, – человекобог Кириллов стреляется потому, что не осознал своей любви к Спасителю. Ставрогин затягивает петлю на шее потому, что осознал свою каноническую веру в беса» [9, 373] позволило не только установить связь этих двух образов, но и показать новаторство Достоевского, заключавшееся в богоборческой природе зарождавшейся на его глазах большевистской революции.

В бесе «нижней палаты» (Степун), Петре Верховенском, угадывается любимый приём Достоевского

– приём пародийного двойника. Двойничество воплощается писателем как в карикатурном портрете героя, так и пародийном выворачивании его поведения. Самоуверенность Ставрогина пародируется в развязном самодовольстве Петра Степановича, сдержанность Ставрогина эксплицируется в болтливость двойника («сыплет словами», «трещит», «тараторит»), а деталь: необычно длинный, тонкий, красный язык с постоянно вертящимся змеиным кончиком – усиливает физиологически выделенную экспрессию снижения образа. Такое натуралистическое описание становится предпосылкой для создания нового пласта метафизической трактовки революции. Признание Верховенского-младшего в том, что он мошенник, ни во что не верующий нигилист, собирающийся разрушать жизнь пьянством, развратом, сплетнями, доносами, шпионажем и свеженькою кровушкой, воплощает ужас Достоевского перед революцией и вызывает предупреждение о народившемся типе революционера. Сюжетная иллюстрация евангельского мифа о том, что произойдёт с Россией, когда бесы войдут в стадо свиней, достигает невероятной пророческой силы.

Оценка Степуном романа «Бесы» как историософской и социологической характеристики грядущей большевистской революции не лишает роман его памфлетной сущности. Синтез пророческой коннотации с экзистенциально-мифологическим содержанием романа определил особое место романа Достоевского в литературном процессе России и истории русской общественно-политической и философской мысли. Размышления о будущем России, сконцентрированные в лоне концепции революции, включающие мысли о богоизбранности русского народа, путях обретения единства народа и интеллигенции, религии и веры, поиска своего для России бога, обозначили в русском сознании катастрофу экзистенциально-мифологического свойства.

Библиография

1. Уразаева К.Б. Онтология русскости в “Дневнике писателя” Ф.М. Достоевского // Трагедия эпохи – трагедия человека XIX и XX вв. и их влияние на (жанровую) сущность литературы: материалы научного семинара. Нитра, 2011. С. 119-139.
2. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. В кн.: Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15-и томах. Т.12. Л.: Наука, 1994. С. 147-158.
3. Достоевский Ф.М. Бесы. М.: Эксмо, 2012. – 704 с.
4. Лотман Л.М. Григорович // История русской литературы в 10 т. / АН СССР. Ин-т рус.лит. (Пушкин. Дом). М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941–1956. Т. VII. Литература 1840-х годов/, 1955. – 784 с.
5. Уразаева К.Б. Личная воля и выбор Голядкина как концепция свободы в повести Ф. Достоевского «Двойник» // «Материалы международной научно-практической конференции “Актуальные проблемы преподавания русского языка и литературы в финно-угорской аудитории”». Сыктывкар: изд-во ГОУ ВО КРАГСиУ, 2014 (принято в печать).
6. Уразаева К.Б. Гоголевский текст как концепция чтения // Вестник Карагандинского университета. – 2010. – № 4 (60). Серия Филология. С. 118-124.
7. Мочульский К.В. Достоевский. Жизнь и творчество. Париж: YMCA-Press, 1980. – 563 с.
8. Белинский В.Г. Письмо к Н.В. Гоголю от 15/3 июля 1847 г. // Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений в 14 т. / АН СССР. Ин-т рус.лит. (Пушкин. Дом). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937–1952. Т.8. Статьи, 1952. С. 500-510.
9. Степун Ф.А. «Бесы» и большевистская революция // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. М., 1991. С. 365-376.
10. Булгаков С.Н. Русская трагедия // Булгаков С.Н. Тихие думы. М.: «Республика», 1996. – 208 с.