

## Глава VII

# ДОН КИХОТ И КНЯЗЬ МЫШКИН В ПОИСКАХ РЕАЛЬНОСТИ

Достоевский писал, что человек находится в постоянной борьбе: между стремлением «приносить *любовью* в жертву» себя всем — и законом «я», «законом личности» (20; 172—175) (А. Вольтский «демона» Мышкина называл «личным началом»<sup>225</sup>). Этот закон «я» — следствие греховной пораженности человеческой природы, и жизнь человека, утверждал Достоевский, есть постоянное противостояние своей «натуре», во имя идеала (20; 175). Однако и Дон Кихот, и Мышкин просто игнорируют этот закон «я» в себе, не желают его замечать, либо же считают навеянным извне наваждением («демоном», колдовскими чарами), по большей же части полагают, что следование обоим противоположным началам (отдачу себя во имя спасения людей — и неумную гордыню, стремление к славе и к «наибольшим почестям» (I, 479) у Дон Кихота<sup>226</sup>, заботу о личном счастье у Мышкина<sup>227</sup>) можно как-то «совместить»<sup>228</sup>. В результате природа, земное постоянно берут над ними верх. После «моральной победы» над львом Дон Кихота исца-

---

<sup>225</sup> Вольтский А. Достоевский. С. 137.

<sup>226</sup> В уже упомянутой книге М. де Унамуно «Житие Дон Кихота и Санчо» есть очень точная фраза: «Жажда славы, в сущности, — ужас перед лицом небытия» (С. 161).

<sup>227</sup> Да и о славе тоже: см. его признание Аглае, что в своих снах он «разбивает австрийцев» (8; 354), т. е. ассоциирует себя с Наполеоном — о наполеоновском мифе в «Идиоте» см: Подосокорский Н. Н. Наполеонизм князя Мышкина // Литературоведческий журнал. Секция языка и литературы РАН. ИНИОН РАН. 2007. № 21. С. 113—125). Ср. утверждение Дон Кихота: «У странствующего рыцаря, если ему хоть немножко повезет в жизни, есть полная возможность в кратчайший срок стать властелином мира» (II, 370).

<sup>228</sup> Достоевский писал в «Зимних заметках о летних впечатлениях»: «беда», если при самопожертвовании «всего себя в пользу всех» попадетсся «один самый

рапали коты<sup>229</sup>, после смелого противостояния страшному *вепрю* его истоптало стадо *свиней*, после сопоставления себя с великими святыми древности (статуи которых несли встреченные им паломники) он оказывается в сетях, развешенных между деревьями мнимыми «пастушками», а в результате попытки доказать, что эти «пастушки» — самые прекрасные дамы на свете, он попадает под стадо быков (бык в Испании<sup>230</sup> — символ плотского начала, в этом смысл корриды — победа над ним). То же и с Мышкиным: «отупение, душевный мрак, идиотизм», следовавшие сразу вслед за «восторженным молитвенным слитием с самым высшим синтезом жизни» (8; 188) во время припадков, в итоге побеждают его. Но это лишь внешнее выражение гораздо более глубоких конфликтов.

Н. Арсентьева считает Дон Кихота и Мышкина носителями утопического сознания. Основной признак такого сознания — «конструирование действительности в соответствии со своим идеалом»<sup>231</sup>. Здесь можно вспомнить проницательное замечание Белинского о Дон Кихоте: «Никогда не увидел бы он действительности в ее настоящем образе <...> Родись он во времена рыцарства, — он, наверное, устремился бы на уничтожение его, и если бы узнал о существовании древнего мира, стал бы корчить из себя грека или римлянина»<sup>232</sup>. Истоки и сущность утопического сознания в свое время очень точно выявил Г. Флоровский, который еще в начале прошлого века, после чудовищной катастрофы 1917 года, задался вопросом: какова же общая основа утопических проектов по «переделке» жизни? «В несдержанные утопические чаяния уводит совсем не только необузданная фантазия отдельных безответственных фанатиков, — писал философ, — но и какая-то роковая

---

тоненький волосок» — малейший «расчет в пользу собственной выгоды» — «все разом треснет и разрушится» (5; 79—80).

<sup>229</sup> Это замечено М. де Унамуно в «Житии Дон Кихота и Санчо». С. 164.

<sup>230</sup> И не только в Испании: «Бык <...> означает животную природу человека» (Холл М. П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. Новосибирск: Наука (Сиб. издат. фирма РАН), 1997. С. 324).

<sup>231</sup> Арсентьева Н. Н. Становление антиутопического жанра... Ч. I. С. 137.

<sup>232</sup> Белинский В. Г. «Тарантас. Путевые впечатления». Сочинение графа В. А. Сологуба // Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 9. С. 79—82.

последовательность самой трезвой мысли, раз ею приняты некоторые основные положения, раз она покоится на определенном опыте. <...> Не случайно ведь в утопизм упиралась по-своему и средневековая католическая мысль, и обмирщавшая философия Нового времени, и эпоха Просвещения, и эпоха “исторической реакции”, и современный богорборческий социализм. Всюду здесь открывается какая-то подспудная идея. <...> Утопизм есть постоянный и неизбывный соблазн человеческой мысли, ее отрицательный полюс, заряженный величайшей, хотя и ядовитой энергией». Отыскивая эту подспудную идею, Г. Флоровский приходит к выводу, что ее можно назвать «одержимостью миром» — убежденностью в том, что внешние обстоятельства жизни человека имеют самодовлеющий характер, то есть с изменением их неизбежно изменится и сам человек (но если так, то подобное переустройство «подлежит осуществлению во что бы то ни стало» — «отсюда диктаторский и деспотический пафос, пафос насильственного дарования “счастья”. <...> Личность превращается в орган или элемент мировой сущности, жертвоприносится целому <...> забываются личные страдания и чужие муки в грезах о “мессианском пире” — внимание сосредотачивается вовне, в мире, *мир* становится богом, он развивается и совершенствуется — *за счет* всякого особенного существования»). При этом у носителя такого сознания развивается «люциферическая уверенность во всецелой познаваемости мировых тайн и в осуществимости не вотще же вложенных (в него. — К. С.) природою устремлений»<sup>233</sup>.

К этой замечательно точной характеристике можно лишь добавить, что в утописте, как во всяком мечтателе, сочетаются две крайности: наряду с одержимостью миром — его тотальное отрицание (но отнюдь не уход от мира в монашеское служение), коль скоро он устроен «неправильно». Вспомним приведенное выше рассуждение Фомы Аквинского о том, что чрезмерная сосредоточенность на грядущем Царствии Божьем — со времен Ренессанса в сознании многих замененном «золотым веком» или *утопией* — может привести к отрицанию всего ныне существующего. От сугубо «литературного» человека Белинского («чтобы сделать счастливою малейшую часть его (человечества. — К. С.), я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную») и до боевого ге-

---

<sup>233</sup> Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 270—283.

нерала и деятельного революционера Пестеля с его проектами по массовому переселению кавказских племен во внутренние области России и до гениального ученого Циолковского, разрабатывавшего планы генетической сегрегации в государстве будущего — как средства улучшения человека (ограничивая «плохих» людей в праве иметь потомство и разрешая лишь браки между «достойными»)<sup>234</sup>, самые благородные, чистые сердцем и желающие всеобщего счастья люди в своих проектах тотальной *переделки* мира *пренебрегали* судьбой не только отдельных человеческих личностей — но целых народов. А потом уже приходили другие *утописты* — деловые и беспринципные: от Аракчеева до большевистских вождей.

Вяч. Иванов видел в герое романа Сервантеса «дерзновение противопоставить действительности истину своего мироутверждения. Если мир не таков, каким он должен быть, как постулат духа, — тем хуже для мира, **да и нет вовсе такого мира**. Дон Кихот *не принимает* мира, подобно Ивану Карамазову: факт духа новый и дотоле неслыханный. Борется с миром на жизнь и на смерть и вместе отрицает его. Чары волшебников обратили всю вселенную в одну иллюзию <...> Мир, уже весь целиком, одна злая мара́»<sup>235</sup>. Эта четко подмеченная Вяч. Ивановым основа мировосприятия Дон Кихота — предельно заостренная тенденция возрожденческого мировоззрения, затем переданная, как эстафета, Новому времени и в эпоху мировых революций принесшая неисчислимые беды человечеству. М. Бахтин пишет, цитируя одного из самых яростных адептов этого мировоззрения, Н. Добролюбова: «В основе прогрессивной литературы Ренессанса и лежало такое “твердое убеждение в необходимости и возможности полного исхода из настоящего порядка этой жизни” (закавычены слова Добролюбова. — К. С.) Только благодаря этому убеждению в необходимости и возможности *радикальной смены и обновления всего существующего* творцы Ренессанса и могли увидеть мир так, как они его видели»<sup>236</sup>. Здесь, правда, можно возразить словами Ф. Сологуба: «Святое недовольство

<sup>234</sup> Егоров Б. Ф. Российские утопии: Исторический путеводитель. СПб.: Искусство — СПб., 2007. С. 137, 183, 357—358 и др.

<sup>235</sup> Иванов Вяч. Кризис индивидуализма // Иванов Вяч. Родное и вселенское / Сост., вступит. ст. и примеч. В. М. Толмачева. М.: Республика, 1994. С. 20.

<sup>236</sup> Бахтин М. М. Собрание сочинений. Т. 4 (I). С. 573.

и жизнью и самим собой <...> свято, потому что оно праведно-лирическое отрицание мира. Оно говорит: мир не таков, каким я хочу, чтобы он был. Отрицая этот мир, я творческим подвигом всей приносимой в жертву жизни сделаю, что могу, для создания нового мира, где прекрасная воцарится Дульсинея»<sup>237</sup>.

Однако создание предполагает творчество, преобразование. Но утопическое сознание не способно сотворить ничего реального, ибо оно заморожено внешним миром и оторвано от подлинной — духовной — реальности, вернее, от видения того, Кем и как создан этот мир и Чьим милосердием ежемгновенно поддерживается его существование. «Те могут заботиться о мире, — писал выдающийся русский культуролог В. Топоров, — которые умеют непоколебимо стоять среди мирской суеты. <...> И те только люди творят, которые находятся среди вещей, но ими не поглощены»<sup>238</sup>.

Л. Букетова-Туркевич в своей — в целом — описательной книге «Сервантес в России», в главе о Достоевском, сравнивая миссию и действия Христа, Дон Кихота и Мышкина, приходит к очень важному и ценному наблюдению: «цель Христа была заключена в Нем Самом»<sup>239</sup> (то есть, как можно понять, именно личность Христа была тем, к чему Он хотел обратить людей, — спасение их заключалось в следовании Ему, в преподоблении Ему) и потому была жизненной и незакостеневшей. Идеал же Дон Кихота и Мышкина — вне их, статичный и жесткий. Христос живет, как Он *живет* — не исходя из каких-либо заранее установленных идей о жизни и человеке, потому что Он Сам есть *истина и путь*; в то время как Дон Кихот и Мышкин стараются загнать жизнь в предустановленные ими схемы (при этом плохо понимая суть и пределы человеческой природы)<sup>240</sup>.

Как писал другой замечательный русский философ С. Франк, раскрывая диалектику подлинно преобразовательного, творческого отношения к миру: только *отстраняясь* от полной вовлеченности в эмпирическую действительность, от саморастворения в ней, человек получает

---

<sup>237</sup> Цит. по: Багно В. Е. Дорогами «Дон Кихота». С. 402.

<sup>238</sup> Топоров В. Н. Вещь в антропологической перспективе // Аequinox (Эквинокс — равенство). МСМХСIII. М.: изд-во «Книжный сад», Carte Blanche, 1993. С. 86.

<sup>239</sup> Buketoff Turkevich L. Cervantes in Russia. P. 127.

<sup>240</sup> Ibid.

возможность ощутить свою связь со сверхприродной реальностью, соединиться с постоянно действующей в мире творческой активностью по преобразованию несовершенного в совершенное, — соединиться на том уровне, где «реальность как бытие и реальность как творчество и активность просто совпадают между собой».

Человек стремится установить справедливость в мире — так, как он ее понимает (а понимают ее все очень по-разному, и по большей части ревнители справедливости часто забывают о разнице между справедливостью Божьей и человеческой, во-первых, и, во-вторых, не думают о том, что случилось бы с ними самими, если бы закон справедливости, не подчиненный закону милосердия, применен был к ним). Из борца за справедливость подобная личность очень скоро превращается — в лучшем случае — в мстителя<sup>241</sup>. Так восхищавший публику во многих странах мира граф Монте-Кристо ведь, по сути дела, тот же Дон Кихот — только моложе и сильнее (главным образом за счет главной силы при капитализме — денег), — он тоже, беря на себя функции Бога, творит справедливость по своему разумению.

Ревнители справедливости часто утверждают (прямо или иносказательно), что стремятся создать — в мире или, по крайней мере, вокруг себя — Царство Божие. Но ведь сказано Христом: «Царство Божье внутри вас есть» (Лк. 17:21). Не вовне, а именно в душе и сердце человека создается сначала это Царство, и только потом — вокруг него. «Стяжи дух мирен, и тысячи вокруг тебя спасутся» (прп. Серафим Саровский). Иначе преобразовательный дух человека может превратиться, добавляет к своим вышеприведенным рассуждениям С. Франк, в «демона» или «дьявола», «которым человек одержим», по слову Достоевского: «тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей»<sup>242</sup>. Одержимость же бесом есть безумие — пустота («пустые

<sup>241</sup> Характерно, что сам Дон Кихот всячески отклоняет от себя именование «мстителя» и даже произносит целую речь о том, что «месть несправедливая (а справедливой мести вообще не существует) противоречит нашей религии, религия же велит нам делать добро врагам и любить ненавидящих нас» (II, 271—272). Эту речь он произносит перед жителями «села ревущего осла» — но тут же, когда селяне нападают на Санчо, Дон Кихот пытается броситься на них, однако «отомстить не представлялось возможным» — и тогда он просто убегает!

<sup>242</sup> Франк С. Реальность и человек / Сост. А. А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1997. С. 70, 103, 147, 287.

небеса», в которые глядит безумец в знаменитом стихотворении Пушкина «Не дай мне Бог сойти с ума»). В этой связи обретает новый смысл известная формула М. Фуко: «безумие есть пустота <...> отсутствие творения»<sup>243</sup>.

Но тут еще важно, какие идеалы и модели поведения избирает для подражания и следования утопическое сознание. Обычно это такие идеалы, которые предполагают решающую роль выдающейся личности в благодетельствовании ближних. Н. Арсентьева считает, что «в сознании Дон Кихота происходит подмена христианской веры верой в моральные устои рыцарства»<sup>244</sup>. Но я бы добавил: а последняя подменяется в конце концов верой в себя. И это закономерно.

Рассмотрим вкратце историю рыцарского сословия и изменения представлений о нем в общественном сознании, поскольку это важно для нашей темы. Сословие это начало развиваться и укрепляться в первые века Средневековья, когда исчезла знаменитая римская пехота и всадники получили доминирующее положение во время военных действий. Хороший конь и соответствующее вооружение стоили дорого, потому рыцарями (вооруженными всадниками) могли быть только богатые феодалы. В силу особенностей развития христианской мысли на Западе — Церковь претендовала не только на духовную, но и на мирскую власть над миром — Рим довольно быстро включил рыцарство в сферу своей политики с помощью теории «двух мечей», о которой уже говорилось выше. Наиболее славной эпохой рыцарства была эпоха первых крестовых походов, в которых они составляли основную ударную силу — благородная цель освобождения христианских святынь от мусульманских захватчиков одушевляла людей и способствовала проявлению лучших человеческих качеств (иное дело, во что эти походы выродились потом, закончившись разгромом православной Византии и варварским разграблением Константинополя). Однако *рыцарь в мирное время и в быту* в эпоху раннего Средневековья мало похож на тот идеал, который существует и по сию пору в общественном сознании. Французский историк Жорж Дюби в своей книге «Европа в Средние века» так пишет об этом:

---

<sup>243</sup> Фуко М. *Пылающий разум* // Юнг К. Г., Фуко М. Матрица безумия. М.: Алгоритм — ЭКСМО, 2007. С. 144—146.

<sup>244</sup> Арсентьева Н. Н. Становление антиутопического жанра... Ч. I. С. 92.

Рыцарь заботится о том, чтобы потешить свое тело. Служба, которую он несет, позволяет ему проводить время в удовольствиях, одновременно развивающих силу и упражняющих ловкость. Он охотится — и вот леса, огромные лесные просторы, отданы целиком этой забаве аристократов, здесь запрещены корчевание и распашка. Он пирует, набивает утробу мясом дичи, в то время как простой люд мрет с голоду; пьет лучшие вина, поет и веселится с товарищами — и при этом вокруг каждого сеньора все теснее спланивается группа вассалов, задиристая компания, требующая все новых развлечений. И в первую очередь главного развлечения — войны. Лететь в атаку на добром коне рядом со своими братьями, родичами, друзьями. Часами напролет, в поту и пыли, с боевым кличем на устах рубиться, демонстрируя всю мощь, заключенную в твоих руках. Сравняться с героями эпоса, повторить подвиги своих предков. Одолеть противника, пленить его и потребовать выкуп. А иногда, в упоении битвы, не сдержаться и убить врага. Опьянение от резни, от запаха крови... Весь день сражаться, а вечером озирать поле, усеянное мертвыми телами, — такова реальность XI века. <...>

Он грузен, плотен, широкоплеч; цену имеет лишь мощное тело — и сердце. Но не ум: научиться грамоте — значит повредить душу. В войне или турнире, который служит ей заменой и позволяет к ней готовиться, видится главное деяние рыцаря, придающее смысл его жизни. Это игра, в которой он рискует всем: самой жизнью и даже тем, что ценится дороже жизни — честью. В этой игре выигрывают лучшие. Они возвращаются, нагруженные богатой добычей и потому щедро и беззаботно сеющие вокруг себя удовольствия. В Европе XI века господствует именно такая система ценностей, целиком основанная на стремлении отбирать и раздавать, на насилии и соперничестве<sup>245</sup>.

Однако рыцарь был *заступником веры* и, таким образом, в сознании людей, защитником всего высокого и чистого, что есть в человеческой жизни. В последующую эпоху, когда воинская сила рыцарства в противостоянии общехристианским врагам была уже практически не востребована или использовалась в междоусобных войнах между европейскими государствами, рыцарские идеалы переместились в основном в сферу куртуазной любви, рыцарских противоборств во славу своей дамы на

---

<sup>245</sup> Цит. по: Бурьяк Александр. Средневековые символы в культуре Запада (<http://medievism.narod.ru / Sym0020.htm>).



турнирах и защиты слабых, рыцарских игр и торжественных обрядов, то есть в сферу внешнюю, *эстетическую*. Именно в те годы стал складываться благородный образ, который на многие века в сознании людей стал ассоциироваться со словом «рыцарь». В дальнейшем это понятие все дальше и дальше уходило от своего первоначального содержания и стало произвольно наполняться тем смыслом, который воспринимался как положительный в той или иной среде.

В своей книге «Осень Средневековья» Й. Хёйзинга пишет: «Как прекрасный жизненный идеал, рыцарская идея являет собою нечто особенное. В сущности, это эстетический идеал, сотканный из возвышенных чувств и пестрых фантазий. Но рыцарская идея стремится быть и этическим идеалом: средневековое мышление способно отвести почетное место только такому жизненному идеалу, который наделен благочестием и добродетелью. Однако в своей этической функции рыцарство то и дело обнаруживает несостоятельность, неспособность отойти от своих греховных истоков. Ибо сердцевинной рыцарского идеала остается высокомерие, хотя и возвысившееся до уровня чего-то прекрасного»<sup>246</sup>.

Здесь можно, несколько уклонившись в сторону, вспомнить, что и сам Достоевский в молодости воображал себя рыцарем («В юношеской фантазии моей я любил воображать себя то Периклом, то Марием, то христианином из времен Нерона, то рыцарем на турнире, то Эдуардом Глянденингом из романа “Монастырь” Вальтера Скотта, и проч., и проч.» — 19; 70). Но в зрелые годы он писал уже по-другому: «Нравственные же вещи Европы нельзя копировать: мстительность, возмездие, честь рыцарская — все это очень плохо <...> Рыцарские понятия о чести — но они не всегда Христианские, понятия о законе — но много слишком кары, узость взгляда» (24; 182—183).

Говоря далее о рыцарском идеале, Й. Хёйзинга продолжает: «Ренессансные жажда чести и поиски славы — в сущности, не что иное, как рыцарское честолюбие прежних времен <...> Стремление к рыцарской славе и чести неразрывно связано с почитанием героев; средневековый и ренессансный элементы сливаются здесь воедино». Рыцарский идеал нередко служил «маской, за которой мог скрываться мир корыстолюбия и насилия. <...> В период расцвета он естественно, и даже по необходимости соединялся с идеалом монашества — в духов-

---

<sup>246</sup> Хёйзинга Й. Осень Средневековья. С. 72—73.

ных рыцарских орденах времен крестовых походов. Но по мере того, как действительность вновь и вновь изобличала его во лжи, он все более перемещался в **область фантазии**, чтобы сохранить там черты благородной аскезы, которые редко бывали заметны в реальной жизни»<sup>247</sup>. Рыцарский роман представлял собой *разновидность утопии* — где, как и во всякой утопии, и личность человека (героя), и окружающая реальность «подгонялись» под идеал (что было нетрудно сделать, ибо, как известно, «у-топия» означает в переводе «место, которого нет»); утопия «всегда предполагает оппозицию: реальность — нереальность (идеальность)», в средневековом рыцарском романе «нереальность осознавалась не столько как художественный вымысел, сколько как утопический мир, идеальный для проявления в нем лучших качеств героя»<sup>248</sup>. «Герои рыцарских романов были вечно молоды, они не знали старости и биологической смерти (здесь автор ссылается на книгу А. Д. Михайлова «Французский рыцарский роман». М., 1976. С. 162. — К. С.) <...> природа в них идеализирована»<sup>249</sup>.

И абсолютно естественно, что обращение к рыцарскому идеалу — как *единственному сохранившемуся в Европе мирскому идеалу* — возникало всякий раз в эпоху ослабления или даже утраты духовных ценностей. В предреформационный период, период общеевропейского кризиса католицизма, немецкий гуманист, поэт и политический деятель Ульрих фон Гуттен (сам происходивший из старинного рыцарского рода) считал, что именно рыцарство должно стать основной силой в духовном возрождении Германии, не считаясь ни с авторитетом Церкви, ни с авторитетом светских властей, ибо рыцарский устав — «устав благородства» — «заключается в том, чтобы помогать угнетенным, оказывать поддержку несчастным, вступаться за обездоленных, заботиться о покинутых, мстить за несправедливо пострадавших, оказывать сопротивление негодям, оборонять невинность от насилия, печься о вдовах и сиротах»<sup>250</sup>. Фон Гуттен был одним из организаторов рыцарского

<sup>247</sup> Хейзинга Й. Осень Средневековья. С. 74, 81.

<sup>248</sup> Абрамова М. А. Жанрово-стилевая полифония в романе Ж. Мартуреля «Тирант Белый» // Сервантесовские чтения. 1988. С. 7.

<sup>249</sup> Гальвет Ю. К. «Жизнь Ласарильо с Тромеса» (опыт литературно-типологического анализа) // Сервантесовские чтения. 1985. С. 58.

<sup>250</sup> Гуттен Ульрих фон. Разбойники // Брант Себастиан. Корабль дураков; Роттердамский Эразм. Похвала глупости. Навозник гонится за орлом. Разгово-

восстания против власти князей и папского Рима, а затем одним из соратников Лютера в период Реформации (вот какую эволюцию проделал второй «меч Церкви»!). В XIX веке, когда люди стали *трезвее* и *прагматичнее*, восхваление рыцарского идеала приобрело новые черты. Анатолий Франс так пишет об эпохе рыцарства: «Были люди, творившие, конечно, много зла, — ибо **невозможно жить, не причиняя зла другим**, — но творившие еще больше добра, потому что именно они подготовили тот лучший мир, благами которого мы ныне пользуемся. <...> Они возвели на высшую ступень героизма **военную доблесть — основную человеческую добродетель**, до настоящего времени являющуюся оплотом всякого общественного строя. Они принесли в мир то, чем он может, пожалуй, гордиться больше всего: рыцарский дух. Они были жестоки, об этом я не забываю, но я преклоняюсь перед жестокими людьми, которые чистосердечно стараются установить на земле справедливость и путем великого насилия совершают великие дела»<sup>251</sup>. Но были в те годы в Европе и люди, более романтически настроенные — так, современник князя Мышкина, многолетний правитель Баварии Людвиг Второй Баварский всю свою жизнь выстроил по мифу о рыцарях короля Артура — и закончил ее, кстати, так же, как и Мышкин, погрузившись в безумие.

Закономерно, что и в литературе эпохи Возрождения «после Бога с Его воинством и Его святыми героями <...> стали полубожественные рыцари идеалистического периода» — этот этап П. Сорокин считает одним из важнейших в переходе литературы от «идеационального» (чисто религиозного) искусства раннего Средневековья к «визуальному» (чувственному), к бескрылому изображению эмпирической реальности<sup>252</sup>.

Однако в Испании, в силу особенностей ее истории, рыцари практически до XV века были реальной основой противостояния общехристианскому врагу в ходе борьбы за освобождение страны от мусульманского ига, и потому культ рыцарства сохранялся здесь намного дольше всей остальной Европы. Но и здесь общие закономерности в итоге бра-

---

ры запросто; Письма темных людей; *Гуттен Ульрих фон*. Диалоги / Пер. с нем. и лат. Вступит. ст. Б. Пуришева. Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Т. 33. М.: Художественная литература, 1971. С. 634.

<sup>251</sup> Цит. по: Бурьяк Александр. Средневековые символы в культуре Запада.

<sup>252</sup> Сорокин Питирим. Социальная и культурная динамика. С. 235—240.

ли верх. «Испанский рыцарский роман Возрождения в своих массовых образцах эволюционирует от житийной схемы, которая еще ощущается в “Амадисе Галльском”, от идеала куртуазного служения Даме, от Священной истории как парадигмы истории человечества к самоценной рыцарской авантюре. <...> Идеал испанского рыцарского романа эпохи Возрождения — человек-победитель. <...> “Рыцарский миф”, или “миф о рыцаре” стал национально-испанским вариантом антропологической утопии»<sup>253</sup>. «В искусстве и в морали, в историографии и в теории государства, ренессансная мысль, освобождаясь от теологии, исходит из героической идеализации человека, его ничем не ограниченного разума и воли, противостоящей самой судьбе, — представления, гротескно воплощенного Сервантесом в рыцарской мании его героя»<sup>254</sup>. Все это, безусловно, осмыслено и вскрыто Сервантесом в его гениальном романе (задолго до появления многих из тех понятий, которые содержатся в вышеприведенных цитатах), и именно в этом аспекте мы можем говорить о развенчании им рыцарских романов и вообще культа рыцарства.

На рыцарский идеал ориентируется, конечно, и сам Мышкин — хотя, вроде бы, Дон Кихотом и «рыцарем бедным» его нарекает Аглая (подробнее об этом ниже, в главе о смене имен героев в романах Достоевского и Сервантеса), но нарекает ведь не случайно, а исходя из действий и заявлений самого князя. Очень характерно, что по-настоящему помочь людям — детям и Мари — Мышкину удастся только в Европе, а в России все оказывается гораздо сложнее и неоднозначней.

Заметим здесь, что «Идиот» — возможно, самый *европейский* роман Достоевского: и потому, что писался за границей, и по художественно-стилевым особенностям (скажем, пространные риторические рассуждения повествователя, напоминающие бальзаковские, и многое другое, о чем здесь не место говорить подробно), и в своей ориентированности на рыцарский идеал, и, главное, в своей содержательной основе: аллюзии на тот образ Христа, который тогда повсеместно утверждался в Европе. Но все это начинено внутренней полемикой: начиная от намеренного снижения облика повествователя (который ближе к финалу уже вообще перестает что-либо понимать) и до самого главного, той самой содержательной основы.

---

<sup>253</sup> Пискунова С. И. «Дон Кихот» Сервантеса... С. 62—64.

<sup>254</sup> Пинский Л. Т. Реализм эпохи Возрождения. С. 335.

На какой еще идеал, кроме рыцарского, обращен в своей деятельности Мышкин? В достоевистике последних лет активно обсуждается вопрос о том, насколько ориентирован образ Мышкина на того Христа, каким Он представлен в нашумевшей в начале 1860-х годов в Европе и в России — и уже упомянутой выше — книге Ренана «Жизнь Христа» — *только* человека, замечательной *исторической личности*, покорявшей окружающих добротой, милосердием и состраданием. Эта книга, безусловно, имела существенное значение и во всей духовной жизни самого Достоевского, и в замысле и художественном воплощении второго из его великих романов. Книга предшественника Ренана, немецкого теолога Д. Ф. Штрауса, была очень популярна среди петрашевцев и представление о Христе как о *добром человеке*, что позволяло, казалось, совмещать требования «прогрессивного» научного мышления с сохранявшейся в сердце верой, казалось очень привлекательным для многих. Представление это, конечно, не было порождением умов середины девятнадцатого века — учение о тварной природе Христа было одной из древнейших ересей, имевшей начало еще во втором веке. Известно, что якобы обладание какими-то свидетельствами, доказывавшими это и добытыми в Иерусалиме во время крестовых походов, было причиной невиданного могущества Ордена тамплиеров — что и поныне является основой десятков «интеллектуальных бестселлеров» для падкой на сенсации публики, однако в Средние века отношение к этой легенде было весьма серьезным; да и во времена Сервантеса не забывали об этом. В достоевистике еще не до конца, на наш взгляд, прояснен вопрос: в каких отношениях к этой ереси находится картина старшего современника Сервантеса, Ганса Гольбейна-младшего «Христос во гробе»<sup>255</sup>, имеющая столь важное значение в романе «Идиот». Копия этой картины висит (как отметил латышский ученый С. Дауговиш) в доме Рогожина *над дверью* (вспомним слова Христа: «Аз есмь дверь: кто **войдет Мною**, тот спасется, и войдет и выйдет, и пажить найдет» (Ин. 10:9) — то есть от того, в данном случае, как понять изображенное на полотне Гольбейна, зависит спасение человека). Оригинал картины, изображающей истерзанное Тело Христа в могиле, со всеми признаками насильственной смерти и начавшегося тления, произвел потрясающее впечатление на

---

<sup>255</sup> В оригинале картина Гольбейна-младшего называется «Der Leichnam Christi im Grabe», на русский это название переводят по-разному.

самого Достоевского в базельском музее. Принято считать, что картина эта, ставшая одной из сюжетных доминант романа «Идиот», является выражением сомнения в божественной природе Христа. Ведь Рогожин говорит: от этой картины «у иного еще может вера пропасть». Но Достоевский назвал Гольбейна «замечательным художником и поэтом»! В последнее время исследователи обнаружили, что картину эту — Гольбейн, по странному совпадению, начал писать ее в 1521 году, ровно за триста лет до рождения Достоевского, — можно «читать» (см. трактовки Т. Касаткиной, Е. Новиковой и В. Захарова<sup>256</sup>) и как свидетельство о запредельных усилиях, необходимых для преодоления мрака и смерти. Не будем, однако, забывать, что одним из «ответвлений» учения о тварной природе Христа было утверждение, что Он не умер на кресте, а был в тот же день унесен учениками из гроба, вылечен и затем умер, без Воскресения, естественной смертью. Можно думать, что потрясающее зрителя свидетельство подлинной смерти Христа — и как бы *ниоткуда* возникающего света Воскресения в накрепко замурованной гробнице — являются *ответом* Гольбейна (художника загадочной судьбы) на упомянутые выше ереси. Все это будет важно для наших дальнейших рассуждений.

Однако не ставился вопрос: насколько, по замыслу Достоевского, сам Мышкин был знаком с книгой Ренана? Между тем об этом есть свидетельство в подготовительных материалах к роману. Предполагался разговор между князем и Лизаветой Прокофьевной (или Аглаей) «О Ренане — о Христе» и чуть ниже еще раз: «О Ренане» (9; 281). Если, таким образом, Мышкин был знаком с этой книгой, то можно предполагать (учитывая еще наличие столь многих аналогий в судь-

---

<sup>256</sup> Касаткина Т. А. После знакомства с подлинником. Картина Ганса Гольбейна Младшего «Христос в могиле» в структуре романа Ф. М. Достоевского «Идиот» // Новый мир. 2006. № 2. С. 162—180; Новикова Е. Г. «На картине этой изображен Христос, только что снятый со креста». Н. М. Карамзин, Ф. М. Достоевский, С. Н. Булгаков о картине Ганса Гольбейна мл. «Христос во гробе» // Евангельский текст в русской литературе XVIII—XX веков. Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: Сб. науч. трудов. Вып. 5 / Отв. ред. В. Н. Захаров. Петрозаводск: ПетрГУ, 2008. С. 414—428. Захаров В. Н. Достоевский и Гольбейн: картина и ее образ в романе «Идиот» // Достоевский и мировая культура. № 28. М., 2012. С. 65—73.

бах и обстоятельств жизни князя и героя книги Ренана<sup>257</sup>), что именно на этот образ и ориентировался Лев Николаевич в предстоящей ему в России деятельности. (Характерно, кстати, что находившийся в молодости под сильным впечатлением от книги Ренана Х. Ортега-и-Гассет писал Мигелю де Унамуно: «единственным испанцем», сумевшим с иронией отнестись к своей сверхчеловечности и «подняться, если не полностью, то, по крайней мере, теоретически, к Человеку <...> был Сервантес»<sup>258</sup>.)

Вспомним свидетельство С. Аверинцева о том, что Христос в искусстве западно-европейского Средневековья нередко представлял в облике рыцаря; ученый связывает это главным образом с легендами о Граале. Американский литературовед Евгений Сливкин в своей статье «“Танец смерти” Ганса Гольбейна в романе “Идиот”» прослеживает тонко организованное взаимодействие евангельского и рыцарского дискурсов в романе Достоевского, в частности, скрытые ассоциации с мифами артуровского цикла, из которых наиболее важным представляется сопоставление визита Персиваля в замок Короля-Рыболова Анфортаса, где Персивалю был показан Святой Грааль и где он так и не догадался (не решился) спросить о самом важном, со сценой именин Настасьи Филипповны в первой части романа «Идиот»<sup>259</sup>. Эту же сцену из романа Вольфрама фон Эшенбаха о Персивале — в связи с высказываемой Мышкиным максимой «сострадание есть главнейший и, может быть, единственный закон бытия всего человечества» — вспоминает

---

<sup>257</sup> См. об этом: Соркина Д. Л. Об одном из источников образа Льва Николаевича Мышкина // Учен. зап. Томского гос. ун-та. Вопросы художественного метода и стиля. 1964. № 148. С. 145—151.

<sup>258</sup> Ortega y Gasset Jose. Epistolario. Madrid. Rev. De Occidente, 1974. P. 84 (цит. по: Журавлев О. В. Ортега-и-Гассет. Размышления о гуманизме и Дон Кихоте // Сервантесовские чтения. 1985. С. 191).

<sup>259</sup> Сливкин Е. «Танец смерти» Ганса Гольбейна в романе «Идиот». С. 80—109. Другой американский исследователь, Ст. Барто, в своей работе «The subterranean Grail paradise of Cervantes» указывает на аналогичную параллель в романе «Дон Кихот» — это сцена в пещере Монтесионоса: подземный двор св. Грааля, слуга Грааля, которого ранили и который ждет, что его освободят, Дурандарт, процессия девушек, одна из которых несет сосуд Грааля (привод. по: Менендес Пидаль Р. Избранные произведения. С. 619). Это еще раз показывает, **на каких глубинных духовных уровнях находятся истоки родства романов Достоевского и Сервантеса.**

Т. Касаткина<sup>260</sup>. В свое время «русским Парсифалем» называл Мышкина Л. Гроссман<sup>261</sup>. О сопоставлении князя Мышкина с Персивалем говорил на XII симпозиуме Международного Общества Достоевского в Женеве (где прозвучал и наш доклад, ставший основой этого раздела книги) американский исследователь П. Киковацки (Cicovacki). Можно добавить, что Мышкин объединяет черты и судьбы нескольких героев этого цикла: простака-мудреца Персиваля, воспитывавшегося вдали от людей; Короля-Рыболова, пораженного в гениталии и не способного ни продолжить род, ни умереть; короля Артура, который в конце жизненного пути не умер, но погрузился в глубокий сон и пребывает на далеком острове Аваллон, приобщаясь к тайнам мироздания, откуда в будущем вернется к своему народу «королем грядущего»<sup>262</sup> (в своем докладе на XI Симпозиуме Международного Общества Достоевского венгерский коллега Д. Кирай говорил и о таком прочтении финала романа «Идиот»: Мышкин лишь на время ушел в безумие, он может еще выздороветь и вернуться в жизнь и в Россию). Добавим еще, что, как доказывают в своей книге «Святая Кровь и Святой Грааль» английские авторы М. Бейджент, Р. Лей и Г. Линкольн, сам Персиваль был родом из Вале в Швейцарии, из его столицы Сидоненсиса — современного Сиона (или Сьона), то есть появился он на свет немного восточнее Женевы, где в творческом воображении Достоевского родился князь Мышкин; история Святого Грааля теснейшим образом связана с историей одного из самых загадочных рыцарских орденов — Ордена тамплиеров, а Грааль в каком-то смысле является опытом посвящения, который может быть описан в современной терминологии как «трансформация» или «измененное состояние сознания», «мистический опыт», «просветление» или «слияние с Богом»<sup>263</sup> (вспомним «безумства» Дон Кихота в горах Сьерра-Морены и более серьезное — припадки Мышкина, во время которых он испытывает мгновения «восторженного молитвенного слития с самым высшим синтезом жизни» — 8; 188).

<sup>260</sup> Касаткина Т. О творящей природе слова. С. 217—220.

<sup>261</sup> Гроссман Л. П. Достоевский и Европа // Гроссман Л. П. Цех пера. М.: Аграф, 2000. С. 133.

<sup>262</sup> Кельтская мифология: Энциклопедия. М.: ЭКСМО, 2002. С. 366—376; Энциклопедия символов, знаков, эмблем. С. 18, 40.

<sup>263</sup> Бейджент М., Лей Р., Линкольн Г. Святая Кровь и Святой Грааль. М.: ИРОН-ПРЕСС, 1997. С. 294—309.



Все это многое объясняет в романах «Дон Кихот» и «Идиот».

Утопическое сознание всегда поначалу перестраивает действительность — в соответствии со своими представлениями о желаемом (*то есть должном*) — в своем сознании. Это занятие называется мечтательностью — одним из самых опасных и разрушительных для человека грехов, как считал Достоевский, сам в юности страдавший им. «Мечтатель — это олицетворенный грех», а мечтательность — это «яд», губительный для человека, — писал он (18; 32—33).

При этом важно подчеркнуть: мечтать — свойственно человеку, и само по себе это занятие не несет в себе разрушительного начала. Гибельным для человека — или общества — оно становится тогда, когда человек не просто подменяет мечтами реальную жизнь, но и начинает считать такую подмену *благой* и *оправданной*. Именно такое состояние и называется *мечтательностью*. Человек, предающийся подобному образу существования, теряет связь с подлинной жизнью, оказываясь в безвоздушном пространстве, созданном собственным сознанием, теряет способность существовать в реальной действительности, но не только. По непознанным еще законам высшей реальности наиболее страстные мечты часто осуществляются — по форме, но не по сути, принося только горе и самому мечтателю (который продолжает действовать так, как если бы он был еще в придуманном мире, где все выстроено по его желанию), и его ближним. Так, после «приключения» с сукновальными молотами Дон Кихот начинает мечтать о том, как он будет принят при дворе, при этом слава о его подвигах будет уже столь громка, что он будет принят, как Рыцарь Солнца — или Рыцарь Змеи (любопытная амбивалентность). Это его воображаемое пребывание при дворе короля один к одному (переодевание, влюбленная инфанта, дуэнья, испытание, которое может выдержать только он, и т. п.) соответствует тому, что будет происходить затем во второй части романа при дворе герцога — только, конечно, в пародийном и оскорбительном для Дон Кихота виде. Большинство исследователей склонны оценивать злоключения Дон Кихота при дворе герцога как изощренное издевательство холодных и циничных вельмож над благородным и прекраснодушным идадьго. Но Дон Кихот точно так же «намечтал» себе свою беду, как, например, Деушкин, который все воображал, что его Варенька будет в карете ехать, а он бежать рядом и в окно заглядывать...

«Вымечтав» себе некую иллюзорную действительность, наши герои стараются по возможности привести реальность в некое соответствие с ней (и в виде наказания это, повторяю, на какое-то время удается). Дон Кихот в общем-то *все* про себя знает, знает, что большинство из того, что он якобы видит, существует лишь в его воображении (тому есть много доказательств, о некоторых пойдет речь ниже). Он даже заранее придумывает себе индульгенцию-утешение: все, что им задумано, уже можно считать свершившимся, «все это уже состоялось» (I, 373). Даже в самом начале, где о безумии Дон Кихота говорится в открытую — и он вроде бы всеми своими действиями подтверждает это, называя себя разными именами героев рыцарских романов и романсов, — когда в конце его первого выезда «в мир» подобравший его односельчанин говорит ему: «никакой вы не Балдуин и не Абиндарраэс, а почтенный идалго, сеньор Кихана», Дон Кихот возражает ему: «Я сам знаю, кто я таков <...> и еще я знаю, что имею право называться не только теми, о ком я вам рассказывал, но и всеми Двенадцатью Пэрами Франции, а также всеми Девятью Мужами Славы, ибо подвиги, которые они совершили и вместе и порознь, не идут ни в какие сравнения с моими» (I, 85). Но если Сервантес и придал своему герою некоторые черты безумия в клиническом смысле в начале романа, то по ходу дальнейшего воплощения замысла все более отдалял его от «статуса» душевнобольного (ибо душевнобольные как раз убеждены в реальности своих фантазий и здравости своего ума)<sup>264</sup>, выявляя его духовное безумие — безумие целей и поступков. Так, Дон Кихот говорит Санчо: «Ум у тебя, кажется, не намного здоровее, чем у меня» (I, 303). А при встрече с доном Диего де Миранда прямо заявляет: «Уж верно, ваша милость, сеньор дон Диего де Миранда, почитает меня за человека вздорного и помешанного? Впрочем, в этом не было бы ничего удивительного, ибо **поступки мои дают к тому довольно оснований**. Но со всем тем я бы хотел, чтобы ваша милость признала, что я не такой помешанный и полоумный, каким, должно думать, кажусь» (II, 171). И вскоре этот же дон Диего дает очень точное определение безумия Дон Кихота: «**Действия**, которые он совершал на моих глазах, под стать величайшему безумцу на свете, речи же его столь разумны, что они

<sup>264</sup> «Дон Кихот не безумен, — утверждает Н. Арсентьева, — в основе его поведения лежит сознательная творческая установка <...> Он выступает в двойном амплуа сочинителя и исполнителя главной роли» (Становление антиутопического жанра... Ч. 1. С. 55—57).

уничтожают и зачеркивают его деяния» (II, 176). Дон Кихот, как уже говорилось, изо всех сил старается изменить мир сначала в своем сознании, а потом уже действовать, исходя из этого иллюзорного, созданного в собственном воображении мира. В споре с духовником герцога он говорит: «Одни шествуют по широкому полю надутого честолюбия, другие идут путем низкой и рабской угодливости, третьи — дорогою лукавого лицемерия, четвертые — стезею истинной веры; я же, **ведомый своею звездою**, иду узкой тропой странствующего рыцарства, ради которого я презрел житейские блага, но не честь. <...> Я неизменно устремляюсь к благим целям, а именно: **всем делать добро и никому не делать зла**. Судите же теперь <...> можно ли обзывать глупцом того, кто так думает, так поступает и так говорит» (II, 308).

Очень важно помнить, что до того, как Дон Кихот отправился «в мир», у него «не раз являлось желание взяться за перо и дописать за автора (рыцарского романа. — К. С.) конец» (I, 52—53). В XXI главе первой части Дон Кихот пересказывает Санчо задуманный им собственный рыцарский роман, где постепенно безличное «рыцарь» заменяется местоимением «я» (I, 240—244). Не предав свои замыслы бумаге, он вместо этого не просто *сочиняет* свою жизнь<sup>265</sup> — он хочет заставить всю реальность соответствовать принятым им образцам, «выстроить» ее под себя — не зря ведь он назван *хитроумным*: нет вражеских войск, которые нападали бы на него, — вместо них будут овцы и бараны (причем он отнюдь не всегда принимает овец за вражеское войско, а лишь тогда, когда ему надо что-либо доказать себе и окружающим — как в случае с овцами, когда ему надо доказать себе и Санчо свою храбрость), нет великанов — вместо них будут мельницы, нет злых волшебников — их роль будут играть обычные люди, нет прекрасной принцессы — сойдет Альдонса, реальный облик которой он едва ли помнит<sup>266</sup>. Но в результате подлинная реальность проходит мимо него.

---

<sup>265</sup> «Дон Кихот не повторяет какой-либо знаменитый роман в качестве его “персонажа”, но как автор творит в своем сознании рыцарский роман из живого материала современной действительности» (Бочаров С. Г. О композиции «Дон Кихота». С. 87).

<sup>266</sup> «Дон Кихот — демиург. Он создает свою вселенную рядом с реальной, будучи с ней в разладе. Он своеобразный падший Ангел, возжелавший в своей гордыне невозможного и за это наказанный» (Багно В. Е. Дорогами «Дон Кихота». С. 83).

Князь Мышкин, живя в Швейцарии, мечтал о будущей прекрасной жизни в большом городе: «Мне все казалось, что если пойти все прямо, идти долго-долго и зайти вот за эту линию, за ту самую, где небо с землей встречается, то <...> тотчас же **новую жизнь** увидишь, в тысячу раз сильней и шумней, чем у нас; такой большой город мне все мечтался, как Неаполь, в нем всё дворцы, шум, гром, жизнь...» (8; 51). Приехав в Петербург, он поначалу склонен воспринимать этот новый мир таким же, каким он видел его из своего швейцарского далека — «по-пастушески», как выразился однажды Келлер (8; 257) или «рассчитывая на рай», по словам князя Ц. (8; 282)<sup>267</sup>. В начале романа он убежден, что может помочь обрести эту «новую жизнь» и окружающим людям: сразу после слов о «новой жизни» в гостиной Епанчиных он говорит: «я действительно, пожалуй, философ, и, кто знает, может, и в самом деле мысль имею поучать... Это может быть, право, может быть» (8; 51). При этом он, так же, как и Дон Кихот, не соглашается признать себя больным умом — когда Ганя, не сдержавшись, дважды называет его «идиотом», он с достоинством отвечает: «Я должен вам заметить, Гаврила Ардалионович... что я прежде действительно был так нездоров, что и в самом деле был почти идиот; но теперь я давно уже выздоровел, и потому мне несколько неприятно, когда меня называют идиотом в глаза» (8; 75).

<sup>267</sup> Так же окружающий князя мир воспринимают порой и те исследователи, которые продолжают традицию однозначно апологетической трактовки образа Мышкина как идеальной личности, чья миссия — «предъявить свет». Так, Г. Ребель в своей статье «Кто “виноват во всем этом”» (Вопросы литературы. 2007. № 1), говоря, к примеру, о генерале Епанчине, пишет: неправы те, кто «не замечают в нем хотя и немудрящего, но доброго и теплого человека, замечательного мужа и отца» (С. 203). Напомним: речь идет о человеке, готовом выдать одну свою дочь за старого (вдвое старше ее) развратника Тоцкого, только потому, что тот богат, а другую дочь отдать за «человека больного» — из тех же соображений; а своего подчиненного, соблазнив опять же деньгами, понуждающего жениться на содержанке Тоцкого — с четким планом потом «попользоваться» там «насчет клубнички» и с этой целью преподносящим будущей невесте богатый подарок. Хотела бы уважаемая Г. Ребель иметь такого «замечательного мужа и отца»? Подобных примеров в этой статье много. В итоге на поставленный ею в заглавии важнейший вопрос она отвечает: виновником всех трагедий в романе оказываются «надчеловеческие, внечеловеческие силы», попросту говоря — «рок» (С. 211—212).

Но рай — «вещь трудная» (как говорит тот же князь Щ.), то есть требующая от человека труда по его созиданию<sup>268</sup>. И вот тут-то содержится самая суть трагедии столкновения утопического сознания с реальностью.

И Дон Кихот, и князь Мышкин в качестве конечной (пусть порой скрытой) цели берут на себя миссию воскрешения. О своей воскресительной миссии достаточно часто говорит Дон Кихот — он собирается, как уже говорилось, «воскресить из мертвых странствующее рыцарство» (II, 153), всех великих мужей древности, но главное — воскресить «Золотой век» (а в финале — пастушескую Аркадию), то есть — создать новый рай на земле. В идеале — помочь обрести **новую жизнь** всем, с кем он встречается. Причем этой задаче он отдает предпочтение перед всеми рыцарскими подвигами. На вопрос Санчо: «Что доблестнее: воскресить мертвого или же убить великана?» он отвечает: «Ответ напрашивается сам собой: доблестнее воскресить мертвого» (II, 90)<sup>269</sup>. Та же тема воскрешения очень важна и в «Идиоте». «Князь объявляет, когда женится на Н<астасье> Ф<илипповне>, что лучше одну воскресить, чем подвиги Александра Македонского» (9; 268), «он был верен “сладостной мечте” — *восстановить и воскресить человека*» (9; 264) — отмечает Достоевский в черновиках к роману. Да и самое

---

<sup>268</sup> Мышкин «пришел в мир чудачком, иностранцем, гостем из далекого края и стал жить так, как воспринимал жизнь; мир же воспринимал он и вблизи, как издали, когда он словно видел его **в сонной грезе** движущимся в Боге, а отпавший мир оказался вблизи повинным своему закону греха и смерти <...>» (Иванов Вяч. Принцип формы // Иванов Вяч. Родное и вселенское. С. 301).

<sup>269</sup> Определенной пародией на представления Дон Кихота о воскрешении служит усвоенный им из рыцарских романов секрет действия «волшебного бальзама»: «С ним нечего бояться смерти <...> Я приготовлю его и отдам тебе (Санчо. — К. С.), ты же, как увидишь, что меня в пылу битвы рассекли пополам <...> недолго думая, бережно подними ту половину, что упала на землю, и, пока еще не свернулась кровь, с величайшей осторожностью приставь к той, которая осталась в седле <...> Затем дай мне только два глотка упомянутого бальзама, и — я вновь предстану перед тобой свежим и бодрым» (I, 124). Но нужно учесть, что сведения об этом бальзаме взяты из французской эпической поэмы XII в. «Фьера-Бра» — это был тот самый бальзам, которым было умащено тело распятого Иисуса Христа (Пискунова С. И. Комментарий к роману «Хитроумный идалго...» — I, 668—669). Сервантес постоянно прячет в пародийную оболочку трагическое несовпадение Дон Кихота с реальностью.

имя главной героини — Анастасия («воскресение» по-гречески) — отнюдь не случайно, конечно. Ни Дон Кихоту, ни Мышкину исполнить взятую на себя миссию не удастся: все те, кому Дон Кихот стремился помочь, оказываются в положении худшем, чем до встречи с ним, а в «Идиоте» все оканчивается настоящей катастрофой<sup>270</sup>. Как пишет в упомянутой выше книге Л. Букетова-Туркевич, сравнивающая неудачные итоги приезда Мышкина в Россию с путешествием Дон Кихота (первоначальная цель обоих — нести добро людям), в имени героя Достоевского, возможно, содержится намек на то, что он обладал потенциалом льва, но эффективностью мыши<sup>271</sup>.

«С Мышкиным, — пишет Вяч. Иванов, — повторяется судьба Дон Кихота: он касается своим светом неподатливой, косной, строптивой материи, но преобразовать ее он не способен и становится в конце концов только комической фигурой»<sup>272</sup>.

В одной из своих первых работ М. Бахтин так формулировал содержание романа «Идиот»: «Основная тема романа — неспособность героя занять определенное место в жизни и тоска по воплощению... Он святой, прекрасный дух, но эта святость неудавшаяся, невоплотившаяся...»<sup>273</sup>. Между тем окружающие князя люди именно рассчитывают на то, что он занимает определенное место в жизни и на него можно опереться, однако в решающий момент обнаруживают на этом месте пустоту — ведь эта святость невоплотившаяся...

---

<sup>270</sup> В. Е. Багно в своей монографии «Россия и Испания: общая граница» (СПб.: Наука, 2006), сопоставляя вышеприведенные цитаты о воскрешении, относящиеся к героям Достоевского и Сервантеса, а также неудачные результаты их «человеколюбивой деятельности», приходит к выводу, что Достоевский не ориентировался сознательно «на логику развития событий в романе Сервантеса», «к такому параллелизму привела логика развития самого характера героя» Достоевского; «особой близости между образом Мышкина и его литературным прототипом быть не могло, ибо этому препятствовало существенное различие как в методах художественного постижения и воссоздания действительности, так и в авторском отношении к герою» (с. 354 и др.). Как, надеемся, следует из настоящей книги, наша точка зрения совершенно иная.

<sup>271</sup> *Buketoff Turkevich L. Cervantes in Russia. P. 126—127.*

<sup>272</sup> *Иванов Вяч. Достоевский. Трагедия — миф — мистика // Иванов Вяч. Лики и личины России. С. 414.*

<sup>273</sup> *Бахтин М. М. Собрание сочинений. Т. 2. С. 276, 278.*

В литературе о Достоевском уже давно утвердилась мысль о том, что главным фактором в опровержении теорий героев-идеологов в его романах является осуществление этих теорий в реальности: так происходит с Раскольниковым, героями «Бесов», «ротшильдовской идеей» Подростка, Иваном Карамазовым. Из этого ряда, казалось бы, выпадал второй из его великих романов. Однако наш анализ показывает, что общий принцип творчества Достоевского — испытание «благих намерений» героев реальностью — вполне действует и здесь. Равно как и в романе Сервантеса. Когда Дон Кихота и Мышкина окружающие начинают воспринимать именно так, как им, этим главным героям, и хотелось бы — в роли защитников и спасителей — становится ясно, что они с этой ролью справиться не способны, а наиболее доверившихся им ожидает и наибольшее разочарование. Об этом еще не раз придется вспомнить в дальнейшем.

\* \* \*

Одна из главных причин трагической неудачи благих намерений Дон Кихота и Мышкина — неадекватное восприятие реальности, неумение видеть проявления греховной пораженности человеческой природы и, соответственно, распознавать ее проявления в себе, предугадывать ее влияние на поступки человека. В случае Дон Кихота этот тезис, видимо, не нуждается в доказательствах (история с Андресом и его хозяином, поведение в доме герцога и т. д., постоянная — ослабевающая, правда, к финалу, — уверенность в своей правоте)<sup>274</sup>. «Я знаю и стою на том, что я заколдован, и потому совесть моя спокойна» (I, 599), — утверждает он. К примеру, когда на его глазах на постоялом дворе издеваются над Санчо, а он, бросив сначала на произвол судьбы своего оруженосца, затем не вмешивается в экзекуцию, то объясняет после верному слуге происшедшее вот как: «Когда я глядел через забор и наблюдал за ходом мрачной твоей трагедии, то не мог не только перескочить через ограду, но даже сойти с коня, оттого что, по всей вероятности, был заколдован» (I, 195). Потом, кстати, выясняется, что с его точки зрения, «это была

---

<sup>274</sup> Умилительное: «Дон Кихот, вследствие своей чистоты, не способен видеть в людях зло» — здесь не решает дела. **Неспособность видеть зло не является достоинством того, кто берет на себя миссию спасения и воскрешения.**

именно шутка, веселое времяпрепровождение», иначе он непременно вернулся бы и отомстил (I, 237).

Что же касается Мышкина, наш тезис не столь очевиден. Князь вроде бы нередко укоряет и обвиняет себя, да и окружающие отмечают его проницательность при анализе людских поступков. Но так только на первый взгляд. Начнем с анализа князем собственного духовного состояния и рассмотрим одну из ключевых сцен — начало второй части романа. Рассказав Рогожину о встреченной им бабе с грудным младенцем, которая, заметив улыбку своего ребенка и радостно перекрестившись, сказала, что такой же бывает радость у Бога «всякий раз, когда Он с неба завидит, что грешник перед Ним от всего своего сердца на молитву становится», Мышкин говорит Рогожину: в этих словах «вся сущность христианства разом выразилась» (8; 183—184). Но сразу после этого, бродя по Петербургу и размышляя о сложившейся мучительной ситуации между ним, Настасьей Филипповной и Рогожиным, он делает вывод, исключаящий признание собственного греха: «Что же, разве я виноват во всем этом?» (8; 186). А затем, несмотря на данное только что Рогожину обещание: «Я и на глаза ей (Настасье Филипповне. — К. С.) не покажусь», направляется на Петербургскую сторону, к квартире, где жила Настасья Филипповна, скорее всего, даже не для того, чтобы увидеть ее, а чтобы удовлетворить свое «мрачное, мучительное любопытство» (8; 187) — следит ли за ним Рогожин? Тот, естественно, следил, и, будучи явно обманут, предпринял попытку убить князя (отметим тут, кстати, что по мнению некоторых исследователей, именно обманутая доверчивость Рогожина — в отношении князя к Настасье Филипповне — и послужила причиной трагического финала<sup>275</sup>)... Не случайно именно в этих сценах повествователь прямо говорит о «демоине» Мышкина.

На этих же принципах неразличения греха основывается и вся «преобразовательная» деятельность наших героев «в миру». Дон Кихот и Мышкин смотрят на человека «по-швейцарски», по руссоистски (хотя Руссо родился спустя почти сто лет после выхода второй части романа Сервантеса, но идеи, сформулированные знаменитым швейцарцем, воз-

---

<sup>275</sup> Гаричева Е. А. «Резонерская» речь князя Мышкина // Достоевский и современность. Материалы XVI Междунар. Старорусских чтений 2001 года. Старая Русса, 2002. С. 60.



никли именно во времена Ренессанса. Не случайно В. Карелин писал о Дон Кихоте: «Развейся он нормальнее в последних веках, из него вышел бы какой-нибудь Жан-Жак Руссо»; считал Дон Кихота «прототипом Жана-Жака Руссо и его новейших последователей» и Д. Мережковский<sup>276</sup>). Для Дон Кихота и для Мышкина человек — изначально доброе и чистое существо, чьи недостатки и пороки случайны и наносны, вызваны внешними обстоятельствами, *незнанием истины*, и стоит изменить эти условия и объяснить человеку «правила гуманности», подействовать на него «чьим-нибудь хорошим влиянием», по словам князя (8; 257), — и он сразу станет хорошим. «Правила-то есть, — писал Достоевский, — да люди-то к правилам не подготовлены вовсе <...> Осмыслить и прочувствовать можно даже и верно и разом, но сделаться человеком нельзя разом, а надо выделаться в человека. Тут дисциплина. Вот эту-то неустанную дисциплину над собой и отвергают наши современные мыслители» (25; 47). Несколько по-иному об этом же сказано в «Бесах»: Ставрогин отвергает необходимость «*труда православного*» (11; 195) по восстановлению в себе человека (на эту необходимость указывает ему Тихон), и хочет добиться этого «*вдруг*» — но тогда выходит «дело бесовское» (там же).

На неумении героев видеть зло и мрак в окружающем мире и в людях, видеть препятствия на пути немедленного осуществления идеала в жизни основывается одно из главных бахтинских доказательств «карнавальности» романов «Дон Кихот» и «Идиот».

Карнавализующая сила Мышкина: где он, там иерархические барьеры становятся проницаемыми, рождается карнавальная откровенность; сочетается далекое, мезальянсы. Сам он не вступает ни в какие серьезные и ограничивающие его жизненные связи (а брачные предложения сначала Настасье Филипповне, потом Аглае? — К. С.), не входит в нее <в жизнь> до конца, остается на касательной к жизненному кругу. Отношение к сопернику-брату (Рогожину). Любовь, не могущая воплотиться и принять жизненные формы (любовь к двум). Безумие — мудрость. Сила — слабость (Лев — Мышкин).

Вагон третьего класса. Карнавальная беседа лакея и князя в передней. Застольная беседа и рассказы князя. Чтение по лицам. Мистификация (? — К. С.) в передней. Скандал в гостиной и т. п. Соеди-

---

<sup>276</sup> Он въезжает из другого века... С. 84, 107.

няет несоединимость идеала с жизнью (как в «Дон Кихоте»). Особая фантастическая атмосфера «Идиота»<sup>277</sup>.

Однако неумение видеть преграды и барьеры между идеалом и жизнью не означает, что преград и «барьеров» этих нет или они действительно стали «проницаемыми». *Поначалу и на расстоянии* может действительно так показаться — характерно, что все приводимые Бахтиным примеры из «Идиота» относятся к первой части романа (о кардинальной разнице между первой и последующими частями речь подробно пойдет в дальнейшем), — но как только начнешь приближаться к этим преградам и «барьерам», сразу, по силе удара, понимаешь, что никуда они не делись, подлинное преодоление их требует долгой работы и именно в этом заключен главный смысл великих романов.

Когда выясняется, что зло в человеке, несмотря на внушение и на перемену обстоятельств, не исчезло, наши герои долго не могут понять, в чем же ошибка. Дон Кихот приписывает это действию чародеев («Преследующие меня чародеи первоначально показывают мне чей-нибудь облик, как он есть на самом деле, а потом подменяют его и превращают <...> если же вышло не так, как я хотел, то виноват не я, а преследующие меня злодеи» — II, 263), Мышкин — повреждению в уме (настойчиво называет Настасью Филипповну «поврежденной, полумной», «сумасшедшей», «помешанной», «не в своем уме» (8; 192, 289, 291, 304, 384), на что Рогожин ему резонно отвечает: «Как же она для всех прочих в уме, а только для тебя одного как помешанная?» (8; 304)). Характерно, что и Дон Кихот, особенно в первой книге, постоянно называет безумными тех, кто не склонен видеть действительность его глазами.

«Только ложь способна создать устойчивое состояние защиты и покоя», — говорит один из героев недавнего нашумевшего спектакля известного современного швейцарского режиссера Кристофера Марта-лера «Папперлапапп»<sup>278</sup>.

Л. Букетова-Туркевич считает, что сближает Дон Кихота и Мышкина, в числе прочего, и то, как они «закрываются» от действительности — при помощи своей болезни: испанец XVI века «списывает» все

<sup>277</sup> Бахтин М. М. Собрание сочинений. Т. 6. С. 346.

<sup>278</sup> См.: Российская газета, № 153 от 14 июля 2010 г. С. 9.

на злых волшебников и чародеев, а петербуржец XIX века «уходит» в свою болезнь, эпилепсию (в качестве примера исследователь приводит здесь сцену покушения Рогожина на князя, крик князя: «Парфен, не верю!» и его последующий эпилептический припадок; она добавляет при этом, что, судя по подготовительным материалам к роману, эпилепсия как одна из важных характеристик героя начинает доминировать в процессе работы писателя над его образом именно в тот период, когда в его облике появляются параллели с Христом и с Дон Кихотом)<sup>279</sup>. Здесь можно добавить, что именно эти припадки князя многими расцениваются как признак его святости. Повествователь действительно говорит о возникающем у Мышкина в подобные моменты состояния «восторженного (как установила Т. Касаткина, у Достоевского было — **«встревоженного»**», а нынешним прочтением мы обязаны редакторам полного собрания сочинений<sup>280</sup>; впрочем, редакторы Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского (Канонические тексты) считают исправление «встревоженного» на «восторженное» правомерным<sup>281</sup>. — К. С.) молитвенного слития с самым высшим синтезом жизни» (8; 188). Но святые, если и бывали больны, то с Божьей помощью излечивались от болезней, если же нет, то общение с «высшим началом жизни» происходило вне и за пределами их болезни. Благодатное общение не бывает в виде припадков — в том числе и потому, что оно является свободным, а не насильственным. После этих припадков Мышкин погружается во мрак, и когда он пытается впоследствии осмыслить это «противоречие», в его сознании возникает вопрос, который, можно сказать, является фундаментальным и для Дон Кихота, и для Мышкина: **«Что же в самом деле делать с действительностью?»** (8; 189). Нельзя не вспомнить, что во время второго из описанных в романе припадков Мышкина окружаю-

---

<sup>279</sup> Buketoff Turkevich L. Cervantes in Russia. P. 128.

<sup>280</sup> Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: В 9 т. / Подгот. текстов, сост., примеч., вступит. статьи, коммент. председателя Комиссии по изучению творчества Ф. М. Достоевского ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, д. ф. н. Т. А. Касаткиной. М.: Астрель-АСТ, 2003—2004. Т. 4. «Идиот». С. 6—7.

<sup>281</sup> Проблемы текстологии Достоевского. Вып. 1: Проблемы текстологии романов «Преступление и Наказание», «Идиот», «Бесы»: Монография / В. Н. Захаров, М. В. Заваркина, Т. А. Радченко, А. И. Солопова, Н. А. Тарасова. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2009. С. 79—80.

щие слышат «дикий крик духа, “сотрясшего и повергшего” несчастного» (8; 459) — и несомненное указание здесь на ту сцену Евангелия от Марка, где Христос изгоняет из больного «духа немого и глухого» (Мк. 9:14—29)<sup>282</sup>.

\* \* \*

Обманывая себя, Дон Кихот и князь Мышкин считают возможным, ради благих целей, прибегать ко лжи и в отношениях с окружающими. «Нельзя и не должно называть обманом то, что имеет благую цель», — утверждает Дон Кихот (II, 213), повторяя одно из основных положений иезуитов; «лицемер, притворяющийся добродетельным, меньше зла творит, нежели откровенный грешник» (II, 239), — уверяет он далее. (И как бы от лица «хора» отвечает ему Санчо: «Живи по правде — вот самая лучшая проповедь, а другого богословия я не знаю» — II, 204.) Ложью сопровождается и начало благой деятельности князя Мышкина: он «обманул детей» (8; 61) относительно своей любви к Мари. Потом он так же обманывает Настасью Филипповну, скрывая, что испытывает к ней только «жалость» («с самого начала началось у вас ложью <...> что ложью началось, то ложью и должно было закончиться», — говорит об их отношениях Радомский (8; 481)), обманывает Аглаю (и ее близких) относительно своих брачных намерений: практически считаясь женихом, вдруг признается, что «никогда не хотел и не захочет просить» ее руки (8; 284)<sup>283</sup>. А ведь, как признает Дон Кихот, «обманывать тех, кто тебе верит — это занятие не из весьма доблестных» (II, 384).

<sup>282</sup> Подробнее об этом в нашей книге: Степанян К. А. Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. С. 172—173.

<sup>283</sup> В этом пункте часто приходится сталкиваться с возражением: любовь князя — это не страстная любовь мужчины к женщине, это подлинная любовь — христианская (о чем вроде бы и сам Достоевский писал в подготовительных материалах: «любовь христианская — Князь» — 9; 220). Но, во-первых, ни применительно к Настасье Филипповне (в начале их отношений), ни к Аглае это вовсе не полностью так, во-вторых, ни та, ни другая не предупреждены князем, что любовь его к ним — именно и только такая; в-третьих, такая любовь (тем более к двум женщинам сразу) не предполагает предложения брачных отношений (князь же в обоих случаях делает брачные предложения), лишь в редчайших случаях, по обоюдному согласию, возможен монашеский брак в миру. И другое возражение: сам князь знает только такую, *иную* любовь, и говорит всегда только о ней, а его не

В замечательно интересной главе «Ложь ложью спасается» из «Дневника писателя» 1876 г. Достоевский с таким поразительным стилистическим мастерством «воссоздал» один из диалогов Дон Кихота с Санчо, что довольно долго литературоведы не замечали, что такого диалога у Сервантеса нет (лишнее доказательство того, как близок был русскому писателю этот роман; *кстати, такое «вторжение» в чужой текст для высказывания своей оценки как бы изнутри его не единственное у Достоевского* — можно вспомнить, как в «Дневнике писателя» 1877 г. им написана воображаемая сцена из «Анны Карениной» для обличения позиции Левина по поводу защиты балканских славян от турок (25; 218—223))<sup>284</sup>. Достоевский объясняет, почему таким «простым душою и великим сердцем» людям, как Дон Кихот и князь Мышкин, часто приходится прибегать ко лжи, когда они сталкиваются с сопротивлением действительности их вымечтанным идеалам:

Однажды Дон-Кихот, столь известный рыцарь печального образа, самый великодушный из всех рыцарей, бывших в мире, самый простой душою и один из самых великих сердцем людей, скитаясь со своим верным оруженосцем Санхой в погоне за приключениями, вдруг был объят некоторым недоумением, которое заставило его долго думать. Дело в том, что часто великие древние рыцари, начиная с Амадиса Галльского, истории которых уцелели в правдивейших книгах, именуемых рыцарскими романами (для приобретения коих Дон-

---

понимают — тоже «не работает»: князь понимает разницу и отличия между двумя видами любви (что явствует из его рассказа о Мари и бесед с Рогожиным), а потому, говоря своим избранницам об одной вместо другой, обманывает (возможно — и себя, и их).

<sup>284</sup> Правда, в случае с «Дон Кихотом» надо учесть следующее обстоятельство, отмеченное комментаторами тридцатитомника применительно к тому случаю, когда у Достоевского в связи с романом Сервантеса впервые возникает определение «люди из киселя» (24; 112 — подробнее об этом ниже): тут в сознании Достоевского ожили «те эпизоды “Дон Кихота”, в которых рассказывалось или упоминалось о победах, одержанных рыцарями в одиночку над полчищами врагов, чьи тела по легкости, с какой их рассекал меч героя, уподоблялись марципанам, бобам, тесту» (24; 426). Таких эпизодов у Сервантеса действительно немало (см. I, 587; II, 25 и др.). Но характерно, что «настоящий» Дон Кихот несколько не сомневается в том, что «один-единственный странствующий рыцарь способен перерезать войско в двести тысяч человек, как если бы у всех у них было бы одно горло или же если б они были сделаны из марципана» (II, 25).

Кихот не пожалел продать несколько лучших акров своего маленького поместья), — часто эти рыцари, во время полезных всему миру и славных странствий своих, встречали вдруг и неожиданно целые армии, во сто даже тысяч воинов, посылаемых на них злою силою, злыми волшебниками, им завидовавшими и мешавшими им всячески достигнуть великой цели их и соединиться наконец с их прекрасными дамами. Обыкновенно происходило так, что рыцарь, встречая такую чудовищную и злою армию, обнажал свой меч, призывал в духовную помощь себе имя своей дамы и затем врубался один в самую средину врагов, которых и уничтожал всех, до единого человека. Кажется бы, дело ясное, но Дон-Кихот вдруг задумался, и над чем же: ему показалось вдруг невозможным, чтобы один рыцарь, какой бы он силы ни был и даже если бы махал своим победоносным мечом целые сутки без всякой усталости, мог зараз уложить сто тысяч врагов и это в одном сражении. Чтобы убить каждого человека, нужно все-таки время, чтобы убить сто тысяч людей, нужно огромное время, и как ни махай мечом, а в несколько каких-нибудь часов и зараз, одному этого не сделать. Между тем в этих правдивых книгах повествуется, что дело кончалось именно в одно сражение. Как же это могло происходить?

Вот здесь-то и проявляется, все-таки, разница — не замеченная почему-то никем из предыдущих исследователей, писавших об удивительном «вживании» русского писателя в сервантесовское повествование, — между духом того времени и времени Достоевского: у Сервантеса Дон Кихот действительно не задумывался именно над этим, но скорей всего потому, что во времена Достоевского даже безликие вроде бы враги для вдумчивого читателя уже были индивидуальностями и, читая книгу, он воочию представлял себе — вот убили живого человека, вот он падает в крови; во времена Сервантеса читали иначе, как — об этом в нижеследующих строках из статьи Достоевского:

— Я разрешил это недоумение, друг мой Санхо, — сказал наконец Дон-Кихот. — Так как все эти великаны, все эти злые волшебники, были нечистая сила, то и армии их носили такой же волшебный и нечистый характер. Я полагаю, что эти армии состояли не совсем из таких же людей, как мы, например. Люди эти были лишь наваждение, создание волшебства и, по всей вероятности, тела их не походили на наши, а были более похожи на тела, как, например, у слизняков, червей, пауков. Таким образом, крепкий и острый меч рыцаря, в могучей руке его, упавая на эти тела, проходил по ним мгновенно, почти

без всякого сопротивления, как по воздуху. А если так, то действительно мог одним взмахом пройти по трем или четырем телам, и даже по десяти, если те стояли в тесной куче. Понятно после того, что дело чрезвычайно ускорялось, и рыцарь действительно мог истреблять, в несколько часов, целые армии этих злых арапов и других чудищ...

Здесь подмечена великим поэтом и сердцеведом одна из глубочайших и таинственнейших сторон человеческого духа. О, это книга великая, не такая, как теперь пишут; такие книги посылаются человечеству по одной в несколько сот лет. И таких подмеченных глубочайших сторон человеческой природы найдете в этой книге на каждой странице. Взять уже то, что этот Санхо, олицетворение здравого смысла, благоразумия, хитрости, золотой середины, попал в друзья и спутники к самому сумасшедшему человеку в мире; именно он, а не кто другой! Всё время он обманывает его, надувает как ребенка и в то же время вполне верит в его великий ум, до нежности очарован великостью сердца его, вполне верит во все фантастические сны великого рыцаря и ни разу, во всё время, не сомневается, что тот завоюет ему наконец остров! <...>

Давая затем общую оценку книги Сервантеса, к которой мы вернемся в своем месте, и сказав о заключенной в ней самой «глубочайшей и роковой тайне человека и человечества» — эти слова мы уже процитировали в конце главы V, — Достоевский возвращается к основной мысли статьи:

Впрочем, я хотел только указать на ту любопытнейшую черту, которую, вместе с сотней других таких же глубоких наблюдений, подметил и указал Сервантес в сердце человеческом. Самый фантастический из людей, **до помешательства уверовавший в самую фантастическую мечту**, какую лишь можно вообразить, вдруг впадает в сомнение и недоумение, почти поколебавшее всю его веру. И любопытно, что могло поколебать: не нелепость его основного помешательства, не нелепость существования скитающихся для блага человечества рыцарей, не нелепость тех волшебных чудес, которые об них рассказаны в «правдивейших книгах», нет, а самое, напротив, постороннее и второстепенное, совершенно частное обстоятельство. Фантастический человек вдруг *затосковал о реализме!* Не акт появления волшебных армий смущает его: о, это не подвержено сомнению, и как же бы могли эти великие и прекрасные рыцари проявить всю свою доблесть, если бы не посылались на них все эти испытания, если бы не было завистливых

великанов и злых волшебников? Идеал странствующего рыцаря столь велик, столь прекрасен и **полезен** и так очаровал сердце благородного Дон-Кихота, что отказаться верить в него совсем уже стало для него невозможностью, стало равносильно измене идеалу, долгу, любви к Дульцинее и к человечеству. (Когда он отказался, когда он излечился от своего помешательства и *поумнел*, возвратясь после второго своего похода, в котором он был побежден умным и здравомыслящим цирюльником Караско<sup>285</sup>, отрицателем и сатириком, он тотчас же умер, тихо, с грустной улыбкою, утешая плачущего Санхо, любя весь мир всею великою силою любви, заключенной в святом сердце его, и понимая, однако, что ему уже нечего более в этом мире делать.) Нет, но смутило его лишь то, самое верное, однако, и математическое соображение, что как бы ни махал рыцарь мечом и сколь бы ни был он силен, все же нельзя победить армию во сто тысяч в несколько часов, даже в день, избив всех до последнего человека. Между тем в правдивых книгах это написано. Стало быть, написана ложь. А если уж раз ложь, то и все ложь. Как же спасти истину?<sup>286</sup> И вот он придумывает для спасения истины другую **мечту**, но уже вдвое, втрое фантастичнее первой, грубее и нелепее, придумывает сотни тысяч наважденных людей с телами слизняков, но зато по которым острый меч рыцаря может вдесятеро удобнее и скорее ходить, чем по обыкновенным человеческим. *Реализм*, стало быть, удовлетворен, *правда* спасена, и верить в первую, в главную мечту, можно уже без сомнений — и всё, опять-таки, единственно благодаря второй уже гораздо нелепейшей мечте, придуманной лишь для спасения *реализма* первой.

Спросите самих себя, не случилось ли с вами сто раз, может быть, такого же обстоятельства в жизни? Вот вы возлюбили какую-нибудь свою мечту, идею, свой вывод, убеждение или внешний какой-нибудь факт, поразивший вас, женщину, наконец, околдовавшую вас. Вы устремляетесь за предметом любви вашей всеми силами вашей души. Правда, как ни ослеплены вы, как ни подкуплены сердцем, но

---

<sup>285</sup> Здесь Достоевский делает ту же ошибку, что и многие до и после него: Самсон Карраско был бакалавром.

<sup>286</sup> Очень значимо, что здесь слово «истина» в наборной рукописи «записано с маленькой буквы, а не с заглавной — как в апрельском выпуске “Дневника писателя”, где Истина видится в Православном Деле защиты славян на Балканах и в духовном возрождении героя, вставшего на путь сочувствия и служения человечеству» (Тарасова Н. А. «Дневник писателя» Ф. М. Достоевского (1879—1877): критика текста. С. 329).



если есть в этом предмете любви вашей ложь, *наваждение*, что-нибудь такое, что вы сами преувеличили и исказили в нем вашей страстностью, вашим первоначальным порывом — единственно, чтобы сделать из него **вашего идола** и поклониться ему, — то уж, разумеется, вы втайне это чувствуете про себя, сомнение тяготит вас, дразнит ум, ходит по душе вашей и мешает вам жить покойно с излюбленной вашей мечтой. И что ж, не помните ли вы, не сознаетесь ли сами, хоть про себя: чем вы тогда утешились? Не придумали ли вы новой мечты, новой лжи, даже страшно, может быть, грубой, но которой вы с любовью поспешили поверить, потому только, что она разрешила первое сомнение ваше? (26; 26—27).

По мнению ряда исследователей, Мышкин в своих отношениях к Настасье Филипповне, по крайней мере на первых порах, постоянно стремится воспроизвести схему отношений с Мари и ее окружением в Швейцарии, где он не был влюблен по-настоящему, а «был счастлив иначе» (8; 57), в роли *воспитателя детей и благодетеля*. («Благодетеля нашла!» — восклицает Настасья Филипповна после первого предложения руки и сердца Мышкиным (8; 138); «Вы ведь такой великий благодетель», — с иронией говорит Мышкину Аглая (8; 363).) При первой же встрече с людьми в доме Епанчиных князь, рассказывая историю с Мари, вспоминает: «Потом я стал им говорить, говорил каждый день, когда только мог <...> Мне кажется, что я хорошо рассказывал, потому что они очень любили меня слушать...» (8; 60—61). Но здесь, в Петербурге, его слушатели уже не дети и умения «хорошо рассказывать» — с чего князь и начинает свой первый день в Петербурге у Епанчиных — мало. (Не случайно у Достоевского был замысел: создать «детский клуб» во главе с князем, в котором «решаются» «все вопросы, и личные Князя (в которых дети берут страстное участие), и общие». «Когда, в конце 4-й части, Н<астасья> Ф<илипповна> опять оставляет его и бежит с Рогожиным из-под венца, князь совершенно уже обращается к клубу. <...> Аглая и Н<астасья> Ф<илипповна> еще в 3-й и 4-й частях начинают смеяться об этом. НВ. Генеральша (Лизавета Прокофьевна. — К. С.) становится членом клуба. НВ. Через детей признается и Рогожин в совершении преступления» (9; 239—240). Но потом Достоевский этот замысел оставил. По всей вероятности, потому, что это было бы слишком сказочное, легкое решение поставленных в романе проблем.)

Характерно, что перед своим третьим выездом «в мир», в самом начале второй книги романа, Дон Кихот уже не заявляет о своих намерениях восстановить справедливость, покарать обидчиков и т. д., но: «Единственное, чего я добиваюсь, это объяснить людям, в какую ошибку впадают они, не возрождая блаженнейших тех времен, когда ратоборствовали странствующие рыцари» (II, 30). В своей работе «“Резонерская” речь князя Мышкина» Е. Горичева прослеживает, как на протяжении романа «Идиот» меняется проповедническое, риторическое слово князя (по убежденности, эмоциональному и голосовому поведению, степени воздействия на слушателей) — от первой встречи в доме Епанчиных до последней проповеди перед великосветским обществом у тех же Епанчиных, про которую уже нельзя сказать, что его «любили слушать»; «очевидно, что происходит постепенное дистанцирование героя от окружающих и автора»<sup>287</sup>. Думается, после этого Мышкин не только окончательно «лишается своего ораторского дара»<sup>288</sup>. Может быть, в этот момент происходит действительное *исцеление* князя<sup>289</sup>. Как мы помним, описывая последовавший во время этой проповеди эпилептический припадок Мышкина, Достоевский делает недвусмысленную отсылку к той сцене Евангелия от Марка, где Христос изгоняет злого духа из бесноватого (Мк. 9:17—27). Однако исцеление это происходит слишком поздно. Да и после этого князь продолжает еще думать, что брак с ним может спасти Настасью Филипповну: он «искренно верил, что она может еще воскреснуть» (8; 489).

И здесь мы подходим к той сфере, где свойство утопического сознания пребывать большей частью в воображаемом мире проявляется наиболее трагично, — сфере любви. И это естественно, поскольку любовь к Богу и к людям и есть, по сути, то, что создает реальность человеческого существования («Мы знаем, что перешли из смерти в жизнь,

<sup>287</sup> Горичева Е. А. «Резонерская» речь князя Мышкина. С. 57.

<sup>288</sup> Там же. С. 60. Можно вспомнить здесь и такие строки из знаменитой «Лествицы» прп. Иоанна Лествичника о «похотливых сердцем (думается, не надо объяснять, что менее всего здесь имеется в виду “похотливость” в нынешнем, чрезвычайно сузившемся понимании. — К. С.), которые <...> были кротки, ласковы, братолюбивы <...> сим я назначал проходить безмолвное житие» (Прп. Иоанн Лествичник. Лествица. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. С. 98).

<sup>289</sup> Подробнее об этом: Степанян К. А. «Сознать и сказать»... С. 188.

потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти» — 1 Ин. 3:14).

Но любовь к конкретному человеку (детям, родителям), особенно же любовь брачная, между мужчиной и женщиной, вступает в противоречие со служением миру, отдачей всего себя для служения людям, ибо, по Достоевскому, есть «совершенное обособление пары от всех (мало остается для всех)» (20; 173), поэтому подвизающийся на такое служение обязан, в принципе, разорвать все земные связи (иночество). Попытки же совмещения опять-таки приводят ко все большей зависимости от мира, к необходимости в итоге отказаться и от того, и от другого (и от любви, и от служения), — приводят к трагедии. В «Дон Кихоте» эта трагедия завуалирована смехом, — когда герой, во второй части, решается все же встретиться со своей возлюбленной, он сначала оказывается жертвой надувательства Санчо, представившего ему уродливую крестьянку как «заколдованную» Дульсинею, а затем, сосредоточившись на том, чтобы любой ценой расколдовать свою Прекрасную Даму, во-первых, напрочь забывает о реальной миловидной Альдонсе, а во-вторых, отказывается от многих собственных замыслов по спасению мира и воскрешению «Золотого века» и попадает во всё большую зависимость от самых прозаических обстоятельств (в итоге, как замечает С. Пискунова, от добровольного самобичевания Санчо, то есть от «участи» наиболее материальной части тела своего оруженосца)<sup>290</sup>. Но и в этой зависимости виноват в конечном итоге он сам: ведь ранее он не задумываясь согласился подвергнуть своего верного спутника жестокому бичеванию ради освобождения от чар воображаемой Дульсины, которую он, скорее всего, и в глаза не видел<sup>291</sup>. Н. Арсентьева видит здесь «обратные» параллели с судьбой Мышкина: тот тоже все мечтает привести в соответствие идеальную внешнюю красоту Настасьи Филипповны с ее душой, охваченной губительными страстями; и ради этого тоже жертвует другим (в данном случае другой — Аглаей)<sup>292</sup>. «Расколдовать» Дульсинею, естественно, так и не удается. В «Идиоте»

<sup>290</sup> Пискунова С. И. «Дон Кихот» Сервантеса... С. 244.

<sup>291</sup> Цомакион А. И. Сервантес. Его жизнь и литературная деятельность. С. 96.

<sup>292</sup> Арсентьева Н. Н. Дон Кихот и князь Мышкин // Достоевский и современность. Тезисы выступлений на Старорусских чтениях. Старая Русса, 1993. С. 7—8.

же зародившееся *личное* чувство князя к Аглае вступает в губительное противоречие с его стремлением сделать все для спасения Настасьи Филипповны и приводит к тому, что князь так и не сумел воскресить Настасью Филипповну, а Аглая достается злым волшебникам (польскому эмигранту и «знаменитому патеру») <sup>293</sup>.

В уже упоминавшемся исследовании «Сервантес в России» Л. Букетова-Туркевич предлагает любопытное толкование: в романе «Идиот» Аглая являет собой для Мышкина Дульсинею, а Настасья Филипповна — страдающее человечество, судьбу которого Дон Кихот стремился изменить <sup>294</sup>. Какая-то правда в таком, вызывающем на первом взгляд улыбку, толковании есть: и Дон Кихот первоначально выезжает в мир, чтобы помочь человечеству, но к концу второй части уже посвящает себя почти целиком расколдованию Дульсинеи, никому не помогая и соглашаясь на бичевание ни в чем не повинного Санчо; и для Дон Кихота, и для Мышкина крах их «миссии спасения» означает завершение их жизненного пути. Но для Достоевского, конечно, важна была не такая простая *аллегория*: любовь-жалость и сама по себе чревата большими опасностями для того, кого *так* любят, а если еще ее хотят совместить с любовью *обычной* к другому человеку (насколько можно так назвать любовь Мышкина к Аглае), дело неизбежно закончится катастрофой.

В своей во многом спорной книге «Роман Ф. М. Достоевского “Идиот”» Е. Курганов размышляет о том, что Мышкин (которого принято считать главной *жертвой* в художественном мире романа) на самом деле *принимает жертву* — которой становится убиенная Настасья Филипповна **Барашкова** <sup>295</sup>. Но вернее было бы сказать так: *в этом романе все главные герои и становятся жертвой, и принимают жертву* (как это делает Настасья Филипповна в сцене встречи двух соперниц) — *но не могут ни полностью осуществить первое, ни успокоиться на втором, ни органично соединить их*. Еще и поэто-

<sup>293</sup> Знаменательно, что *впервые* «донкихотская» тема появляется в «Идиоте», когда Мышкин присылает письмо — *как бы* признание в любви к Аглае (любовный характер письма впоследствии отрицается князем, но Аглая, получив его, «вся вдруг вспыхнула» и не решилась показывать никому), при этом оставаясь в туманной ситуации предстоящего брака с Настасьей Филипповной.

<sup>294</sup> Buketoff Turkevich L. Cervantes in Russia. P. 128—129.

<sup>295</sup> Курганов Е. Роман Ф. М. Достоевского «Идиот». Опыт прочтения. СПб.: Изд-во журнала «Звезда», 2001.

му перед нами роман о трагической, безвыходной (если оставаться лишь в земных рамках) расколотости человеческой природы.

Если учесть точку зрения, например, такого авторитетного исследователя, как Т. Касаткина, — что Настасья Филипповна ориентирована на богородичный образ (день ее рождения, точно указанный Достоевским, — а он обычно не указывает точных дат, — день, с которого и начинается действие романа — праздник иконы Пресвятой Богородицы «Знамение», Настасья Филипповна пытается «усыновить» Мышкина — «князя Христа», после смерти тело ее бесследно исчезает, о нем нет никакого упоминания в эпилоге — как исчезло тело Богородицы из гроба после Успения)<sup>296</sup>, — то получается, что перед нами в финале романа как бы *Пьета наоборот*, если допустимо так выразиться. Американская исследовательница Л. Нэпп называет эту сцену «карнавализованная Пьета»<sup>297</sup>. Конечно, можно рассматривать сцену в доме Рогожина и как ориентированную на сюжет Успения (соответственно точке зрения Т. Касаткиной) — но тогда надо ответить на вопрос, куда забирает с собой Мышкин душу и тело Настасьи Филипповны (уж не говоря о «выпадающем» из такого сюжета Рогожине).

Здесь нужно сделать небольшое историко-литературное отступление. Исследователи порой объясняют трагизм второй части «Дон Кихота» и финальный крах миссии его главного героя в числе прочего тем, что создавались первая и вторая части все-таки в разное время, с интервалом более чем в десять лет. Эпоха Ренессанса сменялась эпохой барокко, а главное умонастроение этой последней — разочарование в возможностях человека, крах гуманистических иллюзий в отношении его великих способностей, обнаружение трагической слабости, раздвоенности, дисгармонии человеческой природы, разлада между человеческим духом и природным миром (выразившееся, в частности, в знаменитом монологе Гамлета «Что такое человек?» — с его финальной фразой: «Всего лишь жалкая квинтэссенция праха»<sup>298</sup>); некоторые испанские исследователи

---

<sup>296</sup> Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: В 9 т. Т. 4. «Идиот». С. 15, 627—634.

<sup>297</sup> Knapp Liza. The Annihilation of Inertia. Dostoevsky and Metaphysics. Evanston (Illinois): Northwestern University Press, 1996. P. 99.

<sup>298</sup> Пискунова С. И. Испанская и португальская литература XII—XIX веков. С. 388.

даже все творчество Сервантеса причисляют к барочному искусству<sup>299</sup>. Однако великие художники всегда идут *вразрез* с господствующими тенденциями времени. Не поражением, а победой человеческого духа завершается, как мы увидим далее, роман Сервантеса. Равно как и Достоевский шел от «Идиота» к «Братьям Карамазовым» (роману, где спасение и преображение *происходит*), а не наоборот.

\* \* \*

Возвращаясь же к теме любви в анализируемых романах, отметим еще один важный ее аспект. Мышкин, как мы знаем, *невинен* (9; 239—240)<sup>300</sup>. То же, судя по ряду деталей (и это, насколько нам известно, пока не отмечено исследователями), можно сказать о Дон Кихоте, который признается: «Я не женат, и до сей поры мысль о женитьбе мне и в голову не приходила» (II, 214)<sup>301</sup> (ср. признание Мышкина: «Я не могу жениться ни на ком, я нездоров» — 8; 32), он часто говорит о своем целомудрии (II, 412, 545), к его руке «не прикасалась еще ни одна женщина» (I, 544), возможно, некий намек содержится и в значении его фамилии (*quijote* — слово французского или каталонского происхождения, означающее составную часть рыцарского снаряжения — набедренник, закрывающий бедра от ударов<sup>302</sup>). Казалось бы, понятная черта для «идеального героя», ведь Достоевский писал, что «сладострастие является одним из главных источников всех почти грехов нынешнего человечества» (25; 113). Но своих избранниц Дон Кихот и Мышкин любят исключительно в идеальном, воображаемом облике: первое восторженное увлечение Мышкина обликом Настасьи Филипповны вызывает ее портрет; «как на портрет ее, а не нее самое» (8; 287) смотрит он и на Аглаю. Но перенесение любви, которая является *всцелым* «восприяти-

<sup>299</sup> Державин К. Н. Сервантес. С. 653.

<sup>300</sup> Размышляя о том, «чем сделать лицо героя симпатичным читателю?», Достоевский пишет: «Если Дон-Кихот и Пиквик как добродетельные лица симпатичны читателю и удались, так это тем, что они смешны. Герой романа Князь если не смешон, то имеет другую симпатичную черту: он *!невинен!*» (9; 239).

<sup>301</sup> Хотя Дон Кихот нередко дает советы по поводу жизни в браке, он, как следует из подобного признания, рассуждает об этом — как и многом другом — чисто *теоретически*.

<sup>302</sup> Державин К. Н. Сервантес. С. 222; Арсентьева Н. Н. Становление антиутопического жанра... Ч. 1. С. 62; Багно В. Е. Дорогами «Дон Кихота». С. 65.

ем конкретного живого существа» (С. Франк)<sup>303</sup>, в чисто идеальную, ангельскую сферу, игнорирование реальности во всем ее объеме приводит к печальным результатам<sup>304</sup>. Как справедливо пишет Н. Арсентьева, «Идиот» — «роман о несостоявшейся любви»<sup>305</sup>. Несостоявшейся прежде всего потому, что всякая подлинная любовь — предполагающая соединение с любимым в одно существо — есть прежде всего *творчество*<sup>306</sup>. Творчество, преображающее любимого, помогающее ему (ей) победить «запинающий нас грех» (Евр. 12:1). Но если просто игнорировать этот грех — то он, как всякая болезнь, в итоге побеждает человека. Между тем Мышкин поступает именно так. Он или не замечает греха вовсе, или все всем прощает. Князь, может быть, и видит развращенность и демонизм в Настасье Филипповне, но отказывается верить этому (как пытается «не верить» ненависти к нему крестного брата Рогожина<sup>307</sup>). Сама Настасья Филипповна, хотя и считает себя гораздо выше своих «обидчиков», хотя и заявляет пришедшим к ней с предложением брака с Ганей и семьюдесятью пятью тысячами «отступных» Тоцкому и генералу Епанчину, что «ни в чем не считает себя виновною», «просить прощения ни в чем не желает» — напротив, у нее должны просить про-

---

<sup>303</sup> Франк С. Религия любви // Русский Эрос, или Философия любви в России / Сост. и авт. вступит. ст. В. П. Шестаков; коммент. А. Н. Богословского. М.: Прогресс, 1991. С. 402. С. Франк поясняет, что наряду с видением в любимом существе «божественного начала» любящий видит и «все его пороки» и понимает, на какое счастье служения другому, сопряженное со «страданиями и волнениями», он призван этой любовью.

<sup>304</sup> Так возникает важная тема: невинности в узком смысле (свобода от первородного греха в бытовом представлении — совокупления мужчины и женщины) и в широком (свобода от подлинного первородного греха — обособления от Бога; ибо неумение действенно помочь ближнему именно обособлением от Бога и обусловлено).

<sup>305</sup> Арсентьева Н. Н. Становление антиутопического жанра... Ч. 1. С. 172.

<sup>306</sup> «Любовью Павел называет сотворять ближнего», — писал Эразм Роттердамский (Роттердамский Эразм. Оружие христианского воина // Роттердамский Эразм. Философские произведения. М.: Наука, 1986. С. 57).

<sup>307</sup> «Да я, может, в том (в покушении на Мышкина. — К. С.) ни разу с тех пор и не покался, а ты уже свое братское прощение мне прислал», — с горькой иронией говорит князю Рогожину (8; 303). Князь тут же пытается объяснить Рогожину, почему тот и не способен был покаяться, и уверяет его, что Настасья Филипповна любит именно его, Парфена, — по сути дела, рассказывая ситуацию своих отношений с Аглаей, что тут же подмечает его проницательный собеседник.

щения «за исковерканную судьбу» (8; 32) — и ведет себя соответствующим образом, но встреча с Мышкиным обнажает скрытое в ней сознание своей порочности и желание, чтобы не она сама, а кто-то авторитетный простил ее: «Вы не виноваты, Настасья Филипповна, а я вас обожаю!». Однако князь, слишком *легко* и *сразу* прощающий ее, даже не попытавшись узнать о бурях, таившихся все эти годы в ее душе, достигает противоположного результата: порождает в ней не радость, а *страх*. Страх, что потом разберется и попрекнет, а главное — что прощение ее незаслуженное, а значит — грех ее не снят, и он еще тяжелее, чем даже она сама могла предположить. Христос, прощая блудницу (и об этом напоминают князю в конце романа), указал ей одновременно и путь покаяния: «Иди и **впредь не греши**» (Ин. 8:11). Князь не делает этого — и в конце концов *гордыня* и *страх* приводят Настасью Филипповну к гибели. То же происходит и в отношении Аглаи: «о, конечно, и он замечал иногда что-то как бы мрачное и нетерпеливое во взглядах Аглаи; но он более верил чему-то другому, и **мрак исчезал сам собой**. Раз уверовав, он уже не мог поколебаться ничем» (8; 431) («ложь ложью спасается»). Достоевский акцентирует на этом внимание в подготовительных материалах к роману: «Князь все прощает. И Гане, и Рогожину, и Аглае» (9; 217)<sup>308</sup>. Однако «сам собой» мрак не исчезает<sup>309</sup>. (Возможно, потому Мышкин, хотя и «забыть не может» увиденную им в Базеле картину Гольбейна «Христос во гробе», копия с которой висит в доме Рогожина, но определяет ее очень своеобразно: «странная» — вот единственное его слово о ней (8; 192).) Творец не занимается *волшебством* — чудо (в том числе и чудо воскрешения) происходит только тогда, когда *человек* сделал все, что в его силах, для этого<sup>310</sup>. Но Настасья Филипповна для Мышки-

<sup>308</sup> Здесь можно привести еще одну выдержку из книги братьев Нибур «Христос и культура»: «мы хотим прощать грехи, любить людей, быть новыми воплощениями Христа, скорее спасителями, нежели спасенными».

<sup>309</sup> Й. Хейзинга писал о возникшем в конце Средневековья в Нидерландах и Франции движении т. н. «нового благочестия» — культивируемая ими чувствительность и сентиментальность приводили к тому, что эти люди жили «в упрощенном мире <...> выводя зло за его пределы» («Осень Средневековья». С. 209).

<sup>310</sup> Говоря о русском народе, Достоевский писал: «в нем свет и мрак вместе. Свет, положительная его сторона такова, что научит нас и возродит весь мир. Мрак таков, что мы, испорченный народ, необходимо должны прийти с излечением» (24; 145—146).



на — только «чистая» (8; 138), объект жалости и сострадания, Аглая — «свет» (8; 359), объект мечтаний, существующий «не все ли равно, что во сне, что наяву» (8; 287)<sup>311</sup>. В итоге своей «несостоявшейся любовью» Мышкин (как несколько жестко, но справедливо пишет американский литературовед М. Кригер): «сокрушил ее (Аглаю. — К. С.), превратил ее детский идеализм в лживый и упадочный романтизм, дал расцвести пышным цветом ее зарождающемуся демонизму»<sup>312</sup> — что и привело ее в сети польского авантюриста и католического патера.

Вспомним многозначительные слова Рогожина, сказанные им Мышкину о Настасье Филипповне: «Она тебя все пужалась» (8; 504). «Демон» Настасьи Филипповны в итоге берет верх и над ней («Я уже почти не существую и знаю это; Бог знает, что вместо меня живет во мне» — 8; 380) и приводит ее к смерти, предсказанной князем уже на первых страницах, но так и не предотвращенной им, напротив, во многом спровоцированной постоянным возбуждением ревности Рогожина и демонстрацией своего *сострадания* Настасье Филипповне. Слова В. Набокова о финале «Дон Кихота» — «Дульсинья расколдована. Она — смерть»<sup>313</sup> — могут показаться чересчур жесткими по отношению к роману Сервантеса, но очень точны для финала романа Достоевского.

\* \* \*

Но в общем-то то же (только без трагических последствий для объекта любви — Альдонсе повезло, она с Дон Кихотом так и не встрети-лась) происходит и в романе Сервантеса. Дон Кихот много рассуждает (и дает советы окружающим) о любви, о том, как следует выбирать жениха или невесту, о семейной жизни — но обо всем этом ему известно, повторим, лишь *в теории*.

То же, кстати, можно сказать и о его рассуждениях об особенностях военной службы, устройства государства и т. д. Всем этим он никогда

---

<sup>311</sup> «Жизнь его (Мышкина. — К. С.) протекает сомнамбулически, и сам он как бы пребывает в дреме» (Иванов Вяч. Достоевский. Трагедия — миф — мистика // Иванов Вяч. Лики и личины России. С. 408).

<sup>312</sup> Кригер М. «Идиот» Достоевского: проклятие святости / Пер. с англ. Т. Касаткиной // Достоевский и мировая культура. № 3. М., 1994. С. 177.

<sup>313</sup> Набоков В. Лекции о «Дон Кихоте». С. 129.

не занимался и, следовательно, знания его здесь чисто умозрительные. Тут опять-таки можно сделать небольшое отступление и отметить еще один аспект в отношениях Дон Кихота с реальностью, и вместе с тем — Сервантеса с Возрождением. Герой искусства Ренессанса — обладатель красивого и гармоничного тела, венец красоты и гармонии природы. И точно так же, как телесно Дон Кихот являет собой некую пародию на такого героя, осведомленность и глубокомысленные рассуждения ламанчского рыцаря, касающиеся почти всех аспектов человеческого бытия, политики, искусства, философии (и столь восхищающие многих читателей романа Сервантеса), тоже в своем роде есть некая ирония по отношению к «человеку Ренессанса», якобы обладающему познанием всех сфер реальности. В этой претензии на «глобальное миропознание» проявлялась главная черта Ренессанса: *«человеческая личность берет на себя божественные функции»*. Отсюда, естественно, очень скоро возникала глубочайшая разочарованность, когда выяснялось, что подлинная реальность и устройство мира весьма далеки от подобных представлений о них<sup>314</sup>.

\* \* \*

В самом начале романа, перед первым выездом, когда оставалось «лишь найти даму, в которую он мог бы быть влюбиться» (I, 56), Дон Кихот выбрал Альдонсу, а затем «заговорил так, как если бы точно был влюблен» (I, 60). В конце первой части Санчо, перечисляя достоинства Дон Кихота, называет его «влюбленный ни в кого» (I, 629). Для Дон Кихота даже не важно, существует ли Дульсинея в действительности. В первой части романа упоминается, что он видел Альдонсу до того два или три раза, и даже когда-то был влюблен в нее, но во второй части говорится, что и этого не было, он ее никогда не видел и влюбился только «по слухам <...> о красоте ее и уме» (II, 94). После устроенной Санчо встречи с мнимой Дульсинеей-крестьянкой подлинный образ его возлюбленной и вовсе «изглаживается» из памяти Дон Кихота (II, 315). Не случайно, возвращаясь в родное село, после того, как Дульсинея вроде бы должна быть расколдована, он всматривается во всех встречных женщин — не Дульсинея ли это? Да и сам рыцарь

---

<sup>314</sup> Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. С. 74—76.

не спорит: «Одному Богу известно, существует Дульсинея на свете или же не существует, вымышлена она или же не вымышлена — в исследованиях подобного рода нельзя заходить слишком далеко» (II, 316). Она для него — чистый фантом, функция; когда Санчо говорит ему, что ради безответной любви к Дульсинее стоит не только безумствовать, но и повеситься, Дон Кихот сначала рассказывает скабрёзный анекдот, а потом заявляет, что возлюбленных большинства рыцарей и не существовало вовсе, их придумали поэты, «чтобы было о ком писать стихи и чтобы их самих почитали за влюбленных и за людей, достойных любви <...> Вот почему мне достаточно воображать и верить <...> **Воображению моему она представляется так, как я того хочу**» (I, 299—300). Любовь к Дульсинее не мешает ему живо реагировать на другие соблазны (предлагает свои услуги красавице Миранде и хочет предложить их пастушке Марселе, на постоялом дворе убеждает себя в том, что произвел неотразимое впечатление на дочь хозяина этого «замка» и она ночью непременно придет к нему и когда к нему по ошибке действительно является Мариторнес, в качестве первой причины, почему не может ответить на ее благосклонность, выдвигает боль от полученных побоев, а уж потом — преданность Дульсинее; его живо волнует «любовь» к нему юной Альтисидоры, он постоянно вспоминает о ней, огорчается, что не может ответить ей взаимностью, а ожидая визита дуэньи Родригес, боится, как бы не «пасть» «на том самом месте, где до сих пор **ни разу не спотыкался**» (II, 449). В заключительных главах романа на него производят такое впечатление дамы-мнимые пастушки, что он позволяет себе «усомниться» в первенстве Дульсинеи среди красавиц Испании (II, 548), а затем решает в течение двух дней, стоя посреди дороги в Сарагосу, всем доказывать, что они «прелестнейшие и любезнейшие девушки в мире», за исключением Дульсинеи Тобосской (II, 550).

Альтисидора оказывается пародийно умершей и пародийно воскрешенной, да и то жертвенными усилиями не Дон Кихота, а Санчо. С. Пискунова обратила внимание на то, что Альтисидора соотносится с богиней Изидой<sup>315</sup> (тогда ее имя можно перевести как дар «**другой**» Изиды). Но ведь Изида — прообраз Богородицы в сознании людей дохристианской эпохи. Очень показателен эпизод из первой части, когда

---

<sup>315</sup> Пискунова С. И. Мотивы и образы летних праздников в «Дон Кихоте» Сервантеса // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1999. № 2. С. 60.

Дон Кихот, стремясь, как ему кажется, освободить из плена *знатную сеньору*, нападает на толпу паломников, несущих скульптурное изображение Богородицы (Санчо кричит ему при этом: «Куда вы, сеньор Дон Кихот? Какие бесы в вас вселились и наущают идти против нашей католической веры?» — I, 626). В поисках «замка» Дульсинеи Дон Кихот и Санчо едут к тому, что им в темноте кажется ее замком, но оказывается — собором (вскоре после этого Санчо говорит, что искать Дульсинею в Тобосо — все равно, что искать в Равенне Марию)<sup>316</sup>. Воспроизводя по памяти письмо Дона Кихота Дульсинею, Санчо начинает его так: «Всемогущая и безотказная сеньора!» (I, 311). В «Идиоте» Лебедев обращается к Настасье Филипповне: «матушка! Милостивая! Всемогущая!» (8; 145).

Тут мы опять имеем дело с двойным смешением. В каждой женщине можно увидеть облик Богородицы (что и показывает Достоевский в женских образах своих великих романов — см. работу Т. Касаткиной об иконах, возникающих в его произведениях<sup>317</sup>). Но увидеть именно в контрастном противодействии всем «случайным», наносным, искаженным чертам, как *цель*, как идеал, который необходимо восстановить. Поклоняться же данному, неизбежно в чем-то искаженному облику как уже достигнутому идеалу и означает сотворение кумира (чреватое, в качестве противоположной крайности, и срывом в циничный нигилизм, отрицанием чистоты вообще), как всякая подмена служения Богу служением человеку<sup>318</sup>.

<sup>316</sup> За «пародийной Дульсинею Тобосской», пишет С. И. Пискунова, «просматривается идеал Вечной Женственности», а его воплощением в христианстве является Дева Мария. «С этой точки зрения весьма показательно, что Дон Кихот, ставший персонажем площадных и придворных празднеств практически сразу после выхода первой части романа в свет <...> в качестве главной маскарадной фигуры участвовал в карнавализованных шествиях, коими сопровождалась такие праздники, как День Пречистой Девы Марии в Севилье в 1616 и 1617 годах, в Баэсе и Утрере в 1618 <...> в маскарадном шествии на празднестве в Сарагосе в 1614 году, посвященном канонизации св. Терезы де Хесус» (Пискунова С. И. Поэтика всеединства // Вступит. статья к: *Сервантес М. де. Хитроумный идалго Дон Кихот Ламанчский*. Серия «Литературные памятники». В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 2003. С. 19—43).

<sup>317</sup> Касаткина Т. А. О творящей природе слова. С. 223—319.

<sup>318</sup> В ответ на обвинение рыцарей в язычестве — потому, что они перед поединком или иным испытанием молятся сначала своим дамам, а потом Госпо-

Чрезвычайно важно здесь такое тонкое наблюдение К. Державина: «Примечательно, что некоторые героини последних («Назидательных новелл» Сервантеса. — К. С.), например цыганочка Пресьоса и высокогородная судомойка донья Констанса, предстающие в обликах своеобразных Альдонс Лоренсо, обнаруживают, что в действительности они являются Дульсинями, высокая красота и добродетель которых открывается честно влюбленным в них героям. Зигзаги и отвлечения безумной мысли дон Кихота располагают историю его любви к Альдонсе Лоренсо в ином, обратном порядке...»<sup>319</sup>.

С другой же стороны, стремление увидеть в Богородице всего лишь Прекрасную Даму, свойственное порой средневековому мировоззрению, приводило к безумному смещению рыцарского служения Прекрасной Даме со служением Богородице, что блестяще воплощено Пушкиным в стихотворении «Жил на свете рыцарь бедный...», проблематика которого имеет прямое отношение и к роману Сервантеса, и к «Идиоту», о чем уже существует обширная литература<sup>320</sup> и о чем мы будем подробно говорить далее. В одной из записей к «Дневнику пи-

---

ду — Дон Кихот заявляет: обычаи таковы, а помолиться Богу «всегда найдется время». Тут можно отметить, что уже упоминавшийся в этой книге средневековый теолог и мистик Бернар Клервосский и его соратники по Ордену цистерцианцев в своих документах всегда упоминали Имя Богородицы **перед** Именем Христа (<http://avatar1.livejournal.com/17055.html>). Если бы рыцарь не был влюблен, добавляет тут же Дон Кихот, это был бы «приблудный сын рыцарства, проникший в его твердыню не через ворота, но перескочивший через ограду, как тать и разбойник» (I, 149) — очевидная «обратная» аллюзия к главе 10 Евангелия от Иоанна, где Иисус говорит: «кто не дверью входит во двор овчий, но перелазит инде, тот вор и разбойник; А входящий дверью есть пастырь овцам <...> Я есмь дверь» (1—2, 9). А в другом месте Санчо говорит Дон Кихоту: «Подобного рода любовь (как рыцарь свою даму. — К. С.) должно любить Господа Бога <...> любить ради Него Самого, не надеясь на воздаяние и не из страха быть наказанным» (I, 385). Еще одно, кстати, доказательство того, что Санчо выполняет в романе своего рода роль хора в древнегреческой трагедии.

<sup>319</sup> Державин К. Н. Сервантес. С. 266.

<sup>320</sup> См., напр.: Пушкин и Достоевский. Материалы для обсуждения. Междунар. науч. конф. 21—24 мая 1998 г. Новгородский гос. ун-т им. Ярослава Мудрого, Дом-музей Ф. М. Достоевского в Старой Руссе. Новгород Великий — Старая Русса. С. 101—108 (здесь в статьях С. А. Фомичева, Н. Л. Дмитриевой и Т. А. Касаткиной приведена и обширная литература вопроса).

сателя» Достоевский впрямую делает Дон Кихота героем пушкинского стихотворения:

Дон Кихот.  
 Полон чистою любовью,  
 Верен сладостной<sup>321</sup> мечте —  
 И тут вдруг Николай и Дадьян<sup>322</sup> (24; 162).

Два полюса в «Дон Кихоте» — Альдонса — Богородица, постоянный контрапункт распутства и девической чистоты пронизывает весь роман Сервантеса (а ближе к финалу, когда Дон Кихот мечтает «воскресить» уже пастушескую Аркадию, священник говорит ему: «ну а уж мы подыщем себе пастушек поговорчивей — не тех, так других» — II, 682)<sup>323</sup> и лишь в конце, когда Санчо ловит зайца и отдает его Дон Кихоту (а заяц — символ похотливости в средневековье, не случайно он часто изображался у ног Богородицы как символ победы над грехом), наступает некое разрешение этого конфликта (но характерно, что зайца этого Дон Кихоту в конце концов приходится отдать). Ни послужить реальной Альдонсе (о которой никто, кроме Санчо, так и не узнал), ни «расколдовать» Дульсинею Дон Кихоту так и не удалось.

<sup>321</sup> Обратим внимание на значение имени Дульсинея — *dolce* — сладостная.

<sup>322</sup> Князь Дадиан, командир Эриванского гренадерского полка, «за лихоимство и употребление солдат в работы вместо крестьян» подвергся лишению чинов и дворянства, трехлетнему заточению в казематы и ссылке в Вятку. Во время церемониального марша в Тифлисе Николай Первый вызвал его к себе и в присутствии генералов, штаб- и обер-офицеров снял с него звание флигель-адъютанта (комментарий к ПСС Достоевского — 22; 398).

<sup>323</sup> Вплоть до названия прибрежной косы Кава Румия, что на арабском языке означает «блудница-христианка» и напоминает о дочери графа Юлиана, по имени Кава, обесчещенной королем Родриго, в отместку за что ее отец «погубил Испанию», открыв границу маврам (I, 518, 685, 694). Правда, по-арабски эта коса называется «Кобор румия», т. е. «Римская гробница», из-за развалин двух античных храмов, находящихся там; но арабское слово «руми», первоначально значившее «римский», получило затем общий смысл «европейский» (иначе говоря, «христианский»), что позволяло испанцам усмотреть в этом названии связь со своей национальной легендой (*Сервантес Сааведра Мигель де. Хитроумный идалго Дон Кихот Ламанчский. Т. 1. С. 835*).