

**ПОВЕСТЬ А.М. ГОРЬКОГО «ИСПОВЕДЬ» В ЖАНРОВЫХ
КООРДИНАТАХ «ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО РОМАНА»
Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО**

Достоевский традиционно считается создателем особого типа «идеологического романа» в русской литературе, что впервые было обосновано Б.М. Энгельгардтом¹. Полемически развивая мысль последнего, М.М. Бахтин назвал произведения писателя «романами об идее»; по его мнению, практически всякий герой Достоевского – «человек идеи», а сам его полифонический роман – диалог «живых образов идей»².

Как представитель русского классического реализма XIX в., Достоевский воплощал в своих романах его общую черту – противопоставление «разноречию социальной современности» «слова, воплощающего устойчивую, неизменную и притом единую для всех правду – некоего «общего» слова»³. «У Достоевского, – продолжает Н.Д. Тмарченко, – основной идеологический конфликт выражен в противопоставлении «нового» личного слова безличному архаическому слову народной правды. Таково соотношение «мрачного катехизиса» Раскольникова (т. е. его исповеди Соне) и готового евангельского слова как выражения правды Сони»⁴. Опираясь на концепцию двух основных исторических типов «идеологического слова», выдвинутую еще Бахтиным («авторитарное», «слово отцов», слово «по преданию» и «внутренне убедительное», «современное слово, рожденное в зоне контакта с незавершенной современностью»⁵), исследователь утверждает: «Реалистический роман сочетает «галилеевское языковое сознание» нового времени с архаизирующими тенденциями. Расцвет художественного диалога сопровождается в нем реставрацией архаических форм авторитарного, т.е. монологического слова»⁶. Добавим, что «художествен-

ный диалог», как правило, происходит между персонажами; «монологическое» же слово принадлежит автору.

Таким образом, различие между писателями-реалистами можно установить по способу сочетания в их произведениях идеологизма персонажного и авторского. С этой точки зрения, своеобразие Достоевского заключается в изображении «большого диалога» героев-идеологов, в который на равных правах вливается рассказчик или повествователь-носитель близкой автору «идеи». Так, по Бахтину, создается полифоническая структура.

При этом идеологизм «первичного автора», занимающего «внежизненно активную позицию»⁷ за пределами романного действия, растворяется у Достоевского в сверхличном целом русского национально-религиозного «предания» с его полуязычески-полухристианским культом земли, семьи, общины, с его многомерным мироощущением, несводимым к рациональным проекциям, с его живым чувством Божественного присутствия. Последнее, по нашему мнению, и есть источник «положительных» идей персонажей и рассказчиков у Достоевского (например, «почвеннического» комплекса в «Преступлении и наказании», «иночества в миру» в «Братьях Карамазовых»), но никогда не исчерпывается ими. Более того, его осязаемое присутствие в авторском поле произведения позволяет увидеть относительность даже «правильной» на данный исторический момент идеи, ее принципиальную ограниченность именно как идеи, т.е. продукта «горделивого», но несовершенного человеческого ума, пусть даже и стремящегося к Богу.

Реализм начала XX в. имеет существенные отличия от реализма классической литературы XIX в., что убедительно показано В.А. Келдышем⁸. Возрастание роли личностной активности, недовольство циклическим движением времени, «ощущение судьбы исторической как судьбы личной»⁹, тяготение к конкретной политической программе, появление

«образа массы» на «исторической сцене»¹⁰ – все это, наряду со многими традициями русской классики, характерно, в частности, для творчества А.М. Горького 1900–1910-х гг. При этом, как и все литературное движение Серебряного века, горьковский реализм принадлежит к неклассическому этапу поэтики художественной модальности¹¹. Отсюда – ряд черт, роднящих его с символизмом, неореализмом и другими современными ему течениями и разводящих с реализмом предшествующего периода: в частности, «изначально нерасчленимая интерсубъектная целостность» «я» и «другого»¹², влекущая за собой изменения в типе «идеологического слова», по сравнению с классическим реализмом XIX в.

Влияние Достоевского на прозу Горького было отмечено еще Н.К. Михайловским в 1890-е гг.¹³ По обоснованному предположению М.Г. Петровой, «параллели с Достоевским <...> заинтересовали Горького и явились импульсом для перечитывания его книг», что «вызвало новую волну внутренних и внешних переключек в тех произведениях, которые Горький писал на рубеже веков»¹⁴. Попробуем отыскать и проанализировать некоторые из этих переключек в повести «Исповедь» (1908), оставаясь в рамках обозначенного в заглавии статьи аспекта исследования.

В «Исповеди» авторская идеология совпадает с мыслями одного из персонажей, интеллигента Михаила. «Внутренне убедительное» «идеологическое слово» учителя с Исетского завода – повторение и развитие идеи «народа-богоносца», высказанной героем романа Достоевского «Бесы» Шатовым, что впервые было замечено В.В. Розановым¹⁵: «Бог есть синтетическая личность всего народа...»¹⁶. Как и большинство писателей Серебряного века, автор «Исповеди» солидаризируется с идеями *персонажей* Достоевского, а не с *авторским* миропониманием создателя «идеологического романа».

В структуре произведения Достоевского «теория» Шатова – одно из трех антиномичных идейных построений, внушенных разным лицам главным героем романа Ставрогиным – человеком, верующим в беса и не верующим в Бога, по сути дела – Антихристом. Экзистенциальный крах самого Ставрогина – источника этой «идеи», несуразность жизни и гибель Шатова, «съеденного» этой «идеей», – свидетельствуют о том, что она отнюдь не проистекает из авторского мировоззренческого плана, не связана со «словом отцов», с «преданием». Это явно «чужая» для создателя «Бесов» идея¹⁷. Особенно ясным это становится, когда Шатов признается, что не верует в Бога, но при этом верует в Россию, в ее православие, в новое пришествие Христа именно в России¹⁸. Не менее важно отметить, что идея «народа-богоносца» соединяется в сознании Шатова с идеей революционного социализма, которая и привела его еще до начала романного действия в кружок Ставрогина.

Если убрать из шатовского «исповедания веры» слова о православии, то получится основа теории горьковского Михаила: народ – «едино истинный храм бога живого»; «главное преступление владык жизни в том, что они разрушили творческую силу народа. Будет время – вся воля народа вновь сольется в одной точке; тогда в ней должна возникнуть неодолимая и чудесная сила, и – воскреснет бог!»; «вот источник горя земли: нет свободы росту духа человеческого!»¹⁹.

Еще в написанном незадолго до «Исповеди» романе «Мать» (1906) Горький изобразил «взаимодействие личности и идеи», что «заставляет нас говорить о жанре идеологического и философского романа», а значит – «обратиться ...к творческому опыту Ф.М. Достоевского»²⁰. Правда, по справедливому замечанию М.М. Голубкова, автор «Преступления и наказания» показывал «всю губительность попыток подчинения живой жизни любой теоретической схеме, любой идее», утверждал, что «любая теория всегда ломает и в итоге убивает личность»²¹. Горький же, обращаясь к

сходной тематике – исследованию «самого механизма взаимодействия героя и идеи», вступает с Достоевским «в непримиримую творческую полемику», доказывая «плодотворность и позитивность»²² воздействия «идеи» на человека. В «Матери» и затем в «Исповеди» – это пришедшая с Запада идея социализма, которая начинает изменять в лучшую сторону индивидуальность, мирочувствие и практическую жизнь Ниловны, Матвея и других героев. Мы видим, что внешняя схема «идеологического романа» Достоевского практически не нарушается: «беспочвенная» человекобожеская идея овладевает индивидом, а затем переходит в действие, проверяясь на прочность самой жизнью. Но если у Достоевского такая идея, по наблюдению Бахтина, всегда «чужая» для автора, разрушительная и не выдерживает проверки, то у Горького все иначе: во-первых, автор полностью разделяет социалистическую идею (еще осенью 1905 года Горький вступил в РСДРП(б)), а во-вторых, она не только не чужда жизни, но, более того, является главным условием ее расцвета и богатства.

У Достоевского «чужая» идея обычно имеет инфернальные корни, так или иначе связана с «умным духом», дьяволом, губящим человека через «гордость ума». «Теория» противостоит «божественной» стихии «живой жизни», ярчайшим выражением которой является Христос. Вспомним чтение евангельского эпизода воскрешения Христом Лазаря в «Преступлении и наказании». Так же и погубленного демонической идеей Раскольникова может возратить к жизни один только Сын Божий. Стоит заметить, что «теория» Родиона, являясь двойственной²³, наряду с мощным индивидуалистическим, «наполеоновским», зарядом, содержит в себе и социально-гуманистическую составляющую: стремление к справедливому устройству людей на земле без Бога, усилиями сильных, «право имеющих» личностей, способных ради светлого будущего на пролитие «крови по совести». Ведь «*благодетели* (здесь и далее в цитатах курсив мой – О.Б.) и установители человечества» из разряда «необыкновенных», помимо собствен-

ной воли к власти над «муравейником», стремятся к «разрушению настоящего *во имя лучшего*», они «двигают мир и ведут его *к цели*», не особенно смущаясь возникающей «по ходу дела» необходимостью «перешагнуть *через кровь*»²⁴. Именно идея «крови по совести», единственно оригинальная, по словам Разумихина, в сложном, противоречивом идеологическом комплексе Раскольниковца, воспринималась в Серебряном веке (в том числе и Горьким, в частности в романе «Мать» – в связи с убийством доносчика Исяя Горбова) как моральное оправдание революционного насилия.

Кроме того, личность героям Достоевского дана *до* экспансии «идеи». В его романах последняя пытается разрушить уже существующую личность, оторвавшуюся от своего онтологического корня – веры в Бога. У Горького же личности *до* «идеи» просто нет. «Идея» и есть то, что формирует, создает личность. Таким образом, «идея» занимает место Бога, сама становится богом. Более того, в горьковском художественном мире социалистическая идея не просто не противостоит Христу, а теснейшим образом с Ним связана. В «Матери» отчетливо звучит тема «истинного христианства», справедливо считает П.В. Басинский: «Павел Власов и «товарищи» – «истинные» ученики Христа, пришедшие взамен мнимых»²⁵. Поэтому идею социализма в горьковской прозе 1900-х гг. правомерно назвать новым, «истинным», с точки зрения писателя, христианством.

Более того, сама социалистическая идея как в «Матери», так и в «Исповеди» не индивидуальное достояние какого-либо персонажа, а двигатель и организатор большого числа людей – социал-демократической рабочей партии, «новой церкви». Но если в Библии церковь – создание Христа, то у Горького все наоборот. «Господа нашего Иисуса Христа не было бы, если бы люди не погибли во славу его...», – озаряет Ниловну после первомайской демонстрации²⁶. Именно тогда ей приснился сон о воскресшем Сыне человеческом. Здесь мы видим раннее проявление «богостроительства» в творчестве Горького. Получается, что коллективная идея о

братском, справедливом объединении людей создала самого Христа, а не наоборот.

Итак, социализм и «богостроительство», по Горькому, взаимообусловлены. В самом деле, для осуществления последнего необходимо, во-первых, единение всех людей из народа и, во-вторых, устранение эксплуатации, принижающей народные массы до «скотского» уровня.

Возвращаясь к «Исповеди», отметим, что «идея» дана Михаилу готовой, в повести не показан процесс ее становления в сознании этого героя. Данное обстоятельство как будто перекликается с особенностью «идеологического романа» Достоевского, сформулированной Бахтиным следующим образом: «Смысловый материал сознанию героя дан всегда *сразу весь...*»²⁷. Однако сходство на этом заканчивается: «идея» Михаила – единственная, которая до конца развернута в повести (в романе Достоевского – *диалог «живых образов идей»*), она «интерсубъектна», т.е. разделяется большим количеством персонажей, и поэтому не может формировать *неповторимые* характеры.

Источник горьковской «идеи» не персонифицирован, в отличие от «Бесов» Достоевского. Нельзя определенно сказать, она ли формирует характер Михаила или его личностные качества позволили герою воспринять идею «богостроительства». Во всяком случае, ко всем остальным персонажам: Иегудиилу-Ионе, членам рабочего кружка на Исетском заводе, Матвею – она приходит именно от Михаила. Так, Иегудиил направляет Матвея туда, где сам «учился» – на Исетский завод (с. 338). Рабочие и ученики школы повторяют мысли своего учителя, говорят его словами. Сам Михаил – человек образованный, любитель книги. Напрашивается вывод о том, что его «идея» – плод мировой философской мысли, плод общечеловеческой культуры.

Симптоматично, что ни один из представителей народа не смог самостоятельно выработать в себе мысли о «богостроительстве», хотя она

соответствовала мироощущению многих из них. Вспомним, к примеру, церковного сторожа Власия из детских лет Матвея, утверждавшего, что традиционная православная церковь – «то же кладбище», «место мертвое», а «живой бог, настоящий, не из дерева» – «я сам...» (с. 223). Во многом симпатична рассказчику вера дьячка Лариона – его воспитателя, который имел «необъятного бога», отрицая дьявола и считая жизненное зло – следствием «скотского» начала в самом человеке (см. с. 262, 220). Подобные персонажи восстают против ложных, по их мнению, представлений, навязанных народу «барами, господами», которые, ради власти, поставили Бога вне людей и остановили духовный рост народа (т.е. против «исторического христианства», по известному выражению Д.С. Мережковского). Однако позитивной программы действий они выработать не в состоянии. Только с высот культуры, по Горькому, может быть увидена и преодолена всеобщая раздробленность, сначала умозрительно (в виде «идеи»), а затем практически (в виде деятельности по «плановому» строительству новой жизни, с. 360).

Таким образом, «идея» в «Исповеди» не вырастает из народной почвы сама по себе, а сеется в нее, подобно зерну, в ожидании всходов. Это как будто напоминает ситуацию со словом божественного Откровения в евангелиях. Но место абсолютного, единого на все времена Божьего слова у Горького занимает относительное слово человеческой мудрости, человеческой культуры. «Богостроительство», по его мнению, самое актуальное для рубежа XIX–XX вв. «слово».

Неудивительно, что Иегудиил, ученик Михаила, высказывая рассказчику мысли о «богостроительстве», заявляет: «на сей день – это так, а как будет завтра – не ведаю», «нельзя говорить человеку: стой на сем! но – отсюда иди далее!» (с. 328–329). В этих словах утверждается принцип движения, непрерывного роста человеческих «идей», отвергается абсолютизация какой-либо из них. Это как будто сближает «положительное», близкое

авторскому «идеологическое слово» у Горького с подобным же «словом» у Достоевского. Однако для первого все относительные, неполные, промежуточные «идеи» совсем не проекции некоего надидеологического, извечно данного единства, как для Достоевского, но как бы этапы именно *идеологического* роста человечества. По мере преодоления разрозненности, обретения «согласия» внутри себя, народ произведет окончательную «идею» – родит Бога: «Бог есть комплекс тех, выработанных племенем, нацией, человечеством, *идей*, которые будят и организуют социальные чувства, имея целью связать личность с обществом, обуздать зоологический индивидуализм» (с. 507).

Неклассический синкретизм автора и главного героя-идеолога проявляется в «Исповеди» как неразличимость «авторитарного» и «внутренне убедительного» «идеологических слов», в слиянии их в единую «интерсубъектную целостность»²⁸.

«Почва» должна быть приготовлена к приятию «нового слова». Процесс такой «вспашки» человеческой души и составляет основной сюжет произведения. Архаизирующие тенденции неклассической литературы сказываются в «Исповеди» и в том, что здесь, по сути дела, дан циклический сюжет: потеря Бога – поиск – обретение Бога. Причем «всеобщность» этого сюжета показывается с помощью кумуляции – пространственного наращивания семантически тождественных ситуаций. Бога (традиционного, православного) потерял не только центральный герой-рассказчик Матвей, но и многочисленные персонажи из народа, которых он встречает на своем пути: Ларион, Власий, Христина, Григорий, Серафим и многие другие. На всем протяжении действия герой находится в гуще «богоискателей». Обретают нового бога – «народушку бессмертного», помимо него, Иегудиил, рабочие с Исетского завода, юные ученики Михаила и т.д.

Интересно, что Матвей неоднократно заявляет о том, что ищет не просто Бога, а «знание законов Его» (с. 293), законов, по которым Он

строит жизнь, – т.е. идею. Недаром после своей проповеди «богостроительства» Иегудиил обращается к недоверчивому Матвею: «Разве я тебе говорю – верь? Я говорю – узнавай!» (с. 338). Здесь вера рождается из идеи, а не идея – из веры, как это было у Достоевского.

Циклический сюжет осложняется в «Исповеди» сюжетом становления, характерным для поэтики художественной модальности в целом. Как установил Бахтин, существуют две основные формы сюжета становления: временная и пространственная²⁹. Помимо Гете, по наблюдению С.Н. Бройтмана, к первой форме тяготеют произведения Л.Н. Толстого, Т. Манна и др. Ко второй, помимо Достоевского, – А. Белого, Ф. Сологуба, из иностранных писателей – Дж. Джойса и др. Достоевский, по мысли Бахтина, в отличие от Л. Толстого, «самые этапы стремится воспринять в их *одновременности*, драматически *сопоставить* и *противопоставить* их, а не вытянуть в становящийся ряд»³⁰. Поэтому сюжет в романах Достоевского – это «процесс диалогического взаимоосвещения сознаний и событий»³¹.

В построении сюжета становления в «Исповеди» очевидна ориентация на творческий опыт Л. Толстого: действие повести длится не один десяток лет, в течение которых центральный герой-рассказчик Матвей последовательно проходит этапы на пути к своей внутренней цели – обретению знания о смысле жизни, об «истинном» Боге. Ребенком Матвей горячо верует в традиционного православного Бога, затем – осознав, что своей праведностью прикрывает лихоимство своего воспитателя и будущего тещи Титова, – отходит от церкви и видит смысл жизни в простом человеческом счастье с любимой женой Ольгой. Но этот стихийный природно-языческий гуманизм удовлетворяет героя лишь до того момента, пока на него не обрушиваются несчастья: угроза солдатчины, денежная зависимость, смерть жены и обоих детей. «Болит душа обидой на Бога», которым

«все люди брошены... без помощи и без пути!» (с. 250) – признается герой-рассказчик.

Интересно, что здесь Матвей, подобно одному из героев Достоевского, Ивану Карамазову, сомневается не в бытии, а в *милосердии* Бога. В этом смысле «Исповедь» во многом напоминает теодицею Достоевского, с той разницей, что у Горького она разворачивается по сути в авторском идеологическом поле (вспомним о неосинкретизме автора и героя, характерном для неклассической литературы в поэтике художественной модальности), а у Достоевского – в персонажном. Кроме того, богоборцы последнего в конце концов успокаиваются в библейском Боге (например, Раскольников) или стремятся к этому (например, Ставрогин); горьковский же герой, напротив, в результате многолетнего «богоискательства» полностью отрекается от Бога «исторического христианства» как ложного. Это, по словам проповедника «богостроительства» Иегудиила, «господский» бог, выдуманный ради власти над народом, «бог – враг людей, судия и господин земли» (с. 330). Христос же в «Исповеди», как и в «Матери», – дитя народа-«богостроителя».

Однако поначалу речи странника кажутся Матвею безумными, так как он еще не готов к тому, чтобы стать частью коллективного народного разума. Не веря в то, что «богостроитель – это суть народушко», «начало жизни единое и несомненное», «отец всех богов бывших и будущих» (с. 331), в том числе Христа, он, опираясь на собственный жизненный опыт, возражает Иегудиилу: «Что такое – народ? Грязен телом и мыслями, нищ умом и хлебом, за копейку душу продаст...» (с. 332).

Пока Матвей – индивидуалист, пока он ищет Бога (а вернее, «законы, по коим строится им жизнь», с. 293) отдельно от других людей, для себя одного, он, по словам учителя Михаила, «старается отойти от жизни вбок, выкопать в земле свою норку и из нее одиноко рассматривать мир; из норы жизнь кажется низкой, ничтожной; видеть ее такую – выгодно уеди-

ненному!» (с. 343). «Выгода» здесь – в самовозвеличении над людьми. Когда же Матвей, после участия в рабочем кружке на Исетском заводе, вновь оказывается в гуще народа, то смотрит на него уже другими глазами: «Десятки видел я удивительных людей... Велик народ русский, и неописуемо прекрасна жизнь!» (с. 373). Преодоление одиночества, оторванности от народного целого – вот внутренняя задача, которую нужно решить герою на протяжении действия повести.

Прощаясь с ним, Михаил говорит: «Вы для меня уже и теперь отточенная трением жизни, выдвинутая вперед *мысль народа*, но сами вы не так смотрите на себя; вам еще кажется, что вы – герой, готовый милостиво подать, от избытка сил, помощь бессильному. Вы нечто особенное, для самого себя существующее; вы для себя – начало и конец, а не продолжение прекрасного и великого бесконечного!» (с. 360). Только *осознав* связь с «народушкой бессмертным», Матвей обретет способность к коллективному «богостроительству».

Стоит обратить внимание на характеристику поисков героя как проявления общенародной «мысли», а также на то, что общность с народом должна быть обязательно им *осознана*. «Богостроительство» – рациональная вера; вера, исходящая из «идеи». Недаром Матвей одобрительно размышляет о Михаиле: «мыслям своим верует» (с. 345).

Концепция «неготового мира», характерная для поэтики художественной модальности в целом, в неклассической литературе становится ведущим эстетическим принципом³². Горьковская «Исповедь» здесь не исключение. Так, Матвей, Иегудиил и многие другие персонажи «не есть нечто предшествующее <психическим> процессам, эманулирующее их как проявление своих свойств», но «есть нечто, возникающее и порождаемое движением»³³ – Движением общечеловеческой, общенародной мысли. То же самое можно сказать и о персонажах романа «Мать», прежде всего о Ниловне.

Мысль, создающая мир, формирующая личности людей, – это стержень многих произведений Серебряного века («Петербург» А. Белого, «Творимая легенда» Ф. Сологуба и др.). Горький отличается от своих современников, в первую очередь, происхождением и содержанием такой мысли. У автора «Матери» и «Исповеди», как уже упоминалось, это мысль человеческая (и только человеческая), но не индивидуальная, а коллективная; на «сегодняшний» день для Горького – лучший плод коллективной культуры человечества. Ее содержание – социализм и «богостроительство».

Напомним, что в творчестве Достоевского человеческая мысль отнюдь не наделена абсолютной творящей силой. Последняя, по Библии, свойство Божественного Слова, несводимого к идеологии. Даже «положительная идея» (например, «иночество в миру» старца Зосимы и Алеши Карамазова) становится действенной, только приобщившись к надчеловеческому, божественному духовному источнику. «Чужие» идеи, которым, в отличие от Горького, Достоевский уделяет основное внимание в своих романах («кровь по совести» Раскольникова, «миллион» и «угол» Аркадия Долгорукого, «право на бесчестие» Ставрогина и Петра Верховенского, «все позволено» Ивана Карамазова и т.д.), напротив, имеют разрушительный, а не созидательный характер.

Упомянутое различие вообще очень важно для понимания характера «идеологического слова» у обоих писателей. Для Горького актуальна прежде всего «своя», близкая ему как автору «идея» персонажа, с которой он, как правило, сливается в неосинкретическом синтезе. «Чужие» идеи в произведениях автора «Исповеди» выведены, в основном, эскизно, не «изнутри» героев, а как бы «извне», «сверху», и снабжены отрицательной авторской характеристикой. Например, изложение отцом Антонием из Савватеевской пустыни (у которого Матвей служил одно время келейником) чуждой для автора мысли о том, что «ничтожен человек», сопровождается

следующим описанием его внешности, явно выражающим фразеологическую точку зрения автора: «Черный он, говорил властно, а когда выпивал, то глаза его становились еще более двойственны, западая под лоб. Бледное лицо подергивалось улыбкой; пальцы, тонкие и длинные, все время быстро щиплют черную досиня бороду, сгибаются, разгибаются, и веет от него холодом» (с. 290–291).

Достоевский, напротив, исследует, в первую очередь, именно «чужие» идеи, давая им возможность развернуться «изнутри» и до конца, утвердиться на, казалось бы, незыблемых логических основаниях, при этом не подвергая их очевидной оценке «первичного автора». Они опровергаются экзистенциально, столкнувшись с благой надчеловеческой стихией, в том случае если не могут в нее вписаться.

Кроме того, у Достоевского носитель «идеи» как личность обычно предшествует своей «мысли»: или сам ее порождает (Ставрогин, Мышкин, Зосима), или, захваченный ею извне, борется с ней с помощью своего личностного потенциала (Раскольников, Аркадий Долгорукий).

Все сказанное выше закономерно порождает отмеченные различия как в структуре, так и в содержании «идеологических слов» у Достоевского и Горького.

На характер «идеологического слова» в произведениях обоих писателей влияет и различное соотношение единичного и единого в их творчестве, что также определяется принадлежностью Достоевского – к классической, а Горького – к неклассической стадиям поэтики художественной модальности. «В классике, – отмечает С.Н. Бройтман, – видимый акцент на единичном, единое же является скрытой глубиной единичного и не поддается какой бы то ни было определенной экспликации»³⁴. Действительно, у Достоевского субстанциальное значение имеет отдельная человеческая личность, именно ей и ее «идеям» уделяется основное авторское внимание. Единое же – это та онтологическая всеобщность (народ как воплощенное

«предание», как абстрактно-идеальная сущность, включающая в себя и Бога, и дьявола), с которой личность человека вступает в те или иные неосознаваемые духовные связи.

«В неклассическом искусстве, – продолжает тот же исследователь, – акцент переносится на единое, а единичное рождается «из игры его волн» и потому предстает как вероятностное и неопределенно-множественное»³⁵. Это заметно уже в «Матери», где единое – пролетариат, а основные персонажи – Павел, Ниловна, Находка, Весовщиков и др. – различные модификации единого. Их единичные «идеологические слова» – части единого мировоззрения, выдвигаемого автором. В «Исповеди» в качестве единого выступает весь русский народ, в том числе крестьяне (герой-рассказчик вырос в деревне, по социальному статусу – крестьянин). Единичные его представители (Матвей и многие другие) являются ценностью настолько, насколько ощущают свою принадлежность к народному целому. Раздробленность – вот враг единого, она началась «с того дня, как первая человеческая личность оторвалась от чудотворной силы народа, от массы, матери своей, и сжалась со страха перед одиночеством и бессилием своим в ничтожный и злой комок... который наречен был «я». Вот это самое «я» и есть злейший враг человека!» (с. 344).

Закономерно поэтому, что «идеологическое слово» персонажей Достоевского сугубо лично; его герои, вспомним выражение Бахтина, – «живые образы идей», причем идей, различных по содержанию, зачастую антиномичных и потому особенно способных вступать друг с другом в диалогическое общение. «Нужно подчеркнуть, – отмечает Бахтин, – что в мире Достоевского и согласие сохраняет свой диалогический характер, то есть никогда не приводит к слиянию голосов и правд в единую безличную правду, как это происходит в монологическом мире»³⁶. Мир же горьковской «Исповеди» очевидно монологический – здесь голоса таких героев, как Иегудиил, Михаил, Матвей (в конце повести), приводят-

ся к общему знаменателю авторской идеи «богостроительства» и социализма.

Становится также более понятным, почему в рассматриваемых произведениях Горького диалог между «идеологическими словами» персонажей по сути дела невозможен – все они оказываются разномоментными проявлениями одного и того же единого (пролетариата или народа), а потому могут только дополнять или уточнять друг друга.

Ощувив себя частью единого народного организма, Матвей получил первый практический опыт «богостроительства» – исцеления, вместе со всеми, парализованной девушки в Седьмиозерной пустыни. Однако на этом автобиографический герой-рассказчик «Исповеди»³⁷ не останавливается: он возвращается к социалистам Исетского завода, которые «собирают народ воедино», освобождая его «из плена тьмы и суеверий», указывая ему «путь ко всеобщему спасению ради великого дела – всемирного богостроительства...» (с. 378).

Единение, слияние, «согласие» между собой – вот что, по мысли Горького, в первую очередь необходимо современному ему человечеству для обретения устойчивой способности к «богостроительству», которому в идеале он мечтает придать всемирный масштаб. Однако, размышляя над причинами поражения русской революции 1905–1907 гг., писатель решает пока остановиться на достижении хотя бы промежуточной цели – «согласия» внутри России.

В заключение статьи стоит, на наш взгляд, пунктирно обозначить концептуальный контекст художественного влияния Достоевского на Горького. Как и другие писатели Серебряного века, автор «Исповеди» находился в перекрестном поле двух мощных воздействий – концепций человеческой личности, созданных Достоевским и Л. Толстым. Серебряный век в целом склонен был противопоставлять этих двух гениев как лично-

стно, так и творчески (самое яркое тому свидетельство – книга Д.С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский»), для чего, без сомнения, имелись основания. Акцент делался не на общих моментах, а на различиях их художественного сознания и принципов построения произведений. Влияние Толстого усиливалось еще благодаря тому, что он был фактическим современником Серебряного века, по сути дела участником его литературного процесса. Огрубляя, можно сказать, что отход от Достоевского в понимании роли личности в истории и в мироздании в целом означал для Горького приближение к Толстому – и наоборот.

В горьковской «Исповеди» мы увидели, как и в романах Достоевского, утверждение центрального и даже судьбоносного места «идеи» во внутреннем мире личности. В то же время в вышеприведенном анализе этого произведения Горького были отмечены серьезные мировоззренческие расхождения с автором «Преступления и наказания», отразившиеся в структуре повести и в построении образов героев. Важнейшее из них – соотношение категорий «я» и «другие». Если в романах Достоевского самостоятельное, развитое человеческое «я» в целом положительное начало и является *необходимым* условием вхождения человека в «мировую гармонию» или, на другом этапе творчества, в «Царство Божие» (мы берем именно авторское *художественное*, а не теоретико-публицистическое сознание Достоевского), то для Горького-автора, как уже говорилось, «это самое «я» и есть злейший враг человека!» (с. 344). Возвращение в «единое» народное лоно, приобщение к единственно правильной для всех «идее» – вот одобряемый автором путь для горьковских героев. И здесь Горький, как бы выходя из тени Достоевского, переходит в зону идейно-художественного воздействия Толстого.

Нельзя не согласиться с Н.Д. Тмарченко, который, при анализе «Исповеди», замечает, что «идея иллюзорности «я» и отказа от него как единственной возможности приобщиться к другим, к народу возвращает нас

(т.е. читателей – *О.Б.*) к «Карме» и «Воскресению» Толстого»³⁸. Действительно, в «буддийской сказочке» «Карма» (1893) устами индийского монаха Наранды Толстой призывает: «Перестаньте считать себя отдельным существом – и вы вступите на путь истины <...> Для того, чье зрение омрачено покровом Майи, весь мир кажется разрезанным на бесчисленные личности и такой человек не может понимать значения всеобъемлющей любви ко всему живому». Начало личности названо здесь «заблуждением», ее «отдельность» – «проклятием», а «единение» – «благословением»³⁹.

Итак, Горький как автор «Исповеди», очевидно, находится в ситуации восприятия двух авторитетных концепций личности; строя собственную из элементов обоих, писатель как бы воплощает общую тенденцию Серебряного века к эклектичности и «металитературности». Последняя, по мысли Д.М. Магомедовой, встречается не только у символистов и пост-символистов, но «носит универсальный характер и не менее часто встречается в текстах писателей т.н. реалистического лагеря»⁴⁰. По наблюдению исследовательницы, «переписывание» Достоевского (романа «Преступление и наказание») можно увидеть в повести Горького «Трое». Как было показано нами выше, и повесть «Исповедь» содержит ряд полемически переосмысленных мотивов из произведений Достоевского. Рискнем добавить, что феномен «переписывания классики» в исследуемом произведении Горького осложняется своеобразной интерференцией: одновременно с Достоевским «переписывается» и Толстой.

¹ *Энгельгардт Б.М.* Идеологический роман Достоевского // Достоевский: Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Л.; М., 1924.

² *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 3-е. М., 1972. С. 56, 142, 150, 38.

³ *Тамарченко Н.Д.* Русский классический роман XIX века: Проблемы поэтики и типологии жанра. М., 1997. С. 46.

⁴ Там же. С. 51.

⁵ См.: Там же. С. 47.

⁶ Там же. С. 48.

⁷ Терминология взята из издания: Теория литературы: В 2 т. / Под ред. Н.Д. Тмарченко. М., 2004.

-
- ⁸ Келдыш В.А. Реализм и неореализм // Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов): В 2 кн. Кн. 1. М., 2000. С. 259–335.
- ⁹ Келдыш В.А. Русский реализм начала XX века. М., 1975. С. 82.
- ¹⁰ Келдыш В.А. Реализм и неореализм... С. 260.
- ¹¹ См.: Бройтман С.Н. Историческая поэтика // Теория литературы: В 2 т. / Под ред. Н.Д. Тамарченко. Т. 2. М., 2004. С. 221.
- ¹² Там же. С. 253.
- ¹³ См.: Горький и его эпоха: Исследования и материалы: В 2 вып. Вып. 2. М., 1989. С. 80.
- ¹⁴ Там же. С. 86–87.
- ¹⁵ Варварин В. [Розанов В.В.]. О «народობожию» как новой идее М. Горького // Русское слово. 1908. 13 декабря.
- ¹⁶ Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1972–1989. Т. 10. С. 198.
- ¹⁷ Имеется в виду именно «первичный автор» «Бесов», а не Достоевский-публицист периода работы в «Гражданине»
- ¹⁸ См. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений... Т. 10. С. 200.
- ¹⁹ Горький М. Исповедь: Повесть // Горький М. Собрание сочинений: В 30 т. Т. 8. М., 1950. С. 348, 351. Далее в тексте статьи до окончания анализа повести в круглых скобках даются страницы этого издания.
- ²⁰ Голубков М.М. Максим Горький. М., 2000. С. 79.
- ²¹ Там же. С. 79.
- ²² Там же. С. 80.
- ²³ Это также наблюдение многих исследователей. См.: Карякин Ю.Ф. Самообман Раскольникова. М., 1976; Мочульский К.В. Достоевский. Жизнь и творчество. Париж, 1980; Кирпотин В.Я. Разочарование и крушение Родиона Раскольникова. М., 1986 и мн. др.
- ²⁴ Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений... Т. 6. С. 200.
- ²⁵ Басинский П.В. Максим Горький // Русская литература рубежа веков... Т. 1. С. 522.
- ²⁶ Горький М. Мать: Роман // Горький М. Собрание сочинений: В 30 т. Т. 7. М., 1950. С. 341.
- ²⁷ Бахтин М.М. Указ. соч. С. 411.
- ²⁸ Бройтман С.Н. Указ. соч. С. 254.
- ²⁹ См. Бахтин М.М. Указ. соч. С. 48.
- ³⁰ Там же. С. 48.
- ³¹ Бройтман С.Н. Указ. соч. С. 292.
- ³² См.: Там же. С. 231.
- ³³ Мамардашвили М.К. Лекции о Прусте. М., 1995. С. 515.
- ³⁴ Бройтман С.Н. Указ. соч. С. 232.
- ³⁵ Там же. С. 232.
- ³⁶ Бахтин М.М. Указ. соч. С. 161.
- ³⁷ Об автобиографичности образа Матвея см.: Никитин Е.Н. «Исповедь» М. Горького: Новое прочтение. М., 2000.
- ³⁸ Тамарченко Н.Д. Русская повесть Серебряного века. Проблемы поэтики сюжета и жанра. М., 2007. С. 200.
- ³⁹ Толстой Л.Н. Карма: Буддийская сказка // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 31. М., 1954. С. 51, 54–55.
- ⁴⁰ Магомедова Д.М. «Переписывание классики» на рубеже веков: сфера автора и сфера героя // Аспекты теоретической поэтики: К 60-летию Н.Д. Тамарченко: Сб. науч. трудов. М.; Тверь, 2000. С. 212.