

В. ШУКШИН И Ф. ДОСТОЕВСКИЙ

(К ПРОБЛЕМЕ ГУМАНИЗМА)

Вопрос о связи творчества В. Шукшина с творчеством Ф. Достоевского был поставлен в первых же работах, авторы которых попытались как-то осознать, обобщить то, что сделано Шукшиным в искусстве.¹ Связь эта, однако, ощущалась исследователями скорее интуитивно, несомненность ее не была подтверждена специальным анализом. Положение мало изменилось и на сегодняшний день. И тому есть объективные причины: интуитивное ощущение органичной близости двух художников как бы нейтрализуется пониманием очевидного отличия их друг от друга. Это именно тот случай органичной преемственности, который исключает и прямое влияние, и некие заимствования на уровне формы, и свидетельства одного художника об обращении к опыту другого, и явные аллюзии, полемики, одним словом, все то, что можно было бы легко уловить, исследовать и систематизировать. Поэтому весьма затруднен выбор аспекта исследования при сопоставлении двух столь различных писателей, как Шукшин и Достоевский.

Самый удобный путь по наведению «мостков» над «пропастью», разделяющей художников, — обращение к достаточно общим творческим тенденциям, установкам. Например, стремление позднего Шукшина обострять разговор о человеке, «как можно активнее, безжалостнее... доводить... до предела»,² так же как его призыв «смелее постигать глубину жизни, не бояться, например, ее мрачноватых подвалов; тогда это будет — борьба за человека» (с. 85), вполне близко художественным исканиям Достоевского. Однако констатации сходства этих и других доминант явно недостаточно для серьезного разговора ввиду их слишком общего, отвлеченного характера. Так же мало будет сказать, что самобытное искусство Василия Шукшина, ориентированное на познание человека, на «борьбу за человека», на «открытие человека в человеке», близко по своему гуманистическому духу искусству Достоевского. Важно попытаться понять, какое конкретное выражение находит этот во многом общий гуманистический дух в творчестве обоих художников. Очевидно, что он проявляется, прежде всего, в выборе героев, жизненных ситуаций, в которых они оказываются, в типе конфликта и его разрешении и, конечно, в отношении автора к этим героям. Цель данной работы и будет состоять в том, чтобы выяснить, каковы сходные формы проявления гуманистического потенциала двух художников. Они, эти сходные формы, существуют, несмотря на бесспорное отличие художественной системы Шукшина от системы Достоевского, обусловленное как социально-историческим различием эпох, вызвавших к жизни эти оригинальнейшие явления русской культуры, так и индивидуальными особенностями личности и творчества обоих писателей.

* * *

Гуманистическая позиция писателя во многом обуславливается пристрастием к определенным человеческим характерам, способом видения

¹ См., например: *Коровов Вл.* Василий Шукшин. М., 1977, с. 173—175.

² *Шукшин В.* Нравственность есть Правда. М., 1979, с. 234. Далее страницы по этому изданию даются в тексте.

человека и личным отношением к нему. Василия Шукшина привлекал такой человек, который «не хочет маленьких норм» (с. 186), а нередко и такой, главная особенность характера которого — «ходить по краю» (с. 186). Наиболее ярким представителем этого типа в художественном мире Шукшина является, несомненно, Егор Прокудин («Калина красная»).

Центральный образ последнего шукшинского фильма очень сложен. Уяснить логику его «внешней» жизни, т. е. связать воедино логической цепью все его поступки, «казусы» поведения почти невозможно. Резкая смена его психологических состояний подчас кажется немотивированной контекстом ситуации, в которой действует герой. Одним словом, образ Егора Прокудина во внешних своих проявлениях как бы подчеркнуто алогичен. Это обстоятельство послужило поводом для упреков в адрес автора со стороны некоторых критиков, например, при обсуждении киноповести и фильма в редакции журнала «Вопросы литературы».³ Отвечая своим оппонентам, Шукшин сказал: «Как только принимаюсь работать — писать рассказ, снимать фильм, — тотчас предо мной являются две трудности: жизнь человека внешняя (поступки, слова, жесты) и жизнь души человека (потаенная дума, его боль, надежда); то и другое вполне конкретно, реально, но трудно все собрать вместе, трудно обнаружить тут логику да еще и „прийти к выводу“. Я пока не сдаюсь, я стараюсь».⁴ Из сказанного явствует, что логику образа Егора Прокудина нельзя выводить только из анализа его «внешней» жизни («поступков, слов, жестов»), социальной характеристики, как это делали некоторые критики. При таком подходе, действительно, многое в Прокудине может показаться неясным, необоснованным.

Каждый момент бытия шукшинского героя во многом определяется жизнью его души, и потому именно во внутреннем строе личности Егора Прокудина следует искать причины его поступков. Чем же вызваны психологическая неустойчивость, неожиданные метаморфозы, непоследовательность поведения героя «Калины красной»? Факторов, обусловивших сложную линию поведения Прокудина, видимо, несколько. Одним из важнейших представляется нежелание его быть равным своему «внешнему» образу. Смятение в его душе порождается импульсивным несогласием с этим обликом и одновременно острым ощущением вины. Для Шукшина очень важен взгляд героя «внутрь себя» и «на себя». В этом взгляде таится глубинная, сокровенная правда о герое. Лучшее в нем спрятано вглубь и ревностно, даже воинственно, им оберегается. Прокудин, который «на виду», — это человек, воплощающий в поступках определенное (во многом искаженное) понимание жизни, чуждое в основе его коренным душевным устремлениям. Когда один Прокудин спорит с другим Прокудиным, скрывая в то же время этот спор от чужого глаза, тогда-то и появляются «странные» зигзаги его поведения; они отражают собой логику этого внутреннего и внешнего спора. Вживание в выдуманные роли, метаморфозы, ложь Егора — это и защита от самого себя, сознающего неправду своей жизни («Никем больше не могу быть на этой земле, — говорит он Любе, — только воров»), но это еще и средство для нейтрализации «чужих» точек зрения, складывающегося и сложившегося представления о нем у окружающих его людей. Наделенный обостренным ощущением своей личности, он не может смириться со строго однозначным подходом к себе. В каждом из ключевых эпизодов художником передано это активное движение Егора на «опережение» чужого слова о нем. «„Если сдвинуть разговор от резонерски ровного в сторону баловства, гротеска, игры, — это шанс докричаться, обратить на себя внимание“, — сказал Шукшин, объясняя, зачем

³ Вопросы литературы, 1974, № 7.

⁴ Там же, с. 86.

в „Калине красной“ Егор Прокудин устроил старикам Байкаловым дурацкий спектакль-допрос». ⁵

Поведение Прокудина временами напоминает своими «зигзагами» тип поведения некоторых персонажей Достоевского, которые стремятся словом, поступком, жестом опровергнуть потенциальную и фактическую оценку их со стороны окружающих. «По художественной мысли Достоевского, — писал М. Бахтин, — подлинная жизнь личности совершается как бы в точке... несовпадения человека с самим собою, в точке выхода его за пределы всего, что он есть как вещное бытие, которое можно подсмотреть, определить и предсказать помимо его воли, „заочно“». ⁶ Человек у Достоевского обостренно чуток к оценке его личности, которая часто складывается вне и помимо его представлений о себе, его личностной «правды». Он чувствует, что его «я» изначально шире рамок этой «заочной» оценки. Индивидуальное начало в нем противится жесткой детерминации чужими оценками, поскольку оно всегда богаче и сложнее того, что поддается формулированию. Этот акт сопротивления, по Достоевскому, означает отстаивание личности, с одной стороны, своей субъективной оценки, далекой от «чужих» завершающих определений, и, с другой стороны, того индивидуального и «человеческого», что заключено в ней. Это своего рода защитный рефлекс личности. Достоевский художественно исследовал как причины, вызывающие его, так и формы, в которых он проявляется. Стремление героев Достоевского «как бы изнутри перерасти и сделать *неправдой* любое овнешняющее и завершающее их определение» ⁷ — это яркое выражение защитного рефлекса человека.

«Девушкин увидел себя в образе героя „Шинели“, — пишет М. Бахтин, — так сказать, сплошь исчисленным, измеренным и до конца определенным: вот ты весь здесь, и ничего в тебе больше нет, и сказать о тебе больше нечего. Он почувствовал себя безнадежно предрешенным и законченным, как бы умершим до смерти, и одновременно почувствовал и неправду такого подхода». ⁸ Протест против «неправды такого подхода» станет яркой приметой таких персонажей, как Подпольный человек, Настасья Филипповна, Дмитрий Карамазов и др. Важно отметить, что, по мысли Достоевского, в незавершенности «ядра личности» заключена возможность нравственной эволюции человека, его обновления, перерождения.

Близость Шукшина к Достоевскому выражается как в признании потенциальной нравственно-психологической способности преодоления героем «внешних» точек зрения на него, так и в сочувственном отношении к этому герою.

Шукшин, как и Достоевский, стремится максимально обнажить драматическое содержание внутренней жизни героя. Ведь драма одиночества и отчужденности Егора Прокудина связана с тем, что желание единения с людьми сталкивается в его душе с неприятием их снисхождением к нему. Он коренным образом отличается, скажем, от героя «Кроткой» Достоевского или беглого осужденного из шукшинского рассказа «Охота жить», которые, выговаривая себе право на признание их другим человеком или людьми равными себе, хотят достичь его путем «чуждого» акта абсолютного великодушия («полюбите нас черненькими»), неизбежно унижающего как их самих, так и тех, кто признал бы их нравственно равными себе. Прокудину органически чужд подобный способ самоутверждения. Если ему говорят: «Мы знаем, что ты есть такое, и

⁵ Стрелкова И. «Со смехом многое понимается...» — Наш современник, 1978, № 4, с. 171.

⁶ Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979, с. 69.

⁷ Там же, с. 68.

⁸ Там же, с. 67—68.

таким принимаем тебя», то против этого восстает вся его натура. Если ему говорят: «Мы не знаем до конца, что ты есть такое, и потому верим в тебя», то это для героя Шукшина единственно возможное условие истинного единения с другими людьми. Егор Прокудин идет навстречу чужому завершающему определению (даже если вслед за ним следует снисхождение), чтобы опровергнуть его, предвосхитить своим словом или поступком, но к чьей-то попытке понимания его души тянется как к своему спасению.

Достоевский в «Идиоте» довел до трагического исхода невозможность для Настасьи Филипповны до конца поверить в реальность сугубо человеческого, поверх «внешнего» образа, отношения к ней. Даже в истинно гуманном доверии к ней князя Мышкина она усматривает некий знак снисхождения.

Признание человека человеком должно совершаться не через акт субъективной воли и сознания отдельного человека или людей, сколь бы великодушным он ни был, а через открытие «человека в человеке», через веру в то «человеческое», что заключено в нем. Только апеллируя к «незавершенному ядру личности» (Бахтин), можно разбудить в человеке силы, которые способны вызвать «обратный толчок, толчок восстановления и самоспасения».⁹ Такова, на мой взгляд, одна из гуманистических идей «Калины красной», созвучная идеям Достоевского. Идея эта определила художественную структуру киноповести и фильма — от сюжета до системы образов.

Шукшин не случайно подчеркивает, что душа Егора жаждет именно подлинного понимания и подлинной веры в нее. «Если меня кто-нибудь другой пожалеет или сдуру полюбит, — говорит Егор, — я... не знаю, мне будет тяжело и грустно. Мне хорошо, даже сердце болит — но страшно». Когда этого нет, все «изгибы» поведения Егора суть реакции на попытки окружающих придать его облику некую социально-нравственную завершенность. Тогда и происходят диалоги, подобные тем, что состоялись у Егора с родителями Любы, с ее братом Петром, с директором совхоза во время первой встречи. Нужно заметить, что во всех случаях Егор болезненно чуток даже к потенциальной оценке его посторонними.

«... — Будем знакомы — Георгий. — Егор протянул руку. И все улыбался и заглядывал в сумрачные глаза Петра. Все же хотелось ему освоиться среди этих людей, почему-то теперь хотелось. Люба, что ли?.. — Я говорю: я Георгий.

— Ну-ну, — сказал Петро. — Давай еще целоваться. Георгий, значит, Георгий. Значит, Жора...

— Джордж. — Егор остался с протянутой рукой.

Перестал улыбаться.

— А? — не понял Петро.

— На! — с сердцем сказал Егор. — ...суюсь сегодня, как побитая!.. Осталось только хвостом повилять. Что, я тебе дорогу перешел, что ты мне руку не соизволил подать? — Егор и вправду заволновался и полез в карман за сигаретой. Закурил. Сел на лавочку. Руки у него чуть дрожали...

— У меня справка об освобождении! — чуть не заорал Егор. — Я завтра пойду и получу такой же паспорт, как у тебя! Точно такой, за исключением маленькой пометки, которую никто не читает. Понял?»

«— Чего так со мной заговорил-то? — спросил директор.

— Как?

— Ну... как: Ванькой сразу прикинулся. Зачем?»

⁹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30-ти т., т. 21. Л., 1980, с. 35. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы.

— Да не люблю, когда с биографии сразу начинают. Биография — это слова, ее всегда можно выдумать.

— Ну-у, как же так? Как это можно биографию выдумать?

— Как? Так... Документов у меня никаких нету, кроме одной справки, никто меня тут не знает — чего хочу, то и наговорю. Если хотите знать, я сын прокурора...»

Егор мечется от сознания того, что его социально-нравственная ущербность выступает для других как его законченная суть, с которой им надо смириться, которую надо принять, простить в конце концов. Это сознание порождается субъективным чувством, непосредственно связанным с личностным началом в человеке. Оно может иногда привести и к заблуждению, когда защитный рефлекс личности срабатывает от болезненной мнительности. Так получилось, например, у Прокудина с Любовью Байкаловой в первую встречу, отчасти — с Петром (у Достоевского — у Настасьи Филипповны с Мышкиным). Сознание это живуче и сильно потому, что оно подогревается теми «заочными» характеристиками, о которых человек знает или догадывается. В «Калине красной» можно вспомнить несколько таких оценок, относящихся к Прокудину: «... по роже видать: бандит» (жена Петра); «... пусть его завтра милиционер обследует» (мать Любы) и др.

Логика образа Егора Прокудина такова, что его нравственное возрождение могло быть связано только с человеком, который почувствовал бы открытость его души добруму. Как раз таким человеком и оказалась Люба Байкалова. Вера ее в Егора в основе своей интуитивна, но она непоколебима: «А вот кажется мне, что он хороший человек. Я как-то по глазам вижу... Еще на карточке заметила: глаза какие-то грустные. Вот хоть убейте вы меня — мне его жалко...» Вера исключает однозначность в подходе к человеку. Вера предполагает возможность нравственной эволюции, изменения, обновления человека. Она всегда бывает ориентирована (порою интуитивно) на «незавершенность ядра личности». «Доброе в человеке никогда не погибает до конца... — говорил Шукшин, раскрывая замысел «Калины красной». — Иными словами, никогда не наступает пора, когда надо остановить борьбу за человека — всегда что-то еще можно — п, значит, нужно! — сделать» (с. 324).

Л. Аннинский видит одну из определяющих особенностей зрелого Шукшина в том, что он «хочет понять каждого. Даже далекого. Даже преступника». И добавляет: «Какие силы душевные нужны, чтобы понять каждого! Какое безграничное понимание — чтобы понять...»¹⁰ Эта мысль о природе гуманизма Шукшина несомненно верна (если учитывать открытую неприязнь художника к людям, наделенным крайним эгоизмом, циничностью, самодовольством, одним словом, начисто лишенным начал человечности). Шукшин не хотел спешить с вынесением приговора человеку неправому, виновному перед самим собой и людьми, он хотел его понять. Такая безграничность понимания им человека восходит к одной из самых гуманных традиций русской литературы, и прежде всего, к Ф. М. Достоевскому, писателю, который способен был поверять светлым образом мужика Марья исковерканные души каторжников.

Василий Шукшин был последователен в художественной реализации своей концепции человека. И на уровне характерологии, и на уровне авторского отношения к герою, и в сфере нравственно-гуманистических идей он всегда был верен себе, утверждая: «человек в человеке» никогда не погибает окончательно; нужно уметь видеть человеческое в человеке и верить в него; необходимо спасать и возрождать человеческое в человеке. Шукшин, как и Достоевский, был убежден, что «честное, мужественное искусство не задается целью указывать пальцем: что нрав-

¹⁰ Аннинский Лев. Тридцатые—семидесятые. М., 1977, с. 263.

ственно, а что безнравственно, оно имеет дело с человеком „в целом“ и хочет совершенствовать его, человека, тем, что говорит ему правду о нем» (с. 87).

* * *

Проблема преодоления рамок «вещного бытия» тесно связана и у Шукшина, и у Достоевского с проблемой самоутверждения индивида в обществе, чаще всего в некоей окружающей его микросреде.

Достоевского чрезвычайно интересовал механизм воздействия современного ему общества на личность, в результате которого возникали уродливые формы утверждения человека. В. Днепров справедливо отметил, что в творчестве Достоевского громадное значение приобрели ситуации, вырастающие из чувства социальной неполноценности.¹¹ Это-то объективное чувство социальной неполноценности и являлось основной причиной возникновения уродливых форм проявления личности. Размышляя об истоках неожиданных бунтов обычно спокойных арестантов, Достоевский в «Записках из Мертвого Дома» писал: «А между тем, может быть, вся-то причина этого внезапного взрыва в том человеке, от которого всего менее можно было ожидать его, — это тоскливое, судорожное проявление личности, инстинктивная тоска по самом себе, желание заявить себя, свою приниженную личность...» (т. 4, с. 67).

В условиях узаконенного социального неравенства возможности самоутверждения личности, принадлежащей низшим слоям общества, сведены к минимуму. Такова роль общества в трагедии «маленького человека». Утверждение «маленького человека» происходит, как правило, в кругу ему подобных, но даже в этой среде попытки «заявить себя» подчас реализуются им в патологической форме. Так, например, социально неполноценный человек Достоевского прибегает ко лжи во имя самоутверждения. Современный исследователь пишет, что Достоевский «допускает ложь, считаясь с теми случаями, когда без нее человеку не удается утвердить свое „я“».¹²

В романе «Подросток» Версиков следующим образом характеризует пристрастие Петра Ипполитовича к выдумкам и анекдотам (во многом это мысли и самого Достоевского): «... „дошло до начальства“. Да у него вся душа пела в ту минуту, когда он „дошел до начальства“. В этой жалкой среде и пельзя без подобных анекдотов. Их у них множество, главное, — от их невоздержности. Ничему не учились, ничего точно не знают, ну, а кроме карт и производств захочется поговорить о чем-нибудь общечеловеческом, поэтическом...» (т. 13, с. 167). Для Версикова Петр Ипполитович — «непорядочный тип». Однако он понимает его, снисходителен к нему. С одной стороны, Версиков считает форму его самоутверждения уродливой, недостойной, но с другой — оправданной условиями его бытия. Из рассказа Аркадия Версикову об отношениях Петра Ипполитовича со стариком чиновником нетрудно понять, что значили для Петра Ипполитовича его выдумки и анекдоты:

«Тут есть, кроме меня, еще жилец чиновник, тоже рябой, и уже старик, но тот ужасный прозаик, и чуть Петр Ипполитович заговорит, тотчас начнет его сбивать и противоречить. И до того довел, что тот у него как раб прислуживает и угождает ему, только чтоб тот слушал» (т. 13, с. 168).

Версиков, понимая истинный смысл этой страсти Петра Ипполитовича, считает бесчеловечным оценивать ее даже с позиций оправданного скептицизма и потому так отзывался о старике чиновнике: «Это — уж другой тип непорядочного и даже, может быть, омерзительнее первого.

¹¹ Днепров В. Идеи, страсти, поступки. Из художественного опыта Достоевского. Л., 1978, с. 142.

¹² Бурсов Б. Личность Достоевского. Л., 1974, с. 353.

Первый — весь восторг! „Да ты дай только соврать — посмотри, как хорошо выйдет“. Второй — весь хандра и проза: „Не дам соврать, где, когда, в котором году?“ — одним словом, человек без сердца» (т. 13, с. 168).

Любопытно отметить, что старик чиновник посредством отпора выдумкам Петра Ипполитовича в свою очередь утверждает себя, свою приращенную личность.

Ложь многих героев Достоевского — уродливая форма преодоления чувства социальной ущербности, неполноценности. Такова, например, и природа лжи генерала Иволгина. Унизительный смысл положения, в котором он вдруг очутился, невыносим для него. Отсюда его слабость, или даже болезнь. В сентенциях опустившегося Иволгина чувствуется мимолетный восторг души, обманутой фантазией, и душевная уязвленность, напускная бодрость и боязнь того, что ему могут не поверить.

«— Видите ли вы эти освещенные бельэтажи, — говорил генерал, — здесь все живут мои товарищи, а я, из них наиболее отслуживший и наиболее пострадавший, я бреду пешком к Большому театру в квартиру подозрительной женщины! Человек, у которого в груди тринадцать пуль. . . вы не верите? А между тем единственно для меня Пырогов в Париж телеграфировал и осажденный Севастополь на время бросил, а Нелатон, парижский гофмедик, свободный пропуск во имя науки выхлопотал и в осажденный Севастополь являлся меня осматривать. Об этом самому высшему начальству известно: „А это тот Иволгин, у которого тринадцать пуль!“ Вот как говорят-с» (т. 8, с. 108).

«— С Иваном Федоровичем Епанчиным я действительно бывал в большой дружбе, — разливался генерал на вопросы Настасьи Филипповны. — Я, он и покойный князь Лев Николаевич Мышкин, сына которого я обнял сегодня после двадцатилетней разлуки, мы были трое неразлучные, так сказать, кавалькада: Атос, Портос и Арамис. Но, увы, один в могиле, сраженный кляветой и пулей, другой перед вами и еще борется с кляветами и пулями. . .

— С пулями! — вскричала Настасья Филипповна.

— Они здесь, в груди моей, а получены под Карсом, и в дурную погоду я их ощущаю. Во всех других отношениях живу философом, хожу, гуляю, играю в моем кафе, как удалившийся от дел буржуа, в шашки. . .» (т. 8, с. 92).

Достоевский понимал, что в некоторых случаях сознательное (и бессознательное) искажение истины — единственное средство для униженной личности как-то утвердить себя в глазах других людей, хоть таким образом привлечь к себе внимание. Он ставит проблему так: *ложь есть зло; жалок человек, исповедующий ложь во имя самоутверждения, иллюзорного освобождения от чувства социальной неполноценности*. Однако, вынося уничтожающий приговор такому человеку, люди лишают его последней надежды «заявить себя, свою приращенную личность». Что же отстаивать: принцип безусловной правды или человека, нарушающего этот принцип в целях самоутверждения, хотя и иллюзорного? Достоевский отстаивает человека. И в этом заключается одно из самых ярких проявлений его гуманистической позиции.

Эта проблема нашла своеобразное отражение и в творчестве Шукшина. Правда, акценты ее здесь уже расставлены несколько иначе. Героев Шукшина давит более субъективное чувство социальной неудовлетворенности, чем объективный комплекс социальной неполноценности, характерный для героев Достоевского. Бытие шукшинского героя не предполагает изначально максимальное ограничение форм утверждения личности, как это было в художественном мире Достоевского, и, таким образом, не вынуждает его прибегать к уродливым формам самоутверждения. Роль социальных факторов в процессе воздействия на формы проявления

личности значительно изменилась. Однако сама проблема не утратила своей актуальности. В художественном мире Шукшина она стала связываться более с субъективным мироощущением человека. В творчестве Шукшина большое значение (и в этом заключается отличие его от Достоевского) приобрели ситуации, вырастающие из субъективного чувства заурядности, ординарности, которое его герои остро испытывают и которое стремятся преодолеть. Л. Аннинский справедливо считает главной причиной лжи шукшинского человека «неудовлетворенное достоинство не умеющей осуществиться духовной личности».¹³ Ложь героев Достоевского — средство, пусть иллюзорное, спасения от окружающей их действительности. У Шукшина Бронька Пупков («Миль пардон, мадам!»), например, не ищет такого спасения. Однако ему все-таки свойственно стремление выйти за рамки своей судьбы. В чем тут дело?

Ложь, посредством которой человек хочет привлечь к себе внимание, как-то утвердиться, есть нечто неадекватное сложившимся у людей представлениям о нем. Такая ложь имеет своей задачей удивить, вызвать изумление, пошатнуть как-то устоявшиеся точки зрения. В этом качестве ложь необыкновенно притягательна для того, кто ее использует. Кроме того, сила лжи заключена не только в возможности активного влияния на слушателей, но и в несомненном эмоциональном воздействии на самого рассказчика. Это свойство лжи Шукшин сделал основным психологическим обоснованием странного поведения Броньки Пупкова. Тяга Броньки ко лжи изображается Шукшиным именно как страсть, как необоримая сила. «В самый последний день, когда справляли отвальную, Бронька приступал к главному своему рассказу. Этого дня он тоже ждал с великим нетерпением, изо всех сил крепился. . . И когда он наступал, желанный, с утра сладко ныло под сердцем, и Бронька торжественно молчал». «. . . Бронька предается воспоминаниям с таким сладострастием, с таким затаенным азартом, что слушатели тоже невольно испытывают приятное, исключительное чувство. Улыбаются. Налаживается некий тихий восторг. . .»¹⁴

Эмоциональный настрой рассказчика определяется реакцией слушателей на ложь. Бронька переживает сильное чувство потому, что ему удается (с его точки зрения) заставить городских охотников смотреть на него другими глазами. Сущность рассказа Броньки составляет сознательная подмена одной, реальной человеческой судьбы другой, выдуманной судьбой. Результатом такой подмены является естественное повышение интереса к личности рассказчика. В будничной жизни герой Шукшина порой чувствует то, что можно назвать «дефицитом внимания» к нему со стороны его окружения. И он, не умея изменить присущие ему сложившиеся формы повседневного проявления, прибегает к помощи выдуманного образа. Им движет опять же внутреннее несогласие со своим «внешним» обликом. Неудовлетворенность его питается отчасти сознанием и ощущением того, что есть где-то другая жизнь, культура, духовность и т. п., к которым он инстинктивно тянется душой. Он и понимает-то их своеобразно, часто принимая внешнее за суть, но Шукшина тут привлекает сам факт подобных душевных порывов. Тоска героя Шукшина — это тоска по личности, которая сумела бы осуществить себя. Это, по сути дела, схоже с той «инстинктивной тоской по самому себе», о которой писал Достоевский. Отсюда, от этой смутной неудовлетворенности, душевных порывов, и ложь, или «воображаемое осуществление мечты», как удачно выразился В. Каверин.¹⁵

Шукшин почти дублирует ситуацию, ставшую основой новеллы «Миль пардон, мадам!», в рассказах «Версия» и «Генерал Малафейкин».

¹³ Аннинский Л. В. Указ. соч., с. 262.

¹⁴ Шукшин В. Рассказы. М., 1979, с. 88, 90—91.

¹⁵ Каверин В. Рассказы Шукшина. — Новый мир, 1977, № 6, с. 264.

Броньку Пупкова и Саньку Журавлева объединяет характерная для обоих психологическая неустойчивость, вызванная однозначной реакцией на них окружающих. В основе комплекса неудовлетворенности Саньки лежит явная заурядность его внешности. Он, однако, стремится изменить свой сложившийся «внешний» образ опять же способом сознательного затемнения истинной формы своих отношений с миром.

Малляр-шабашник, инвалидный пенсионер Семен Иванович Малафейкин, выдавая себя за генерала, преследует, в сущности, ту же цель — почувствовать себя, хотя бы через ложь, личностью.

Лука у Горького убежден, что «не в слове — дело, а почему слово говорится? — вот в чем дело!». То есть для него вопрос сводится к истокам лжи. Для него причины, вызвавшие слово (ложь), важнее этической оценки этого слова. Именно таков подход к данной проблеме Шукшина и Достоевского, которые не торопятся в подобных случаях с вынесением окончательного приговора, но стремятся разобраться в истоках, социальных и психологических, поступков человека, в истоках искаженных форм его самоутверждения.

Шукшин сознавал, что у его героев есть своя, дорогая им правда. Она заключается в их естественном стремлении отстоять свою индивидуальность, свое право на внимание к себе со стороны окружающих их людей. Б. Бурсов сказал о Достоевском, что он «оправдывает ложь главным образом лишь в той мере, в какой человек не может миновать ее в поисках самого себя».¹⁶ Эти слова можно с большой долей основания отнести и к Василию Шукшину. Социальная подоплека появления патологических форм самоутверждения человека у героев Достоевского и Шукшина различна, однако двух художников объединяет общность гуманистических позиций по отношению к этим героям.

* * *

Важнейшая субъективная цель самоутверждения человека, как уже говорилось выше, — быть, ощущать себя личностью. Человеку свойственно стремление сделать идею своей личности фактом общественного (или какого-то частного) сознания. Однако ему в меньшей степени свойственно желание «заявить личность» путем утверждения своей, сугубо индивидуальной формы самовыражения. Цель реализации субъективной воли — обретение относительной, но достаточно реальной внутренней свободы. Данный аспект проблемы волюнтаризма — «проблемы сущности, границ, роли субъективной внутренней свободы человека и ее объективной обусловленности»¹⁷ — особо волновал Достоевского.

Герой «Записок из подполья», размышляя о свободе личности, говорит: «... человек, всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода... Свое собственное,вольное и свободное хотенье, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хоть бы даже до сумасшествия, — вот это-то все и есть та самая, пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит... Человеку наде — одного только *самостоятельного* хотения, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела» (т. 5, с. 113).

Самостоятельное хотение, как утверждает герой Достоевского (и сам писатель, думается, во многом разделяет это мнение), есть то, что «сохраняет нам самое главное и самое дорогое, то есть нашу личность и нашу индивидуальность» (т. 5, с. 115). Таким образом, индивидуальное

¹⁶ Бурсов В. Указ. соч., с. 353.

¹⁷ Гус М. Идеи и образы Ф. М. Достоевского. М., 1971, с. 91.

в человеке сохраняется посредством воплощения в жизнь импульсов «вольного и свободного хотения». При абсолютном исключении форм «самостоятельного хотения» характерной чертой общества стала бы тотальная стандартизация человека. Полное исключение зависимых от общества форм утверждения человека привело бы к разрушению самих основ общежития, к хаосу. Выражением такой концепции является теория безусловной свободы личности, сущность которой состоит в том, что «свободное хотение» индивида провозглашается абсолютным законом его бытия.

Как же, организуя жизнь на разумных социальных началах, сохранить человеческую индивидуальность и тем самым отстоять в достаточной мере относительную, но реальную субъективную свободу личности? Этот вопрос — один из важнейших в творчестве Достоевского. Решая его, он исходит, в частности, из того положения, что «человек принадлежит обществу. Принадлежит, но не весь... и это в каждом человеке. Да иначе он не был бы такою конкретной особью, личностью».¹⁸ «Конкретная особь» характеризуется тем, что выявляет себя в уникальных, лишь ей присущих формах жизненного поведения, обладает особым сочетанием личностных качеств и свойств. Иначе говоря, индивидуальность не поглощается целиком детерминированными реакциями, типами поведения, мышления и т. д., если стремится осуществить себя в той или иной независимой форме, руководствуясь своим разумом и своей волей. По убеждению Достоевского, «посредственность не свойственна человеческой натуре, ей свойственна индивидуальность и неотделимая от нее самобытность».¹⁹ По его словам, «нет ничего досаднее, как быть, например, богатым, порядочной фамилии, приличной наружности, недурно образованным, неглупым, даже добрым, и в то же время не иметь никакого таланта, никакой особенности, никакого даже чудачества, ни одной своей собственной идеи, быть решительно, как и все». Достоевский не случайно противопоставляет одни свойства и черты, характеризующие человека, другим. Одни непосредственно связаны с зависимыми, общепризнанными формами утверждения личности, другие (прежде всего, как-то индивидуальные особенности, проявления чудачества и т. п.) — с независимыми формами. Качества, отнесенные Достоевским ко второй группе, более всего определяют уникальность, оригинальность личности. Человек может обладать целым комплексом положительных характеристик, но при этом не быть индивидуальностью. И это плохо. Вот в чем заключается мысль Достоевского. Поэтому, как пишет В. Днепров, «у него инициатива стоит раньше обусловленности».²⁰ Поэтому «главная суть героев Достоевского обычно выражается способностью быть „самим собой“».²¹

Ни один из современных советских писателей не стоит в отношении рассматриваемой проблемы столь близко к Достоевскому, как Василий Шукшин. Художественный анализ сугубо индивидуальных, независимых форм проявления человека, стремление к изображению оригинальных, самобытных характеров занимают в творчестве Шукшина огромное место. Шукшина привлекает именно человек, главной чертой которого является последовательное утверждение своей индивидуальности. Поэтому так много среди героев Шукшина разного рода странных людей, чудаков, полушутов и т. п.

¹⁸ Лит. наследство, т. 83, 1971, с. 422, 432.

¹⁹ Днепров В. Указ. соч., с. 210.

²⁰ Там же, с. 287.

²¹ Червинкене Е. П. Свобода личности в мире идей Достоевского. — В кн.: Достоевский. Материалы и исследования, 4. Л., 1980, с. 74. Ср. также высказывание М. Пришвина: «...у Достоевского типичны только второстепенные фигуры, все главные роли никем не повторимы» (Пришвин М. Незабудки. М., 1969, с. 145).

Очень показателен в этом смысле рассказ «Алеша Бесконвойный». В основе образа Алеши лежит его органическая неспособность утверждать свое «я» только в пределах каких-то разумных социальных координат. «Его и звали-то — не Алеша, — пишет Шукшин, — он был Костя Валиков, но все в деревне звали его Алешей Бесконвойным. А звали его так вот за что: за редкую в наши дни безответственность, неуправляемость. Впрочем, безответственность его не простиралась беспредельно: пять дней в неделю он был безотказный работник, больше того — старательный работник, умелый. . . но наступала суббота, и тут все: Алеша выпрыгался. Два дня он не работал в колхозе: субботу и воскресенье. И даже уж и забыли, когда это он завел себе такой порядок, все знали, что этот преподобный Алеша „сроду такой“ — в субботу и в воскресенье не работает. Пробовали, конечно, повлиять на него, и не раз, но все без толку. . . Что же он делал в субботу? В субботу он топил баню. Все. Больше ничего».²²

«Неуправляемость» — главная черта Алеши, «безответственность» — ее общественная оценка. Однако второе мало смущает Шукшина: он исходит из того, что расхождение между «автономными» и обусловленными формами проявления его героя не ведет к социальному злу. Выговаривая такие обстоятельства, где его герой «мог бы вольнее всего поступать согласно порывам своей души», Шукшин подчеркивает, что при этом у него «всегда разумная душа» (с. 265), что в главном он — социально полноценный человек, труженик.

Шукшин подмечает и подчеркивает в человеке проявление индивидуального начала, способность его быть «самим собой». В своих героях он обнажает их потребность реализовать в поведении, поступке, словесном движении своей души, импульсы личностного начала. «Так называемый простой, средний, нормальный положительный человек меня не устраивает, — признавался писатель. — Тошно. Скучно» (с. 294). Ярко выраженное тяготение к независимой, индивидуальной форме проявления отличает, например, Гриньку Малюгина из одноименного рассказа («Работал Гринька хорошо, но тоже чудил. Его, например, ни за какие деньги, никакими уговорами нельзя было заставить работать в воскресенье. Хоть ты что делай, хоть гори все вокруг синим огнем — он в воскресенье наденет черные плисовые штаны, куртку с „молниями“, намочит русский чуб, уложит его на правый бочок аккуратенькой кошной и пойдет по деревне — просто так, „бурлачить“»),²³ Аркашку Кебина («Танцующий Шива») («Как он танцует, Шива, — это надо смотреть. Это не танец, где живет одна только плотская радость, унаследованная от прыжков и сексуального хвастовства тупых и беззаботных древних, у Аркашки — это свободная форма свободного существования в нашем деловом веке»),²⁴ Семку Рыся из рассказа «Мастер» («Семка не злой человек. Но ему, как он говорит, „остолбенело все на свете“, и он транжирит свои „лошадиные силы“ на что угодно — поорать, позубоскалить, нашкодить где-нибудь — милое дело.

— У тебя же золотые руки! — скажут ему. — Ты бы мог знаешь как жить! . . Ты бы как сыр в масле катался. . .

— А я не хочу, как сыр в масле. Склизко»),²⁵ Васеку из «Стеньки Разина» и др.

Герои Шукшина ищут «праздника души», который для них и отдых, и исполнение желаний, и преодоление смутной тоски, и порыв к мечте. Можно, в принципе, усомниться в качествах той или иной независимой формы их проявления, но для писателя в конечном счете не

²² Шукшин В. Рассказы, с. 335.

²³ Шукшин В. Сельские жители. М., 1963, с. 63.

²⁴ Шукшин В. Рассказы, с. 284.

²⁵ Там же, с. 230.

это главное. Ему важно, что человек (при несомненной социальной надежности) обладает определенной субъективной внутренней свободой, которая является одним из условий сохранения индивидуальности, характера: «Не надо терять себя как человека, личность, характер» (с. 233). Осознание человеком своей обезличенности — это его драма, драма несостоявшейся, неосуществившейся личности. Именно так толкует писатель образ героя рассказа «Случай в ресторане».

«Заявить личность есть самосохранительная потребность», — писал Достоевский.²⁶ Это означает, что осуществление личности, а значит и субъективная свобода ее невозможны без стремления человека реализовать в жизни импульсы «свободного, самостоятельного хотения» в индивидуальных формах. Данное положение существенно как для концепции человека Шукшина, так и для концепции человека Достоевского. Их привлекает человек индивидуально «маркированный».

Г. Фридлендер в своей книге «Достоевский и мировая литература» пишет: «В романах и повестях Достоевского нет ни одного вполне пассивного и обезличенного человека, в котором так или иначе — пусть в изломанном и исковерканном виде — не проявилось бы „выламывающееся“ из традиционных сословных форм поведения и мышления личное начало».²⁷ Это в некотором смысле верно и по отношению к художественному миру Шукшина, если учесть, что поведение героев Шукшина и индивидуальное начало в них «выламываются» не из сословных, а из безлично-трафаретных форм бытия. «Характер многих героев Шукшина представляет собой то, что Гегель когда-то назвал „подлинным характером“». «Подлинный характер действует по своей собственной инициативе и не допускает другого в свою душу, не допускает, чтобы другой думал и решал за него. А если он действовал самостоятельно, то он будет готов принять на себя вину за свое деяние и нести за него ответственность».²⁸ Сам Шукшин так определил доминирующее свойство своего героя: «Мне интереснее всего исследовать характер человека-недогматика, человека, не посаженного на науку поведения. Такой человек импульсивен, поддается порывам, а следовательно, крайне естествен» (с. 265).

Индивидуальное начало, определяющее своеобразие человека, представляет собой, условно выражаясь, некий «остаток», не укладывающийся в рамки социальных типов. Об этом хорошо сказал Пришвин: «Человека встречаешь и спрашиваешь себя, на кого он похож. И только уверившись, что существенное в этом человеке не его подобие с другими, а отличие от всех, начинаешь с интересом узнавать его и понимать в своеобразии. . . Вот это нехватящее в типах людей „что-то“ и определяет самую душу человека или его личность».²⁹

Умение видеть и чувствовать этот индивидуальный «остаток» в социальных характерах и обусловило то обстоятельство, что ядром структуры большинства образов Шукшина и Достоевского является ярко выраженное индивидуально-личностное начало, которое никогда не поддается завершающим определениям, поскольку находится за гранью «вещного бытия». А это начало присуще человеку, который ведет спор за и по поводу своего «я».

* * *

Концепции человека Достоевского и Шукшина тесно связаны с целым комплексом важных философских проблем: как соотносятся между собой идея личности и идея добра, отдельное «я» и идея единения людей, идея личности и постулаты морали?

²⁶ Лит. наследство, т. 83, с. 430.

²⁷ Фридлендер Г. Достоевский и мировая литература. М., 1979, с. 15.

²⁸ Кузьмук В. Василий Шукшин и ранний Чехов. — Русская литература, 1977, № 3, с. 204.

²⁹ Пришвин М. Указ. соч., с. 145—146.

На уровне взаимоотношений людей, членов общества закон «я» не может полностью и естественно слиться с законом гуманизма («Возлюбить человека, как самого себя, по заповеди Христовой, — невозможно, — писал в своем дневнике Достоевский. — Закон личности на Земле связывает. Я препятствует»);³⁰ он должен, видимо, быть опосредован действием других законов. Каких же? Может быть, принципами разумной необходимости, пользы, выгоды? Нет, считает Достоевский, поскольку они имеют ярко выраженный объективный характер. Как же их совместить с идеей внутренней свободы человека, если они неизбежно обуславливают личность? По Достоевскому, пишет В. Днепров, «окончательны не те перемены, которые идут к личности от общего жизнеустройства, а те, которые идут от личного „я сам“».³¹ В этом проявляется большое доверие Достоевского к человеку. Таким образом, согласно Достоевскому, законы, посредством которых осуществляется в реальной жизни истинное сопряжение закона личности с законом гуманизма, должны быть, по возможности, не детерминирующего характера. Именно таковы для Достоевского нравственные категории добра, сострадания и совести.

В акте подлинного, бескорыстного добра и акте сострадания «я» одного человека свободно и естественно сливается с «я» других людей. «Сострадание есть главнейший и, может быть, единственный закон бытия всего человечества», — говорит князь Мышкин, выражая одну из заветных мыслей Достоевского (т. 8, с. 192).

Совесть у Достоевского также никак не противоречит идее свободы личности; наоборот, совесть предполагает свободу личности. Хорошо пишет об этом Е. Червинскене: «Сила совести — важнейшая нравственная ценность, утверждаемая Достоевским во всех произведениях. Ею доказывается право человека на свободу, способность совладать с нею». И еще: «Квалификация свободы воли как предпосылки личной ответственности человека (непосредственно связанной с совестью, — В. Б.) — характерный аргумент Достоевского в защите им свободы личности».³² Сущность же сцепления закона «я» с законом гуманизма посредством совести удачно формулирует, на мой взгляд, Ю. Карякин: «Совесть, по Достоевскому, это такое осознание своих мыслей и чувств, будто о них знают все, будто все, что происходит с человеком, происходит на виду у всех; будто самое тайное становится явным. Это — внутреннее осознание человеком своего единства, своего *родства* со всеми людьми, дальними и близкими, умершими и даже еще не родившимися, осознание своей ответственности перед ними».³³ «Если высший идеал для Достоевского — это „слитие“ каждого человека с другими людьми, с родом, то совесть и есть *неотсроченный идеал*, земная реализация его».³⁴

Таким образом, согласно Достоевскому: 1) совесть — прежде всего, инстанция субъективная, атрибут личностного начала; 2) подчинение человека нравственному закону или требованию необходимости свободно осуществляется, скорее, по велению законов добра и совести, чем по велению разума; 3) совесть и добро — элемент веры, а не категории для рационального толкования, в результате которого они могут не получить никаких преимуществ перед злом и крайним эгоизмом.

Нравственные категории добра, совести и сострадания занимают огромное место и в творчестве Василия Шукшина, во многом определяя его гуманистическую позицию. Когда Шукшин, выговаривая в своих произведениях «такие обстоятельства, в которых его герой мог бы вопреки всего поступать согласно порывам своей души», подчеркивает, что

³⁰ Лит. наследство, т. 83, с. 173.

³¹ Днепров В. Указ. соч., с. 235.

³² Червинскене Е. П. Указ. соч., с. 73.

³³ Карякин Ю. Самообман Раскольников. М., 1976, с. 70.

³⁴ Там же, с. 130.

у героя при этом «всегда разумная душа», то он именно имеет в виду, что душа эта добрая и совестливая. Совесть он отдает беспорное предпочтение перед «наукой поведения». «Человек, начиненный всяческими „правилами“, но лишенный совести, — говорит он, — пустой человек, если не хуже» (с. 111). Шукшин неустанно повторял: «В обществе, вообще говоря, вопрос совести должен стоять высоко и дорого» (с. 234), «...совесть, совесть и совесть, вот это не должно исчезать» (с. 237). Для Шукшина (как и для Достоевского) совесть есть разум души, свободно и естественно следующий законам нравственности, свободно избирающий добро, а не зло, правду, а не ложь.

Принципиально важным с интересующей нас точки зрения следует считать рассказ Шукшина «Охота жить», в котором писатель попытался художественно исследовать вопрос о соотношении свободы воли и совести, свободы воли и добра. Шукшин сталкивает человека, наделенного в полной мере и способностью к состраданию, и добротой, и совестью, с человеком, главной чертой которого является доведенный до крайности эгоцентризм. Его интересуют истоки мировосприятия того и другого героя. Образ беглого осужденного для Шукшина — пример такого формирования убеждений, когда совесть не вмешивается в совершаемый человеком выбор между добром и эгоизмом: если добро не абсолютно, то почему бы не принести его в жертву во имя безграничного утверждения своей воли, желаний и т. д. То есть добро, в силу своей относительности, во многом утрачивает ценность, если его трактовать с позиций скептицизма, голого рассудка, эгоцентрического сознания. В чем реально может выражаться относительность добра?

Ю. Карякин, например, так пишет об известном компромиссе Раскольникова со злом: «Неодолимость социального зла и стала решающим аргументом за его признание, за примирение с ним».³⁵ «Выбор между „всеобщим счастьем“ и абсолютным эгоцентризмом... отражается в его сознании как выбор между *утопией* и *реальностью*. Одну цель («всеобщее счастье») он пытается заменить другой, противоположной (самоутверждение любой ценой), совсем не потому, что первая ему не по душе, не потому, что он против нее „по натуре“, а потому, что она представляется ему недостижимой».³⁶ Так может трансформироваться субъективной логикой закон добра: он обесценивается в силу своей относительности.

Аргументы индивидуалиста из рассказа Шукшина в защиту исповедуемого им культа абсолютного своеволия также вытекают из идеи относительности добра перед фактом реально существующего в человеке зла.

«— Если бы я встретил где-нибудь этого вашего Христа, я бы ему с ходу кишки выпустил.

— За што?

— За што? За то, что сказки рассказывал, врал. Добрых людей нет! А оп — добренький, терпеть учил. Паскуда!.. Кто добрый?! Я? Ты?.. Нету на земле святых! Я их не видел. Зачем их выдумывать?!»³⁷

Если в человеке живет зло, живут низменные инстинкты и эгоизм, считает индивидуалист, то так ли уж важно, насколько больше или меньше замешано всего этого в каждом из людей. Если закон добра не абсолютен в реальной жизни, то он не имеет объективных преимуществ перед злом, которое служит воплощению идеи эгоцентризма. Что может быть противопоставлено идеологии крайнего индивидуализма? По Шукшину, как и по Достоевскому, — вера в силу и необходимость добра. Шукшин устами Никитича утверждает: «Не было бы добрых людей,

³⁵ Там же, с. 57.

³⁶ Там же, с. 55.

³⁷ Шукшин В. Рассказы, с. 53.

жись ба давно остановилась. Сожрали бы друг друга или перерезались».³⁸ Добро — элемент веры в жизни людей. Вера в добро первична по отношению к идее добра как рациональной категории. «Нравственные идеи есть... — писал Достоевский, — но одной логикой оправдаться никогда не могут».³⁹ Поэтому так важна вера, которая, по Достоевскому, есть «красный цвет».⁴⁰

Герой рассказа Шукшина «Верую!» говорит: «Хочу верить в вечное добро, в вечную справедливость, в вечную Высшую силу, которая все это затеяла на земле. Я хочу познать эту силу и хочу надеяться, что сила эта — победит. Иначе — для чего все?»⁴¹

Закон добра и справедливости — это закон гуманизма. В деятельном утверждении этого закона и в вере в его силу и предназначение заключается, по Шукшину, смысл и основа бытия человека. Отступление от этого нравственного закона влечет за собой муки совести, страдание. Хождения по мукам совести Егора Прокудина есть прежде всего следствие нарушения им закона добра и справедливости. Совесть, в сущности, — это ощущение человеком своего родства с людьми, своей ответственности перед ними. Совесть — это как бы связующее звено между личностью отдельного человека и общностью людей, частью которой он является.

«Человек стремится на земле к идеалу, *противуположному* его натуре, — утверждал Достоевский. — Когда человек не исполнил закона стремления к идеалу, т. е. не приносил *любовью* в жертву своего я людям или другому существу... он чувствует страдание и назвал это состояние грехом. Итак, человек непрерывно должен чувствовать страдание, которое уравнивается райским наслаждением исполнения Закона, т. е. жертвой. Тут-то и равновесие земное. Иначе Земля была бы бессмысленна».⁴²

«Земля бессмысленна», по Достоевскому, если у человека нет стремления к воплощению идеала — закона добра и справедливости.

«Зачем все?», по Шукшину, если отринуть идею «вечного добра» и «вечной справедливости», веру в них.

Акт сострадания Шукшин отстаивал, без преувеличения, как один из главнейших нравственных законов. Об этом свидетельствуют, например, размышления его в рассказе «Боря»: «Зря все-таки воскликнули: „Не жалеть надо человека!..“ Это тоже — от неловкой, весьма горделивой позы. Уважать — да. Только ведь уважение — это дело наживное, приходит с культурой. Жалость — это выше нас, мудрее наших библиотек... Мать — самое уважаемое, что ни есть в жизни, самое родное — вся состоит из жалости. Она любит свое дитя, уважает, ревнует, хочет ему добра — много всякого, но неизменно, всю жизнь — жалует. Тут Природа распорядилась за нас».⁴³

Шукшин близок Достоевскому в своем стремлении опереться на те нравственные законы, которые «мудрее библиотек», лишены утилитарной подоплеки. Мораль утилитарна лишь постольку, поскольку, как пишет В. Днепров, излагая взгляды Плеханова, «ее нормы отражают действительные общественные интересы». Но истинная мораль «бескорыстна и альтруистична, потому что реализуется и становится действительной в человеческой личности», осуществляется «как непосредственная сила человеческой души».⁴⁴ Именно в приверженности Шукшина

³⁸ Там же.

³⁹ Лит. наследство, т. 83, с. 695.

⁴⁰ Там же, с. 675.

⁴¹ Шукшин В. Рассказы, с. 225—226.

⁴² Лит. наследство, т. 83, с. 175.

⁴³ Шукшин В. Брат мой. М., 1975, с. 258.

⁴⁴ Днепров В. Идеи времени и формы времени. Л., 1980, с. 595.

к законам и проявлениям «субъективной» морали отчетливо ощущается органичная связь его гуманизма с гуманизмом Достоевского.

* * *

Художественно решая проблемы своего времени и своего современника, Василий Шукшин некоторыми гранями творчества соприкоснулся с гуманистическими исканиями русской классической литературы, учитывая ее богатейшие достижения и в то же время стремясь по-своему осмыслить сложные социально-нравственные вопросы жизни общества на новом историческом этапе. С этой точки зрения факт переключки гуманистических идей Шукшина и Достоевского — представителей разных эпох русской жизни — несомненно заслуживает внимания.

