

Литературоведение

УДК 821.161.1

Ф.В. Макаричев

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ СИНТЕЗ ЮРОДСТВА, ШУТОВСТВА, ИДЕОЛОГИЗМА И ПРИЖИВАЛЬЩИЧЕСТВА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО (статья вторая)

Во второй статье рассматривается сочетаемость таких типобразующих черт как: юродство, шутовство, идеологизм и приживальщичество в художественном мире Ф.М. Достоевского. Особое внимание уделяется итоговому роману Достоевского «Братья Карамазовы», в котором синтез различных типобразующих элементов достигает своего апогея в творчестве писателя. В образах Федора Павловича Карамазова и его сыновей синтез юродства, идеологизма, и приживальщичество создает тот художественный эффект, который позволяет утверждать о типологической синтетичности образов как особой черте поэтики Достоевского.

Ключевые слова: идеолог, шутовство, приживальщичество, карамазовщина, поливалентность образа, типологическая соотнесенность.

Проявление интереса Достоевского к шутовской стихии имело «волнообразный» характер. Шутовское наследие Фомы Фомича как будто угасает от Степана Трофимовича к Версиллову, чтобы затем возродиться с новой силой в Федоре Павловиче Карамазове. Несмотря на то, что все они являются идеологами-приживальщиками, шутовское начало проявляется в разной степени. Шутовство, растворенное в образе Степана Трофимовича, в Версиллове сглажено, если не отсутствует полностью. Об этом свидетельствуют лишь вскользь брошенные замечания, относящиеся к прошлому Версиллова: плач на плече у Макара Долгорукого, «вериги», которые он носил, проповедуя христианство, роль «бабьего пророка» и проч. Но эти замечания фрагментарны, окрашены субъективной оценкой, и не дают полной и достоверной картины, которая могла бы прояснить: шутовской или серьезно-символический характер имели эти поступки. Сам Версиллов, как и Ставрогин, от комментариев своих действий воздерживается.

Как *идеолог* Версиллов близок нескольким героям – Ставрогину, Степану Трофимовичу и Ивану Карамазову. Но каким-то удивительным образом сама «идеология» Версиллова вмещает «приживальщичество». Ему удается виртуозно объединить две противоположные идеи – западничество и славянофильство. Рассуждая об европейских ценностях и их значении для русского человека, Версиллов приходит к выводу о том, что настоящее – это «заходящее солнце последнего дня европейского человечества». Версиллов видит спасение в русской идее, которая, по его мнению, и состоит во «всемирном мире идей»: «Заметь себе, друг мой, странность: всякий француз может служить не только своей Франции, но даже и человечеству, единственно под тем лишь условием, что останется наиболее французом; равно – англичанин и немец. Один лишь русский, <...> получил уже способность становиться наиболее русским именно лишь тогда, когда он наиболее европеец. Это и есть самое существенное национальное различие наше от всех, и у нас на этот счет – как нигде. Я во Франции – француз, с немцем – немец, с древним греком – грек и тем самым наиболее русский. Тем самым я – настоящий русский и наиболее служу для России, ибо выставляю ее главную мысль»¹ [З. Т. 13. С. 382].

Эти слова Версиллова приобретают интересное звучание в контексте историософских взглядов самого Достоевского. Заветные мысли писателя о всемирном значении и предназначении русского дворянства, народа, миссии России среди европейских государств, вложенные в уста Версиллова, расширяют и углубляют *приживальщичество* как явление, выводя последнее на уровень национальной самоидентификации. В романе происходит взаимное обогащение публицистики и художественного текста. Размышляя об особенностях русского сознания, Версиллов и не замечает, что в основе национального характера выводит именно эту приживальщическую черту. Его рассуждение о том, что он с французом – француз, с немцем – немец и так далее, в каком-то смысле перекликается с рассуждениями Свидригайлова о собственном приживальществе (масштаб идей, безусловно, разный,

¹ Далее все ссылки на тексты Ф.М. Достоевского даются по ПСС в 30 т. Л., 1972–1990 с указанием тома и страницы.

но суть – одна): «Да не беспокойтесь, я не надоедлив; и с шулерами *уживался* (выделено мной – Ф.М.), и князю Свирбею, моему дальнему родственнику и вельможе не надоел, и об Рафаэлевой Мадонне госпоже Прилуковой в альбом сумел написать, и с Марфой Петровной семь лет безвыездно проживал, и в доме Вяземского на Сенной в старину ночевывал, и на шаре с Бергом, может быть, полечу» [Т. 6. С. 178]. Как взвесить оба эти высказывания в зыбком равновесии бытия человеческой личности и народа в целом? В этой особого рода «уживчивости», универсальной способности к со вмещению противоположных «полюсов» и «идеалов» можно обнаружить все признаки «карамазовской широкости», во всяком случае, ее предтечу.

Версиров не просто вписывается в ряд героев, совмещающих в себе черты идеолога и приживальщика, но, идеологически углубляя и расширяя значение приживальщичества как самобытного явления русской культуры, не роняющего ее представителей, а даже подчеркивающее их исключительность, в каком-то смысле включает в этот ряд и самого автора. Итоговое же развитие эта тема получает в последнем романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы».

В последнем романе писателя почти все главные герои так или иначе связаны с проблемой взаимоотношения *приживальщичества и идеологии*, лицедейства и искренности, *шутовства и юродства*.

Федор Павлович по-своему продолжает тему наставничества. Почти как завещание звучат его слова о женщинах, о любви, о «скверне» и т.д. Примечательно, что, начиная с «Подростка», образы отцов-наставников диссоциируют на *кровных отцов* и *духовных учителей*. В «Бесах» таким духовным отцом является Степан Трофимович («главный учитель»), «вдохновивший» многих учеников и апокрифически – Тихон. В «Подростке» у Аркадия Долгорукого уже два «отца» – Макар Долгорукий и Версиров, хотя периодически в эту орбиту включается старый князь Сокольский. И, наконец, в «Братьях Карамазовых» у Алексея – Федор Павлович и старец Зосима. В этом плане духовное наследие отцов очень часто подменяется прямой кровной наследственностью и черты отцов – духовных и физических – растворяются в образах их детей. При этом наследие отца «земного» оказывается для героев не менее значимым, чем «духовного».

Так или иначе, но все сыновья Федора Павловича наследуют комплекс приживальщических инстинктов отца. Дмитрий, как мы помним, всю жизнь жил на «доходы от подачек» отца, Иван – «при двух истинах», Алеша уютно «прижился» в келье старца Зосимы.

За матерью Ивана и Алексея не было никакого приданого, а потому они и не могли особо рассчитывать на денежное вспоможение со стороны отца. Иван «и попытки не хотел сделать списаться с отцом» и добывал деньги собственным трудом, помещая статьи в разные журналы за подписью «Очевидец»: «Статьи эти, говорят, были так всегда любопытно и пикантно составлены, что быстро пошли в ход» [Т. 14. С. 15].

Как и в случае с Раскольниковым, в контекст читательских впечатлений об Иване ложится его идейно-теоретическая статья («О церковном суде»). Эта статья, как и «Поэма о Великом Инквизиторе», представляет собой уже своеобразный итог размышлений и рассуждений Ивана.

Упоминание статей «за подписью “Очевидец”» тоже выводит на некие параллели. Ведь «очевидец» – это, по сути, посторонний наблюдатель. В выборе псевдонима как будто отражается жизненная позиция – проглядывает стремление «остаться при факте». Именно эти статьи предваряют обращение Ивана к метафизическим проблемам и создают фон к его поэмам, о которых читатели узнают позднее: «...Иван Федорович вдруг напечатал в одной из больших газет одну странную статью, обратившую на себя внимание даже и неспециалистов, и, главное, по предмету, по-видимому, вовсе ему незнакомому, потому что кончил он курс естественником. Статья была написана на поднявшийся повсеместно тогда вопрос о церковном суде. Разбирая некоторые уже поданные мнения об этом вопросе, он высказал и свой личный взгляд. Главное было в тоне и замечательной неожиданности заключения...» [Т. 14. С. 16]. Несмотря на то, что Иван пишет статью «по предмету, по-видимому, вовсе ему незнакомому», реакция непосредственных читателей помогает разглядеть в ней очень узнаваемые «карамазовские» черты: «А между тем многие из церковников решительно сочли автора за своего. И вдруг рядом с ними не только гражданственники, но даже сами атеисты принялись и с своей стороны аплодировать. В конце концов некоторые догадливые люди решили, что вся статья есть лишь дерзкий фарс и насмешка» [Т. 14. С. 16].

Характерно, что статья поразила всех без исключения: специалистов и неспециалистов, «церковников», равнодушных и атеистов. Подобно художественному произведению, она способна вызывать различные, в том числе противоречивые толкования. На почве множественности этих читательских реакций растет художественность текста.

Иван стремится остаться тем же «очевидцем», посторонним наблюдателем на протяжении всего романа. И Алексей, и Дмитрий, и Смердяков ошибаются, полагая, что Иван – «на стороне Велико-го Инквизитора», что ему «все позволено», что он «сильный человек». Ивану всегда принципиально важно оставаться «при двух истинах», не разделяя вполне ни одной, в этом и состоит его основная мировоззренческая установка. На это же указывает ему и старец Зосима: «Идея эта еще не решена в вашем сердце и мучает его. Но и мученик любит иногда забавляться своим отчаянием, как бы тоже от отчаяния. <...> В вас этот вопрос не решен, и в этом ваше великое горе, ибо настоятельно требует разрешения... <...> Если не может решиться в положительную, то никогда не решится и в отрицательную...» [Т. 14. С. 65]. Это идейно-теоретическое стремление Ивана каким-то образом сближает его со Смердяковым, у которого созерцание являлось, скорее, исходным свойством натуры.

Взаимоотношения Ивана со Смердяковым с самого начала оказываются довольно сложными и запутанными: «Дело в том, что Иван Федорович действительно очень невзлюбил этого человека в последнее время и особенно в самые последние дни. Он даже начал сам замечать эту нарастающую почти ненависть к этому существу. Может быть, процесс ненависти так обострился именно потому, что вначале, когда только приехал к нам Иван Федорович, происходило совсем другое. Тогда Иван Федорович принял было в Смердякове какое-то особенное вдруг участие, нашел его даже оригинальным. Сам приучал его говорить с собою, всегда, однако, дивясь некоторой бестолковости или, лучше сказать, некоторому беспокойству его ума и не понимая, что такое «этого созерцателя» могло бы так постоянно и неотвязно беспокоить» [Т. 14. С. 242-243]. Заметим, что именно эта кажущаяся «бестолковость» Смердякова, возможно, наследственная (по линии отца) и шире – национальная [Т. 7. С. 14], очень часто подталкивала европейски образованного Ивана к поспешным выводам относительно свойств ума и души его сводного брата.

Примечательно, что Иван и Смердяков оба были в какой-то мере созерцателями. Но их «созерцательность» разного рода. Если Ивану она казалась итоговым идеологическим ориентиром, то созерцательность Смердякова, имела, скорее, природную основу: «Если бы в то время кому-нибудь вздумалось спросить, глядя на него, чем этот парень интересуется и что всего чаще у него на уме, то, право, невозможно было бы решить, на него глядя. А между тем он иногда в доме же, аль хоть на дворе, или на улице, случалось, останавливался и стоял так по десятку даже минут. Физиономист, взглядевшись в него, сказал бы, что тут ни думы, ни мысли нет, а так, какое-то созерцание» [Т. 14. С. 131]. Причем, созерцательность Смердякова является еще и *типической* чертой, что подчеркивается через упоминание образа у Крамского: «У живописца Крамского есть одна замечательная картина под названием “Созерцатель”. Изображен лес зимой, и в лесу на дороге... стоит один-одинешенек, в глубочайшем уединении заблудший мужичонка... но он не думает, а что-то “созерцает”. Впечатления же эти ему дороги, и он наверно их копит, непременно и даже не осознавая, – для чего и зачем, конечно, тоже не знает: может, вдруг... бросит все и уйдет в Иерусалим скитаться и спасаться, а может... село родное вдруг спалит, а может... и то, и другое вместе. Вот одним из таких созерцателей был наверно и Смердяков. И наверно тоже копил впечатления свои с жадностью, почти сам еще не зная зачем» [Т. 14. С. 132].

Как замечает В. Кантор, по «психологическому складу своему Смердяков принадлежал к подобного типа созерцателям. Но по социальному своему положению и духовному настрою, Смердяков не мужик, не крестьянин, он – лакей» [4. С. 100].

Присмотримся к этому определению. У лакейства Смердякова особое значение. «Лакейство его заключалось в духовной бесхребетности, в отсутствии внутреннего нравственного стержня, при удивительном умении соблюдать свои материальные интересы» [4. С. 100], – поясняет В. Кантор. Однако не совсем ясно, о каком «удивительном умении соблюдать свои материальные интересы» рассуждает В. Кантор, если в финале герой романа отказывается не только от денег, но и, в отличие от того же Ивана, находит в себе силы свести счеты с жизнью. Смердяков оказывается, пожалуй, единственным героем в романе, который «платит по всем счетам». Безапелляционность выводов и философских обобщений, к которым приходит В. Кантор в оценке этого персонажа, настораживает. Обращаясь к теме «земляной карамазовской силы» как к пророчеству Достоевского о воцаряющейся эре неоязычества в России, автор обнаруживает странную душевную черствость, глухоту к человеческой трагедии Павла Смердякова. А ведь это образ в чем-то действительно символический и пророческий. Во всяком случае, проблемы, связанные с разочарованием Смердякова в ценностях, их отрицание, и даже сами эти ценности могут волновать сегодня ничуть не меньше, чем проблема «земляной карамазовской силы», которая с утратой пассионарности грозит полным исчезновением [5; 8].

С этой точки зрения Смердяков занимает, пожалуй, самое сложное положение в романе. Герой оказывается на «тектоническом сломе культурных пород». С одной стороны – по своему воспитанию и социальному положению – он связан пуповиной с народной культурой, с другой – связь эта надорвана – герой стремится перескочить в другое сословие. В наивной мечте Смердякова «переделаться во француза» выражается желание примкнуть к «высшему» слою общества, к которому он, по линии отца, мог быть косвенно причастен. К этой проблеме, наиболее остро поставленной в «Подростке» (ср. рефлексию Аркадия Долгорукого по поводу своей незаконнорожденности и социально статуса), в «Братьях Карамазовых» Достоевский выходит как бы на новом витке.

Мы намеренно уделили столь пристальное внимание точке зрения Кантора. Дело в том, что она является выражением сложившейся в литературоведении стереотипии в отношении к этому образу. Так, например, П. Фокин пишет: «В образе Смердякова Достоевский окончательно рассчитался с бесом-искусителем. Лишив его какой-либо человеческой привлекательности и обаяния, Достоевский лишил этой привлекательности и обаяния сам источник силы своего демона – самообман безверия. Безверие Ставрогина было трагично и волнующе, вызывало симпатию и сочувствие. Безверие Смердякова – пошло и отвратительно, оно не способно вызвать даже чувства сострадания к несчастному» [9. С. 97]. Не совсем ясно, почему «безверие Смердякова не способно вызвать даже чувства сострадания к несчастному» у такого христианина, каким представляется в этой статье ее автор, однако ущербность практики навешивания «ярлыков» при характеристике художественных образов Достоевского вполне очевидна. И в этом смысле фигура Смердякова представляется не менее глубокой и мистически пророческой, чем Ивана Карамазова и Ставрогина. В этом отношении нам близка точка зрения Л.В. Пумпянского, интерпретировавшего образ Смердякова одновременно в нескольких ракурсах – поэтико-эстетическом, историческом и политическом: «Быть может, это (образ Смердякова. – Ф.М.) величайшее создание Достоевского. Вот чем кончились тысячелетние отношения оруженосца (или пажа) и рыцаря! Как верно сознает свое духовное происхождение сам Смердяков, называя себя “личардой верным”! Да, Смердяков католического происхождения, а еще вернее, пифагорейского. Числовое объединение мира в пифагорействе, так же относящееся к умозрительному его объединению, как социально-политический героизм к чистой историчности, было вообще первоисточником политического акта. Рыцарство средних веков было возможно только потому, что теоретические предпосылки его были разработаны аристократией пифагорейского союза. От глубокого политического же характера всего этого явления и произошло разделение рыцаря и оруженосца. Верный слуга, хранитель родовых преданий и чести замка, есть уже ослабленная степень этой типичной для всякой политики бицентрализации, которая лишь внешним образом подобна диалектичности чистой истории» [7. С. 522-523].

Примечательно, что Смердяков – не единственный «лакей». Ведь Федор Павлович в молодости своей был приживальщиком, выполнял своего рода «лакейскую» роль. Таким образом, Смердяков в чем-то продолжает «лакейскую» линию отца, хотя внутренне восстает против своего положения, постоянно бунтует против этой «подлой роли». «Лакейство» Смердякова имеет и социальный статус. С этой стороны Павел Федорович считает себя обиженным судьбою, ущемленным в правах. Таким образом, для Смердякова это конфликт уже «не только психологический, но и политический» (Пумпянский). Отсюда, возможно, отчасти и происходит ненависть героя к России: «Может ли русский мужик против образованного человека чувство иметь? По необразованности своей он никакого чувства не может иметь... Я всю Россию ненавижу» [Т. 14. С. 204-205].

Немаловажно, что описания первых впечатлений и реакций на мир Павла Смердякова во многом созвучны детским впечатлениям Ивана. Смердяков был «страшно нелюдим и молчалив», Иван – «рос каким-то угрюмым и закрывшимся сам в себе отроком». Оба героя не питают к людям благодарности, скорее, наоборот, испытывают к ним презрение вследствие чувства ущемленного самолюбия и комплекса неполноценности. Оба пытаются это чувство неполноценности изжить, стремятся как-то самореализоваться. На фоне некоторого психологического сходства детских впечатлений различимы и контрасты в воспитании каждого из них. Иван попадает к «гениальному воспитателю», а впоследствии получает еще и университетское образование. Обучение же Смердякова носило фрагментарный характер, а в его воспитании принимал участие лишь слуга Григорий и отчасти Федор Павлович.

Иван оказался единственным человеком, заинтересовавшим Смердякова так, что он к нему привязался: «Они говорили о философских вопросах и даже о том, почему свет светил в первый день, когда солнце, луна и звезды устроены были лишь на четвертый день, и как это понимать следует; но Иван Федорович скоро убедился, что дело вовсе не в солнце, луне и звездах... и что ему надо чего-то

другого. <...> Смердяков все выспрашивал, задавал какие-то косвенные, очевидно надуманные вопросы, но для чего – не объяснял того, и обыкновенно в самую горячую минуту своих же расспросов вдруг умолкал или переходил совсем на иное. Но главное, что раздражило наконец Ивана Федоровича, окончательно и вселило в него такое отвращение, – была какая-то отвратительная и особая фамильярность, которую сильно стал высказывать к нему Смердяков» [Т. 14. С. 243].

Принципиально важной в контексте взаимоотношений Ивана Карамазова и Смердякова является идея, изложенная в главе «Контроверза». В этой сцене Смердяков под благовидным предлогом пытается «предать веру Христову» безо всякого для себя наказания, доводами рассудка и логики утвердить принцип безнаказанности. Подчеркнуто казуистический смысл его рассуждений поражает даже Федора Павловича. Но если повнимательнее прислушаться к Смердякову, то в его речи можно услышать отголоски идей Ивана. На это обратил внимание еще Е. Мелетинский: «"Практик" Смердяков отчасти выглядит как пародия на "теоретика" Ивана Карамазова. Добавим еще, что отказ солдата от христианской веры в "рациональных" рассуждениях Смердякова может вызвать, разумеется, самую отдаленную ассоциацию с отказом Инквизитора от Христа в "Легенде" Ивана Карамазова. <...> Вся эта сцена, если выразиться фигурально, является своеобразной "предпародией" на позднее высказанные взгляды Ивана Карамазова» [6. С. 167, 177].

В самом деле, глава «Контроверза» в какой-то окарикатуренной форме напоминает «поэму о Великом Инквизиторе». Смердяков рассуждает как бы от лица тех «слабосильных бунтовщиков, собственного бунта своего не выдерживающих» [Т. 14. С. 269], о которых говорит Иван: «Опять-таки и то взамши, что никто в наше время, не только вы-с, но и решительно никто, начиная с самых даже высоких лиц до самого последнего мужика-с, не сможет спихнуть горы в море, кроме разве какого-нибудь одного человека на всей земле, много двух, да и то, может, где-нибудь там в пустыне египетской в секрете спасаются, так что их и не найдешь вовсе, – то коли так-с, коли все остальные выходят неверующие, то неужели же всех сих остальных, то есть население всей земли-с, кроме каких-нибудь двух пустынных, проклянет Господь и при милосердии своем, столь известном, никому из них не простит? А потому и я уповаю, что раз усомнившись, буду прощен, когда раскаяния слезы пролью» [Т.14. С. 136].

Прикрываясь «бунтом» на Провидение и оправдывая собственное предательство, Смердяков так же, как и Иван, пытается остаться «в стороне», «при факте»: «Ведь коли бы я тогда веровал в самую во истину, как веровать надлежит, то тогда действительно было бы грешно, если бы муки за свою веру не принял и в поганую Магометову веру перешел. Но ведь до мук и не дошло бы тогда-с, потому стоило бы мне в тот же миг сказать той горе: двинься и подави мучителя, то она бы двинулась и в тот же миг его придавила, как таракана, и пошел бы я как ни в чем не бывало прочь, воспевая и славя бога. А коли я именно в тот же самый момент это все испробовал и нарочно уже кричал горе: подави сих мучителей, – а она не давила, то как же, скажите, я бы в то время не усомнился, да еще в такой страшный час смертного великого страха? И без того уж знаю, что царствия небесного в полноте не достигну (ибо не двинулась же по слову моему гора, значит, не очень-то моей вере там верят, и не очень уж большая награда меня на том свете ждет), для чего же я еще сверх того и безо всякой уже пользы кожу с себя дам содрать? <...> А, стало быть, чем я тут выйду особенно виноват, если, не видя ни там, ни тут своей выгоды, ни награды, хоть кожу-то по крайней мере свою сберегу? А потому, на милость господню весьма уповая, питаюсь надеждой, что и совсем прощен буду-с» [Т. 14. С. 137].

По сути дела, об этом же говорит Великий Инквизитор в легенде Ивана, «оправдывая» позицию Смердякова и ему подобных: «Чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? Чем виновата слабая душа, что не в силах вынести столь страшных даров?» Примечательно, что последняя фраза в приведенном высказывании Смердякова откликается на попытку самооправдания Мармеладова в «Преступлении и наказании» [Т. 6. С. 21], тогда как основной «тезис» Смердякова возвращает нас к искушению-провокации Ставрогиным Тихона [Т. 11. С. 10].

Рассуждения Павла Федоровича как бы предвосхищают появление Великого Инквизитора. Смердяков морально и нравственно созрел до идеи о нем. Он ждет пришествия этого «Инквизитора» и на эту роль определяет Ивана. Но Иван оказывается неспособным не только на роль «Великого Инквизитора» для Смердякова, но даже «не выносит бремени» собственной идеи – впадает в «белую горячку».

Характерно и признание Смердякова Ивану после убийства отца: «А зачем бы мне такая игра-с, когда на вас все мое упование, единственно как на господа бога-с! – проговорил Смердяков, все так же совсем спокойно и только на минутку закрыв глазки» [Т.15. С. 292]. Наконец, осознав «предатель-

ство» своего «Инквизитора», неспособность Ивана взять на себя его грех, Смердяков пытается ухватиться «за луковку» – читает Исаака Сирина. Но путь отрезан: «ум ищет божества, а сердце не находит». «Испить водицы» в роднике народной религиозной культуры оторвавшемуся от почвы Смердякову оказывается не так-то просто. И потому попытка обратиться к душеспасительному чтению не приносит душе Смердякова желаемого облегчения.

Взаимосвязь Ивана и Смердякова сохраняется почти до конца романа. Но для Смердякова *трагедией* становится разрыв этой связанности, а для Ивана, наоборот – осознание внутреннего родства со Смердяковым. Как мы уже отмечали, прежде всего их роднит «подполье». Природная созерцательность Смердякова и стремление Ивана во всем сохранить status quo, «остаться при факте», наблюдать «две истины», позволяют сделать вывод о том, что взаимное притяжение героев обусловлено причинами двоякого рода. Для Смердякова – идеологическими, а для Ивана, скорее, – психологическими. Смердяков обостренно чувствует эту психологическую зависимость Ивана и паразитирует на ней. Но ум Смердякова, в отличие от его природно-одаренной созерцательной чувственности, оказывается «слишком евклидовым», он не способен учитывать множественности реакций Ивана, многоплановости его натуры. Потому, «вульгаризировав чужой теоретический вывод и повернув его в корыстную сторону» [2. С. 302], Смердяков так и не смог разобраться в бессознательных мотивах Ивана. Так, на вопрос Ивана, зачем было желать смерти отца, Смердяков «ядовито и даже как-то отместительно» отвечает: «А наследство-то-с?» [Т. 15. С. 302].

Таким образом, можно условно определить уровни бытования приживальщичества как стихии: идеологический, психологический, духовный. Возможны и различные варианты сочетаний приживальщичества: например, Смердяков при Иване, скорее, идеологический приживальщик. В метафорическом смысле на «гидропонике» поэмы о Великом Инквизиторе Ивана Смердяков растит свою апологию «солдату-ренегату». Иван же при Смердякове становится неким психологическим «сожителем».

Приживальщичество «не из хлеба» имеет «валентность» и глубину, т. е. «горизонтальное» (в большей степени идеологическое) и «вертикальное» (в большей степени психологическое) измерение.

Например, Дмитрий, привыкший жить на «доходы от подачек отца», сохраняет и переносит эту особенность в идеологический план: он как будто постоянно «перехватывает», «одалживает» на короткое время чужие идеи, разочарования, идеалы. Его приживальщичество имеет некую идеологическую горизонталь (по-хлестаковски широкую), но при этом оно слишком поверхностно, может быть, в силу особенностей темперамента героя, его центробежной энергии разгула, и поэтому неубедительно. В Дмитрие этот инстинкт не укоренен, нет психологического углубления, а потому и наивен. Дмитрий летит, как комета, как птица-тройка над безднами, он весь обращен вовне, даже деньги для него лишь «аксессуар, жар души, обстановка». Для более глубокого, сосредоточенного идеологического или психологического приживальщичества у Дмитрия просто отсутствует мотивация, и его притязания на роль душевно расколотого идеолога выглядят более чем комично. Действительно, из какого «колодца» Ивана он мог бы «испить водицы», даже если бы этот «молчаливый сфинкс» открыл ему все свои источники? Все его упреки брату Ивану, скорее всего, лишь красивые слова, сказанные в «такую минутку». Характерно слово, многозначительно оброненное Дмитрием в келье Зосимы: «Запомню!», которым он сопроводил вывод Ивана «о неминуемом следствии иссякновения веры в бессмертие души». Характер Дмитрия таков, что убеждает нас: герой забудет об этом тут же, или уже забыл. Собственно, зачем Дмитрию это помнить? Он не раздвоен трагически, как Иван и не страдает комплексом неполноценности, как Смердяков. Для чего Дмитрию помнить чужие выводы, разбираться в нюансах чуждой идеологической казуистики, если он не удосуживается разобраться в себе, в мотивах собственных поступков. Вспомним эпизод, когда он с пестиком в руках оказывается у окна Федора Павловича. Думает ли он в эту минуту, что «злодейство не только должно быть дозволено, но даже признано самым необходимым и самым умным выходом из положения всякого безбожника»? Эта мысль даже на мгновение не мелькает в его голове. Вряд ли он вообще в эту минуту о чем-либо думает. «Личное омерзение» – вот что им руководит. Минутная страсть, минутная ненависть управляют им.

Следует отметить, что помимо личностных, психологических, мотивов в отношениях между Иваном и Смердяковым сказываются и над-индивидуальные, социокультурные силы взаимного притяжения. Время, изображенное в романе, – это переломный момент в жизни общества, время, когда «все помутилось» и «вышло из своих суставов». На этом историческом этапе действуют мощные силы социокультурной турбулентности, в хаотических вихревых потоках которой «искривляются» привычные законы не только межличностной, но и межсословной коммуникации.

Наш вывод вполне созвучен рассуждению Ап. Григорьева о стихийных процессах «межкультурной коммуникации» в кризисные исторические моменты – о разрушении «коренного русского типа» (в его «покойном», патриархальном состоянии), – в столкновении с другими культурами: «Тронутые с места, стихийные начала встают как морские волны, поднятые бурей, и начинается страшная ломка, выворачивается вся внутренняя, бездонная пропасть. Оказывается, как только старый исключительный тип разложился, что в нас есть сочувствие ко всем идеалам, т. е. существуют стихии для создания многообразных идеалов. Сущность наша, личность, т. е. типовая мера, душевная единица, на время позабывается: действуют только силы страшные, дикие, необузданные. Каждая хочет сделаться центром души – и, пожалуй, могла бы, если бы не было другой, третьей, многих...» [1]. Этим же мыслям созвучен сон Раскольникова о «трихинах». Характерно, что и здесь речь идет об идейной болезни, занесенной извне – «неслыханной и невиданной моровой язве, идущей из глубины Азии на Европу»: «Появились какие-то новые трихины, существа микроскопические, вселявшиеся в тела людей. Но эти существа были духи, одаренные умом и волей. Люди, принявшие их в себя, становились тотчас же бесноватыми и сумасшедшими. Но никогда, никогда люди не считали себя так умными и непоколебимыми в истине, как считали зараженные. <...> ... всякий думал, что в нем в одном и заключается истина, и мучился, глядя на других, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. Не знали, кого и как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром» [Т. 6. С. 419-420].

Разница лишь в том, что Ап. Григорьев рассуждает о «внешнем взаимодействии» коренного русского типа. У Достоевского же речь скорее идет о внутренних, не менее стихийных процессах распада этого типа на «тектоническом сломе» культурных пород.

Вероятно, корень душевного родства Ивана и Смердякова – в природе самой «карамазовщины». Несмотря на то, что Павел Федорович носит фамилию Смердяков, через свое имя-отчество он наследует линию отца. В этом стремлении переложить свою вину на другого проявляется один из важнейших инстинктов «карамазовщины» – «жажда жизни». Эта «жажда» подспудно проникает в идеологию Ивана, внося определенный диссонанс в ее содержание. Ведь суть карамазовщины как нельзя лучше открывающаяся наиболее яркому носителю этой стихии – Федору Павловичу Карамазову, заключается не в «посторонности», а во «всесторонности», в «распахнутости» и сопричастности стихии жизни. На это указывает Ивану и Смердяков: «Деньги любите, это я знаю-с, почет тоже любите, потому что очень горды, прелесть женскую чрезмерно любите, а пуще всего в покойном довольстве жить и чтоб никому не кланяться – это пуще всего-с. <...> Вы как Федор Павлович, наиболее-с, из всех детей наиболее на него похожи вышли, с одною с ними душой-с» [Т. 15. С. 320]. Во всем этом, включая характеристику Смердякова, можно усмотреть отголоски могучей приживальщической стихии, растворенной в карамазовщине. Ведь, по сути, Смердяков набивался в «слабосильные бунтовщики» к Инквизитору-Ивану, как к герою, способному «взять на себя чужой грех». Но Смердяков не учитывает, что Иван – тоже Карамазов, в нем сильны те же приживальщические инстинкты, да и сам Великий инквизитор в поэме Ивана никто иной как приживальщик при Христе.

В какой-то степени наследует это «приживальчество» и Алексей. Эту черту обостренно чувствует в нем Федор Павлович. Вот как он реагирует на желание Алеши «поступить» в монастырь: «Этот старец, конечно, у них самый честный монах, – промолвил он, молчаливо и вдумчиво выслушав Алешу, почти совсем, однако не удивившись его просьбе. – Гм, так ты вот куда хочешь, мой тихий мальчик! – Он был вполпьяна и вдруг улыбнулся своею длинною, полупьяною, но не лишнюю хитрости и пьяного лукавства улыбкою. – Гм, а ведь я так и предчувствовал, что ты чем-нибудь эдаким кончишь, можешь это себе представить? Ты именно туда норовил» [Т. 14. С. 23]. Будучи приживальщиком, Федор Павлович по-своему видит судьбу своего сына. И в чем-то его опасения оправдываются, так как стихия приживальчества коснулась и Алексея.

Потрясение Алеши «тлетворным духом» выявляет некое несоответствие его представления о роли Зосимы как духовного лица и наставника. В этой ситуации проявляется еще один аспект проблемы – «приживание» у идеи святости. Вероятно, Алексею была присуща та самая «мстительная жажда благообразия» [Т. 13. С. 378], о которой говорил Аркадию Версиков, и потому, характеризуя своего любимого героя, автор замечает: «вступил он на эту дорогу потому только, что в то время она одна поразила его и представила ему разом весь идеал исхода рвавшейся из мрака к свету души его» [Т. 14. С. 26]; «точно так же если бы он порешил, что бессмертия и бога нет, то сейчас бы пошел в атеисты и в социалисты» [Т. 14. С. 26]. Сопрличастность «славе» и «святости» старца Зосимы питает сердце и согревает душу Алексея, так что он уже не отдает отчета своим чувствам: «В чудесную силу старца верил беспрекословно и Алеша <...>. Он видел, как многие из приходивших с больными детьми или взрослыми

родственниками и моливших, чтобы старец возложил на них руки и прочитал над ними молитву, возвращались вскорости, а иные так и на другой же день, обратно и, падая со слезами пред старцем, благодарили его за исцеление их больных. Исцеление ли было в самом деле или только естественное улучшение в ходе болезни – для Алеши в этом вопроса не существовало, ибо *он вполне уже верил в духовную силу своего учителя, и слава его была как бы собственным его торжеством*» [Т. 14. С. 30].

Такое «торжество» Алексея несет на себе отголосок гордости и даже «гордыни». Может быть, Алексей, в каком-то смысле, «искренно входит в готовую, predetermined роль» «спасшегося»? Не случайны столь частые оговорки повествователя, выражающие сомнение в сущности «подвига» и в истинности «смирения» Алексея: «Правда, пожалуй, и то, что это испытанное и уже тысячелетнее орудие («старчество». – Ф.М.) для нравственного перерождения человека от рабства к свободе и к нравственному совершенствованию может обратиться в обоюдоострое орудие, так что иного, пожалуй, приведет вместо смирения и окончательного самообладания, напротив, к самой сатанинской гордости, то есть к цепям, а не к свободе [Т. 14. С. 29].

Сущность «приживания» Алеши у личности старца Зосимы вполне раскрывается после смерти учителя. Как и все из монастырской братии, Алеша ожидает чудес после смерти старца Зосимы. Эти чудеса должны были подтвердить святость старца Божьим судом и тем самым укрепить веру Алексея. Так, размышляя о «душевном настроении» Алеши в эти минуты, хроникер замечает: «Но ведь так мыслили и ожидали все в монастыре, те даже, пред умом которых преклонялся Алеша, сам отец Паисий, например, и вот Алеша, *не тревожа себя никакими сомнениями, облек и свои мечты в ту же форму, в какую и все облекли*. Да и давно это так устроилось в сердце его, целым годом монастырской жизни его, *и сердце его взяло уже привычку так ожидать*» [Т. 15. С. 16-17].

Трудно однозначно оценить состояние Алексея в этот момент. Не берется судить его и хроникер. Ведь даже такие высшие духовные качества людей, как любовь, святость могут не только воспитывать. Те же качества могут будить инстинкты «приживальщичества», так как при высоком «прижиться» бывает лестно. С одной стороны, Алеша, действительно попал под обаяние созданного им кумира, и так же, как Шатов и Кириллов, сделал из своего учителя предмет искреннего и бескорыстного поклонения. С другой – степень искренности и любви Алексея способна искупить многое, ведь «любовью все прощается, все покупается»: «Без сомнения, иной юноша, принимающий впечатления сердечные осторожно, уже умеющий любить не горячо, а лишь тепло, с умом хотя и верным, но слишком уж, судя по возрасту, рассудительным (а потому дешевым), такой юноша, говорю я, избег бы того, что случилось с моим юношей, но в иных случаях, право, почтеннее поддаться иному увлечению, хотя бы и неразумному, но все же от великой любви происшедшему, чем вовсе не поддаться ему. А в юности тем паче, ибо не благонадежен слишком уж постоянно рассудительный юноша и дешева цена ему – вот мое мнение!» [Т. 14. С. 15-16].

Сам автор не осуждает Алексея, многое ему прощает за «деятельную любовь», но заставляет пройти его через испытания, через бунт, дарует ему возможность преобразиться духовно, освободиться «от цепей» *душевного приживальщичества* и обрести окончательную свободу. В этом контексте образ Алексея Карамазова не поддается упрощенному прочтению.

Быть может, это происходит потому, что поднятые Достоевским темы сами по себе очень масштабны. Смыкаясь на границах, они вступают как бы в диалогическое общение. В этом, наверное, и состоит одно из проявлений «диалогизма» романа Достоевского. Тема «приживальщичества», например, перекликается с темой воспитания, духовной пассивности. Порой трудно угадать: чего больше – «приживальщичества» или законной и высокой жажды ученичества. Самые сложные образы Достоевского живут как бы на пересечении главных тем его творчества.

Таким образом, приживальщичество у Достоевского – это не уплощенное социально-типизирующее определение, заряженное исключительно отрицательными коннотациями. Бесконечно расширяясь и обогащаясь за счет множества пограничных явлений, оно стремится преодолеть узость своего социально-типологического измерения. Ведь в самом инстинкте прижиться у чего-то или кого-то – ощущение и сознание собственной неполноценности, а также желание (иногда страстный порыв) восполнить эту недостаточность. Смердякову, например, комфортно при «двух пустынных», которых он намечтал в своем воображении, тем не менее, они у него есть, неслучайно «весь русский человек здесь сказался».

Как отмечал Е. Мелетинский, у Достоевского «*даже сугубо положительные или сугубо отрицательные персонажи очень часто таят в себе какие-то потенции прямо противоположного свойства*» [6. С. 158]. Это относится и к такому сложному человеческому инстинкту как приживальщичество.

ство. Многообразие форм человеческого общежития включает и многообразие форм психологического сожительства. Отрицательные и положительные коннотации этих определений здесь достаточно условны, границы зыбки, по крайней мере, так, нам кажется, у Достоевского. Приведем еще один показательный пример.

В «Братьях Карамазовых» Миусов, рассуждая о характере Алеши, высказывает такую интересную мысль: «Вот может быть единственный человек в мире, которого оставьте вы вдруг одного и без денег на площади незнакомого в миллион жителей города, и он ни за что не погибнет и не умрет с голоду и холоду, потому что его мигом накормят, мигом пристроят, а если не пристроят, то он сам мигом пристроится, и это не будет стоить ему никаких усилий и никакого унижения, а пристроившему никакой тягости, а может быть напротив почтут за удовольствие» [Т. 14. С. 20]. Что это, как не пример «уживчивого складного характера»? И в то же время в Алеше Карамазове трудно заподозрить низкие приживальщические инстинкты. Приживальщичество и послушничество могут оказаться близки, стихийно близки...

Об этом родстве стихий или стихийном родстве можно говорить и в отношении других героев и других стихий, которые в них совмещаются. Например, «идеологический безудерж» Николая Всеволодовича Ставрогина подпитывается стихией психологического приживальщичества его окружения.

Приживальщичество у Достоевского оказывается, на наш взгляд, явлением настолько универсальным и многомерным, что представляет собой некую стихию, способную проникать, вдруг отзываться и по-своему раскрываться практически во всех без исключения героях. Универсальность и стихийность приживальщических инстинктов, таким образом, подчеркивается отсутствием у них типовой социально-психологической локализации. Это еще раз свидетельствует о том, что явление приживальщичества в поэтике Достоевского универсально, и поэтому хотя тип приживальщика и имеет самостоятельное значение и воплощение, сама стихия (приживальщичество) оказывается значительно многомернее ее отдельных воплощений, т. к. в ней может быть схвачена, по-достоевски глубоко и широко, сама идея приживальщичества. Она проявляется на всех уровнях бытования человеческой личности. И эта особая способность приживальщичества сочетаться с любыми формами человеческой жизнедеятельности являет собой некую универсальную вещь стихию, творческий потенциал которой раскрывается в одновременно разнообразной, поливалентной, типологической соотнесенности образа.

Многие типологические элементы, такие как приживальщичество, шутовство, юродство, идеологизм, образуют в художественном мире Достоевского напряженно-смысловые полюса. Эти элементы можно представить как своеобразные ядра типов, вокруг каждого из которых группируются герои соответствующей социально-психологической принадлежности. Причем, социальный и психологический компонент могут сочетаться в различных соотношениях. Поэтому мы можем наблюдать варианты художественного воплощения типа. Например, это «приживальщик из хлеба», тип подпольного (психологического) приживальщика, шут-приживальщик и т. д. По мере психологического углубления и значительного редуцирования социального компонента в них происходит ослабление типобразующих элементов. Происходит удаление от центра к периферии. Такие промежуточные состояния можно связать с понятием типологической синтетичности образа. По мере все большего удаления от социально-психологического ядра типа типологические элементы начинают проявлять себя как своего рода *свободные радикалы*, способные вступить в контакт с представителями любых типов и культурных парадигм. Эта способность тех или иных типологических элементов вдруг проступать в героях-представителях других типов позволяет заключить о них уже как о неких стихиях. Так, стихия приживальщичества, на наш взгляд, оказывается тесно связана со многими сквозными мотивами творчества Достоевского – шутовства, юродства, театральной игры, лицедейства, «приобретательства», ростовщичества в разных его проявлениях, а также ученичества и духовного наставничества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Григорьев А.А. «Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина» // Григорьев А.А. Сочинения в 2 тт. Т. 2. М. 1990. URL: http://az.lib.ru/g/grigorxew_a_a/text_0510.shtml.
2. Днепров В. Идеи. Страсти. Поступки. Л., 1978.
3. Достоевский Ф.М. Полное собр. соч. в 30 т. Л.: Наука, 1973–1990.
4. Кантор В. «Братья Карамазовы» Ф.М. Достоевского. М., 1983.
5. Караменов Н. Павел Смердяков как невеста Ивана Карамазова // Новый берег. 2011. № 32-33. URL: <http://magazines.russ.ru/bereg/2011/32/ka16.html>

6. Мелетинский Е.М. Заметки о творчестве Достоевского // Рос. гос. гуманитарный ун-т. М., 2001.
7. Пумпянский Л.В. Достоевский и античность // Пумпянский Л.В. Классическая традиция: Собрание трудов по истории русской литературы. М., 2000.
8. Разумов А.С. Достоевский. «Братья Карамазовы». Читаем ненаписанное продолжение великого романа. М., 2013.
9. Фокин П. «Демон поверженный»: Ставрогин и Смердяков // Достоевский и мировая культура. Альманах № 15. СПб., 2000.

Поступила в редакцию 14.01.2019

Макаричев Феликс Вячеславович, доктор филологических наук, профессор
Ленинградский областной филиал университета МВД РФ
188662, Россия, Ленинградская обл., Всеволожский р-н, п. Мурино, ул. Лесная, д. 2
E-mail: spbfell@mail.ru

F.V. Makarichev

**ART SYNTHESIS OF FOOLISHNESS FOR CHRIST, BUFFOONERY, IDEOLOGISM
AND HANGER-ONISM IN THE ART WORLD OF F.M. DOSTOEVSKY**

In the second article the compatibility of such type-formative lines as: foolishness for Christ, buffoonery, ideologism and hanger-onism in the art world of F.M. Dostoyevsky is considered. Special attention is paid to the final novel by Dostoyevsky "The Brothers Karamazov" in which synthesis of various type-formative elements reaches its apogee in works of the writer. In images of Fedor Pavlovich Karamazov and his sons synthesis of foolishness for Christ, ideologism, and hanger-onism creates such an art effect which allows to claim about typological synthetical character of images as a special line of poetics of Dostoyevsky.

Keywords: ideologist, buffoonery, hanger-onism, karamazovism, polyvalency of an image, typological correlation.

REFERENCES

1. Grigor'ev A.A. Vzgljad na russkuju literaturu so smerti Pushkina [The review on Russian Literature since the death of Pushkin] // Grigor'ev A.A. Sochinenija v 2 tt. [The collected works of Grigoriev in 2 Volumes]. T. 2. M., 1990. URL: http://az.lib.ru/g/grigorxew_a_a/text_0510.shtml.
2. Dneprov V. Idei. Strasti. Postupki. [Ideas, Passions, Deeds] L., 1978.
3. Dostoevskij F.M. Polnoe sobr. soch. v 30 t [The complete collected works of Dostoevsky in 30 Volumes]. L.: Nauka [Science], 1973–1990.
4. Kantor V. "Brat'ja Karamazovy" F.M. Dostoevskogo. M., 1983.
5. Karamenov N. Pavel Smerdjakov kak nevesta Ivana Karamazova [Pavel Smerdiakov as Ivan's fiancée] // Novyj bereg. 2011. № 32-33. URL: <http://magazines.russ.ru/bereg/2011/32/ka16.html> (In Russian).
6. Meletinskij E.M. Zаметки о творчестве Достоевского [Notes on Dostoevsky oeuvre] // Рос. гос. гуманитарный ун-т. [Russian State Humanitarian University] M., 2001. (In Russian).
7. Pumpjanskij L. V. Dostoevskij i antichnost' [Dostoevsky and Ancient Literature] // Pumpjanskij L.V. Klassicheskaja tradicija: Sbranie trudov po istorii russkoj literatury [Classical Tradition: Collected Works on the history of Russian literature]. M., 2000. (In Russian).
8. Razumov A.S. Dostoevskij. "Brat'ja Karamazovy". Chitaem nenapisannoe prodolzhenie velikogo romana ["The Karamazov Brothers". Reading the unwritten continuation of the great novel]. M., 2013. (In Russian).
9. Fokin P. "Demon poverzhennyj": Stavrogin i Smerdjakov ["Demon defeated": Stavrogin and Smerdiakov] // Dostoevskij i mirovaja kul'tura [Dostoevsky and world culture]. Al'manah № 15. SPb., 2000. (In Russian).

Received 14.01.2019

Makarichev F.V., Doctor of Philology, Professor
Saint-Petersburg University of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation
Lesnaya st., 2, Murino, Leningrad oblast, Russia, 188662
E-mail: spbfell@mail.ru