
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

8 декабря 2016 года в Литературном институте имени А.М. Горького при поддержке Института Сервантеса (Москва) прошла межвузовская научная конференция «Сервантес и мировая культура», посвящённая памяти классика (400-летие со дня кончины).

Кроме преподавателей нашего института, в ней приняли участие учёные из Института Сервантеса, МГУ им. М.В. Ломоносова, СПбГУ, РГГУ, ИМЛИ РАН, ИРЛИ РАН, РАНХиГС, МФТИ (ГУ), аспиранты и студенты. Публикуем статьи участников, подготовленные ими на основе докладов.

*

Б. Н. ТАРАСОВ¹

«САМАЯ ГРУСТНАЯ ИЗ КНИГ...» (к вопросу об оценке Достоевским «Дон Кихота» Сервантеса)

В статье использованы культурно-исторические, сравнительно-типологические и герменевтические подходы для раскрытия онтологического и историко-философского содержания оценок Достоевского романа «Дон Кихот» как самого великого и одновременно самого печального заключения о человеческом бытии в целом. Показано, что соединение в художественно-философском методе русского писателя на основе духовной антропологии элементов религиозной метафизики, историсофии, эсхатологии и обыденной жизни позволяло ему видеть в произведении Сервантеса выразительный пример основополагающей стратегической альтернативы развития человека и мира «с Богом» и «без Бога».

Ключевые слова: Сервантес, Достоевский, христианство, гуманизм, тайна человека и истории, тёмный корень бытия, «закон Я», «закон любви»

Роман Сервантеса «Дон Кихот» имеет свой исторический, социальный, культурный, литературный контекст, но он стоит как бы вне времени, вбирая в себя архетипы и универсалии человеческого бытия вообще.

Сент-Бёв называл его «Библией человечества», а Гейне — попыткой слишком рано вовлечь будущее в настоящее». По мнению Т. Манна, автор романа, задумав первоначально грубоватую сатирическую шутку, даже не

¹ Борис Николаевич Тарасов — доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой зарубежной литературы, ФБГОУ ВО «Литературный институт имени А. М. Горького» (Москва, Российская Федерация); bntarasov@yandex.ru

Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 15-34-11091а (ц) «Русская литература в мировом историческо-культурном контексте».

предполагал, «какой символический вариант человечности суждено будет достичь его герою». Ортега-и-Гассет обнаруживает в произведении «мощь символических намёков на универсальное значение жизни». А испанский писатель и критик Асорин — «безмерную действительность всечеловеческого».

В данном сверхмасштабном смысловом ряду находится и оценка «Дон Кихота» Достоевским, непосредственно связанная с его размышлениями о «тайне человека».

В «Дневнике писателя» за 1876 год Достоевский писал: «Во всём мире нет сильнее и глубже этого *сочинения*. Это пока последнее и величайшее слово человеческой жизни, это самая горькая ирония, которую только мог выразить человек, и если б кончилась земля, и спросили там, где-нибудь, людей: “Что вы, поняли ли вашу жизнь на земле и что об ней заключили?” — то человек мог бы молча подать Дон-Кихота: “Вот мое заключение о жизни и — можете ли вы за него осудить меня?”» [1, т. 22, 92].

В другой записи он уточняет данное «заключение о жизни»: «Эту самую *грустную* из книг не забудет взять с собою человек на последний суд божий. Он укажет на сообщённую в ней глубочайшую и роковую тайну человека и человечества. Укажет на то, что величайшая красота человека, величайшая чистота его, целомудрие, простодушие, незлобивость, мужество и, наконец, величайший ум — всё это нередко (увы, так часто даже) обращается ни во что, проходит без пользы для человечества и даже обращается в посмеяние человечеством единственно потому, что всем этим благороднейшим и богатейшим дарам, которыми даже часто бывает награждён человек, недоставало одного только последнего дара — именно: *гения*, чтоб управлять всем богатством этих даров и всем могуществом их, — управлять и направить всё это могущество на правдивый, а не фантастический и сумасшедший путь деятельности, во благо человечества!» [1, т. 26, 25].

Из приведённых высказываний следует, что пока до возможного онтологического и антропологического поворота и обретения «последнего дара», а надежда, как говорится, умирает последней, судьба Дон Кихота ассоциируется с сумасшедшим и «фантастическим» опытом исторической деятельности вообще и «роковой тайной человека и человечества» в их пребывании на земле.

Ещё в начале творческого пути Достоевский писал брату Михаилу: «Человек есть тайна, её надо разгадать, и ежели будешь её разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» [1, т. 28 (кн. 1), 51].

Достоевский полагал, что человек на земле есть существо только развивающееся и переходное. «Мы, очевидно, существа переходные <...> люди становятся бесами или ангелами» [1, т. 11, 184]. По его убеждению, предотвратить падение вниз к «бесам» и обеспечить движение вверх к «ангелам» невозможно без радикального преображения «тёмной основы нашей природы», о чём в статье о Достоевском писал Вл. Соловьёв: «Пока тёмная основа нашей природы, злая в своём исключительном эгоизме и безумная в своём стремлении осуществить этот эгоизм, всё отнести к себе и всё определить собою, — пока эта тёмная основа у нас налицо — не обращена — и этот первородный грех не сокрушён, до тех пор невозможно для нас никакое *настоящее дело* и вопрос *что делать* не имеет разумного смысла. Представьте себе толпу людей, слепых, глухих, увечных, бесноватых, и вдруг из этой толпы

раздаётся вопрос: что делать? Единственный разумный здесь ответ: ищите исцеления; пока вы не исцелитесь, для вас нет дела, а пока вы выдаёте себя за здоровых, для вас нет исцеления. <...> Истинное дело возможно, только если и в человеке и в природе есть положительные и свободные силы света и добра; но без Бога ни человек, ни природа таких сил не имеют» [4, 311].

Достоевского изначально впечатляла неискоренимая мерцательная двойственность человеческой природы, соединяющей в себе, если воспользоваться строками Г. Р. Державина («Я царь, я раб, я червь, я бог»), царское и рабское, божественное и животное начала.

Опять-таки ещё в юности он отметил неизбывное срастание величия и ничтожества человеческого существования, когда во всегда двоящихся картинах мира добро и зло многообразными переплетениями мыслей и чувств, событий и поступков слиты в тесный неразруаемый узел. «Атмосфера души человека состоит из слияния небес с землёю; какое же противузаконное дитя человек. Мне кажется, мир наш — чистилище духов небесных, отуманенных грешною мыслию. Мне кажется, мир принял значение отрицательное и из высокой, изящной духовности вышла сатира» [1, т. 28 (кн. 1), 50].

С точки зрения Достоевского никакие научные теории, революции, реформы или благие намерения и великодушные проекты не способны исцелить «противузаконное дитя» и вывести его из противоречий и парадоксов бытия к совершенствованию, если не преображена «тёмная основа нашей природы», если «раб» в человеке одерживает победу над «царём», и «грешная мысль» без «последнего дара» направляет все остальные дары на пути «сумасшедшей деятельности», превращает «изящную духовность» в «сатиру». Если активна эта основа, то её не преодоленный во Христе грех исключительного эгоизма присваивает и перерабатывает на свой лад любые гуманистические начинания и человеколюбивые планы, если «закону Я» не противостоит «закон любви». Вместо того чтобы распутывать и исцелять «клубок» изначальной двусоставности бытия, вызванный первородным грехом, исследовать и преодолевать «незавершённость» (Гр. Нисский), «недостиженность» и «неделанность человека», гуманистическая мысль эпохи Возрождения создавала антропоцентрическую мифологию о бескрайней свободе и беспредельных возможностях самоутверждающейся личности, стремившейся стать «как боги» и недостаточно вменяемой по отношению к онтологическим ограничениям, слабостям и страстям «тёмной основы нашей природы». Отрывая человека от Бога и трансцендентного измерения и помещая его в однородный тип натуралистического бытия, эта мысль как бы отказалась от осознания бесовско-ангельских следствий в коренной двойственности человеческой природы, от оценки влияния червиво-рабских её начал (гордыни, зависти, тщеславия, самолюбия, властолюбия, сластолюбия, сребролюбия и т. п.) на царско-божеские (свобода, любовь, совесть, милосердие, справедливость, честь, достоинство и т. п.), от образовывавшихся в результате «разрывов» и «разломов» бытия. Она капитулировала перед этими проблемами, удалила их из центра внимания на периферию сознания, сосредоточилась на внешней деятельности, «по-горьковски» провозгласив, что «человек звучит гордо», хотя почти сразу же прорастали из «тёмной основы нашей природы» яркие ядовитые цветы, блестяще охарактеризованные А. Ф. Лосевым в «Эстетике Возрождения» как «оборотная сторона титанизма».

Для понимания обозначений психоонтологической проблематики и места в ней «Дон Кихота» Сервантеса, начал Желания и Свободы в представлении Достоевского, их самораскрытия и перехода вверх или вниз, к ангелам или бесам, чрезвычайно важна запись, сделанная Достоевским непосредственно после кончины первой жены. «Возлюбить человека, как самого себя, по заповеди Христовой, — невозможно. Закон личности на земле связывает. Я препятствует. Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек. Между тем после появления Христа, как идеала человека во плоти, стало ясно как день, что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно дойти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели), чтоб человек нашёл, сознал и всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего я, — это как бы уничтожить это я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье. Таким образом, закон я сливается с законом гуманизма <...> человек есть на земле существо только развивающееся, следовательно, не оконченное, а переходное. <...> Итак, человек стремится на земле к идеалу, противоположному его натуре...» [1, т. 20, 172–173, 175].

С точки зрения Достоевского только связанная с трансцендентным идеалом и исцеляющая эгоцентрическую натуру хриstopодобная любовь является тем последним даром, способным перенести центр духовного внимания с внешней деятельности на внутреннее сосредоточение, на исцеление первородного греха, исключительного эгоизма «тёмной основы нашей природы», на сознательную борьбу с «законом Я», на обретение «положительных сил добра и света» и их влияния на окружающую жизнь.

«Царство Божие внутри вас есть, Ищите прежде Царства Божия и правды его, и всё остальное приложится вам» — обозначает Иисус Христос в Нагорной проповеди данное направление и возможное воздействие «последнего дара» любви, «гения» на исцеление самого источника несовершенства человеческой активности в мире. Несовершенен человек, заключал Л. П. Карсавин, в том, что избирает и культивирует несовершенное. А потому в истории наблюдается обратная картина, перевёрнутая логика, в которой на передний план выдвигается не врачевание «тёмной основы нашей природы» и обретение «положительных сил добра и света», от чего, собственно говоря, и зависят подлинные сдвиги в превозможении всяческих «сумасшествий» истории, а именно «всё остальное» — государственные и партийные интересы, революции и внешние преобразования, интеллектуальные достижения и материальные успехи.

По Достоевскому, недоконченность, незавершённость, переходность мистерии человеческого существования заключаются в освобождении «противозаконного дитя» от своей противозаконности, в борьбе с открытым финалом между «натурой» и «идеалом», между высшим и низшим в человеке, царём и рабом в нём, между «законом Я» и «законом любви», которая «не ищет своего». Как следует из его художественной мысли, и в бытовых, служебных, любовных взаимоотношениях людей, и во всеохватных принципах и идеях непохожих друг на друга «учредителей и законодателей человечества» естественные «рабские» свойства человеческой природы, если их

«натуральность» в «законе Я» добровольно и сознательно не пресечена и не подчинена подлинному абсолютному идеалу, ведут в той или иной степени и форме к самопревозношению личности, её напряжённо-насторожённое соперничество с другими людьми, исканию и преумножению «своего права», утончению разнообразных эгоцентрических капризов.

Такие закономерности писатель отмечает как среди индивидов, так и в определённых общественных классах, исторических эпохах, духовно-географических регионах, чьи «тёмные» Я становятся единственной точкой опоры и призмой, сквозь которую они смотрят на окружающий мир словно сквозь тусклое стекло, и увлекая его, не замечая, как слепые поводыри, к «бесовскому» и «рабскому» апокалиптическому финалу в «законе Я», если не встретят «ангельского» и «царского» сопротивления в «законе любви».

Достоевский подчёркивал, что сложность данной психоонтологической ситуации заключается в том, что «царские» свойства личности в «законе любви» подвергаются мутации под воздействием «рабских» в «законе Я». Развивая в «Зимних заметках о летних впечатлениях» обозначенную в вышеприведённой записи тему «высшей личности» в «законе любви», он писал: «... совершенно сознательное и никем не принуждённое самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего... её могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли. Добровольно положить свой живот за всех, пойти за всех на крест, на костёр, можно только сделать при самом сильном развитии личности. Сильно развитая личность, вполне уверенная в своём праве быть личностью, уже не имеющая за себя никакого страха, ничего не может и сделать другого из своей личности, то есть никакого более употребления, как отдать её всю всем, чтоб и другие все были точно такими же самоправными и счастливыми личностями» [1, т. 5, 79–80].

Развивая тему высочайшего употребления личности, писатель предупреждал, что «тут есть один волосок, один самый тоненький волосок, но который если попадётся под машину, то всё разом треснет и разрушится. Именно: беда иметь при этом случае хоть какой-нибудь самый малейший расчёт в пользу собственной выгоды» [1, т. 5, 79–80]. Достоевский с особой пронизательностью вглядывается в подобные «волоски», которые, вырастая в «канаты», неизбежно удушают «царские» свойства личности в «законе любви». Борьба «закона Я» в духовном мире человека с идеальным и высоким в эпоху Достоевского усугублялась тем, что «волоски» и «канаты» корысти, гордыни, жажды первенства, тщеславия, властолюбия и т. п. проникали в основы «великодушных» гуманистических проектов и подспудно мёртвой петлёй затягивали их, разлагая изнутри.

Проникая в любовь в самых разных облициях, даже в формах самой любви, эгоцентричные начала «тёмной основы нашей природы» изнутри разлагают это самое мощное антагонистичное им чувство. О трудности любить «без эгоизма, не для себя самой, а для того, кого любишь», говорит Настасья Филипповна в «Идиоте». По её мнению, «в отвлечённой любви к человечеству любишь почти всегда только себя». В туманных призывах к «новому слову», общечеловеческим ценностям, абстрактной любви ко всему человечеству Достоевский обнаруживал вредоносное воздействие «закона Я» и роковую подмену. В сознании такой любви возникает, по мнению Версилова

в «Подростке», иллюзорное человечество, «которое ты же сам и создал в душе своей (другими словами, себя самого создал и к себе самому любовь...)» [1, т. 13, 179]. Один из персонажей «Братьев Карамазовых» как бы подытоживает эту принципиальную для целостного понимания романа и всего творчества Достоевского тему абстрактной любви к человечеству, в подкладке которой лежит «закон Я»: «чем больше я люблю человечество вообще, тем меньше я люблю людей в частности, то есть порознь, как отдельных лиц. В мечтах я нередко, говорит, доходил до страстных помыслов о служении человечеству <...> а между тем я двух дней не в состоянии прожить ни с кем в одной комнате, о чём знаю из опыта. Чуть он близко от меня, и вот уж его личность давит моё самолюбие и стесняет мою свободу. В одни сутки я могу даже лучшего человека возненавидеть <...> Зато всегда так происходило, что чем более я ненавидел людей в частности, тем пламеннее становилась любовь моя к человечеству вообще» [1, т. 14, 53].

Твёрдость различения «закона Я» и «закона любви» позволяет человеку начать «подвиг братолюбивого общения», преодоления и превозможения уже самих эгоцентрических основ. Подвиг, подчёркивал Достоевский, ибо нельзя победить «натуру», если так можно выразиться, заочно, не перетащив на себе «опытом pro и contra» борьбу «закона Я» и «закона любви». «Если любить друг друга, то ведь сейчас достигнешь. Чтобы любить друг друга, нужно бороться с собой». Как недостижима победа над собой заочно, так нельзя добиться её и «прыжком». В черновиках к «Бесам» читаем: «Нужны великие подвиги... Подвигом мир победите... Поверите ли, как может быть силён один человек. Явись один — и все пойдут. Нужно самообвинение и подвиги... прыжка не надо делать, а восстановить человека в себе надо (долгой работой, и тогда делайте прыжок). — А вдруг нельзя? — Нельзя. Из ангельского дела будет бесовское» [1, т. 11, 177, 195].

Достоевский видел в «прыжке» возможность бесовского проявления, потому что в глубине «подвига скорого, быстро удовлетворяемого» скрыто начало искренней лжи, западня, уготованная самой «натурой», «законом Я». «Тут действительно доходит до того, — говорится об этом в «Братьях Карамазовых», — что даже и жизнь отдают, только бы не продлилось долго, а поскорей совершилось, как бы на сцене, и чтобы все глядели и хвалили». Писатель настаивал, что «натура» не терпит «прыжков» и что естественно перевоспитать и необратимо развить себя к лучшему можно лишь долгим и тяжёлым внутренним трудом, избегая малейшего самообмана на всём его протяжении. Только бесконечная «выделка души», требующая выдержки и духовной дисциплины, сдвигает структуру «закона Я» в ядре личности и позволяет пробиться в него «закону любви», которая «не ищет своего», бескорыстно жертвенна, конкретна, долготерпит, всё переносит и расширяет вместе с тем сознание. «Без любви вы ничего не сознаёте, а с любовью сознаёте многое», — подчёркивал Достоевский. «Нет истины, где нет любви», — настаивал Пушкин.

Дон Кихот по-своему стремится воплотить альтернативный «закону Я» идеал, который у Достоевского преодолевает незавершённость человека и исходит из «подвига Христа»: «высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего “Я”, — от-

дать его целиком и каждому безраздельно и беззаветно». Но, в отличие от Достоевского, «закон любви» в романе Сервантеса лишён христианской первоосновы. «Это первый великий роман в мировой литературе», — пишет Д. Лукач, — появляется на пороге эпохи, когда христианский Бог начинает устраниваться из мира; когда человек оказывается одиноким и может обрести смысл и субстанцию только в своей бездомной душе» [2, 553].

В споре с духовником герцога Дон Кихот выстраивает своеобразную антропологическую классификацию: на поле жизни: «Одни шествуют по широкому полю надутого честолюбия, другие идут путём низкой и рабьей угодливости, третьи — дорогою лукавого лицемерия, четвёртые — стезёю истинной веры, я же, ведомый своею звездой, 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» [3, т. 2, 308].

Людам, сознательно и бессознательно живущим по «закону Я» с его рабскими свойствами, Дон Кихот противопоставляет «истинную религию» и «свою звезду». Истинная религия с её вековечным идеалом, направленным на исцеление «тёмной основы нашей природы» и предотвращающим всяческий утопизм, не устраивает Дон Кихота, и он руководствуется «своей звездой» «рыцарского священного писания».

Место «христианского Бога» в бездомной душе Дон Кихота занимает рыцарский идеал, а внутренняя работа самоизменения в «законе любви», обретения «положительных сил добра и света» и тем самым максимально возможного расширения сознания в «высшем реализме» и адекватном восприятии действительности подменяется утопическими целями, иллюзорным воображением и скоропалительными подвигами. В результате он подпадает, пусть и в облагороженном варианте, под действие «закона Я» в его максимальном богозаместительском выражении.

Сервантес раскрывает разные грани мечтательного воображения главного героя в рамках «закона Я», находящего в его сознании предельное выражение. Дон Кихот считает, что имеет право называться «всеми Двенадцатью Пэрами Франции, а также всеми Девятью Музами Славы, ибо подвиги, которые они сотворили и вместе и порознь, не идут ни в какое сравнение с моими» [3, т. 1, 85]. Движимый служением человечеству, он строит грандиозные планы и устремляется к установлению на земле царства добра и справедливости. Он возжелал «выпрямлять кривду» и «тотчас же осуществить свой замысел, ибо он полагал, что всякое промедление с его стороны может пагубно отозваться на человеческом роде: сколько беззаконий предстоит ему устранить, сколько кривды выпрямить, несправедливостей загладить, злоупотреблений искоренить, скольких обездоленных удовлетворить».

В этих планах просвечивает бессознательная гордыня как ведущая сила «закона Я», простирающаяся в мечтах до божественного всевидения и все-силы. Дон Кихот собирается восстановить «Золотой век», воскресить из мёртвых странствующее рыцарство, всех великих мужей древности, а также не только «покровительственно помогать всем несчастным, живущим в этом мире», но и делать добро «душам, таящимся в чистилище», «вызволять и выручать обездоленных, отошедших в мир иной». По словам Унамуно, он готов карать, как «карает Бог и природа».

Подобные «божественные» амбиции не имеют соответствующей амуниции. Отсюда, выражаясь простонародно, замах на рубль, а удар на копейку, тот разлад между претенциозным мечтательством героя и его практическими возможностями, между конструирующей работой его проективного воображения и окружающей действительностью, который, по выражению С. И. Пискуновой, и составляет стереоскопическое трагифарсовое пространство «романа сознания». Этот «грустный» зазор, когда подвиги рыцаря Печального Образа оборачивают его «жалким видом», по-своему подчеркнул Байрон в «Дон Жуане», когда писал об истории Дон Кихота как самой печальной из всех, поскольку добродетели главного героя сводят его с ума, а поиски им справедливости вызывают смех.

В результате художественное пространство романа заполнено мерцательной противоречивостью и амбивалентностью, а возвышенный строй души и самоотверженная преданность идеалу «под своей звездой» соседствуют с фантазёрством и сумасбродством, с высокомерной уверенностью в своей правоте и готовностью направить своё копье на всякого несогласного с ним «изверга». Царские дары Дон Кихота (высота целей, благородство помыслов, искренность убеждений, честь и достоинство, самоотверженность, острое переживание несправедливости, стремление всегда прийти на помощь) без «последнего дара», исцеляющего «закон Я» в его душе и в душах сталкивающихся с ним людей, принципиально ничего не меняет в ходе вещей, а подчас и ухудшают их положение, а «победы» главного героя самым грустным образом оборачиваются «поражениями». Неполнота и недооволащённость христианского идеала превращается «под своей звездой» в невнятный гуманизм, который жалеет и помогает, но не просветляет и не преобразует. Дон Кихот не в силах преодолеть границы самостного обособления людей в «законе Я» (мир цирюльника, священника, герцогской четы и их духовника) и ослабить силы тёмной основы нашей природы (хитрого здравого смысла, корысти, лицемерия и т. п.), как пишет Сервантес, «в наше подлое время» и пробудить положительные силы добра и света у них, для чего необходимо встречное движение с их стороны.

И тем не менее Достоевский противопоставляет несовершенный идеал Дон Кихота «поклонению вечному и глупому идолу середины, вседозволенному самомнению и пошлomu благоразумию», ибо он возвышает души и людей, зароняет в их сердца и умы великие чувства и великие мысли. Говоря о бескорыстной жертвенности русского народа во время балканской войны за освобождение славян от турецкого ига, Достоевский призывал не стесняться донкихотства в дипломатии, ибо Дон Кихот «свои выгоды тоже знает и рассчитать умеет»: он знает, что выиграет в своём достоинстве и в сознании этого достоинства, если по-прежнему останется рыцарем; кроме того, убеждён, что на этом пути не утратит искренности и стремления к добру и правде и что такое сознание его укрепит на дальнейшем поприще. Он уверен, наконец, что такая политика есть, кроме того, лучшая школа для нации» [1, т. 25, 49–50].

В контексте наступления денежного абсолютизма и удушающего прагматизма, беззаветного позитивизма и усреднённых стандартов, создающих питательную среду для укрепления «тёмной основы нашей природы» с её «законом Я» и утверждения социал-дарвинистских ценностей, даже вера в

«Большую Медведицу», т. е. «великую мысль», приобретает положительное значение, если она выводит людей из низин бытия и устремляет их к всечеловеческому благу.

В абсолютном же, а не относительном контексте ход истории показывал Достоевскому (а «самая грустная из книг» оказалась для него выразительным подтверждением), что без капитального поворота человека от «внешних» подвигов к «внутренним», без очищения нарушенной его духовной природы от «сатиры» и «грешной мысли», без обретения «положительных сил добра и света» в полноте христианского идеала в сердцах, сознании и деятельности людей человечество ожидает самый грустный конец: «Общество имеет предел своей деятельности, на который оно наткнётся и остановится. Этот предел есть нравственное состояние общества, крепко соединённое с его социальным устройством» [1, т. 20, 27]. Развернувшаяся на страницах романа Сервантеса многоуровневая и разноликая драма столкновения высшего и низшего, светлого и тёмного, доброго и злого, «закона Я» и «закона любви» показывала Достоевскому, что будущее человека и человечества зависит от того, смогут ли они обрести «последний дар» истинной, а не ложной любви, способной помочь им сойти с сумасшедшего пути антропоцентристского самомнения и самопревозношения в «законе Я» и направить его на просветление «тёмной основы нашей природы» и «созидания Царства Божия внутри нас». Ведь линия, разделяющая добро и зло, проходит не за морем где-нибудь, «не в вещах», «не вне тебя», а через все человеческие сердца, через каждое сердце. «Всяк ходи около сердца своего», — призывает старец Зосима в «Братьях Карамазовых», вглядываться в корни человеческих желаний, побуждений, мотивов, отличать в них «царское» и «божественное» от «рабского» и «червивого», в подвиге и труде растить первое и отсекают второе, что и должно определять весь строй души человека, его отношений с миром и другими людьми.

По Достоевскому, выпалывая сорняки из собственной души, обнаруживая «глубоко запрятанную» мощь любви, которая «есть в каждом из нас», любая личность способствует тем самым победе над «прежним животным» и возвращению воистину новых людей (а не конструируемых в метаморфозах сознания и воображения на разных этапах исторического процесса) среди окружающих, вытесняет космическое зло из вселенной, участвует в разрешении будущих судеб человечества. И в этом Достоевский не видел ничего фантастического. Надо только хорошо помнить, считал он, что «силён может быть один человек», что в его мыслях и поступках «бесчисленное множество скрытых от нас разветвлений» и что «всё как океан, всё течёт и соприкасается, в одном месте тронешь, в другом конце мира отдаётся».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
2. Лукач Д. Теория романа // Новое литературное обозрение. 1994. № 9. С. 553.
3. Сервантес М. де. Хитроумный идальго Дон Кихот Ламанчский: в 2 т. / Перевод Н. М. Любимова. М.: АСТ, 2007. 566 с.; 640 с.
4. Соловьев В. Собр. соч.: в 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 2. 736 с.