

Вячеслав Алексеев

ПРОБЛЕМА ТЕОДИЦЕИ

в творчестве Ф.М.Достоевского

"Я знаю, что все совершается Тобою справедливо, но способа, каким это совершается, не постигаю" (Св. Иоанн Златоуст)



Проблема теодицеи, как известно, состоит в "оправдании" Бога перед лицом страдания и зла, присутствующего в созданном Им мире. Прошло два тысячелетия с тех пор, когда Бог воплотился на земле. Он многое объяснил, но Он также оставил человеку множество загадок, и проблема теодицеи лишь одна из них. Начиная с Иова, люди пытаются понять причины страдания праведников. Но, увы, подобно Иову они остаются без исчерпывающего ответа. Иоанн Златоуст в связи с этим сделал когда-то следующее грустное замечание:

"Я знаю, что все совершается Тобою справедливо, но способа, каким это совершается, не постигаю. Что же, узнали ли они что-нибудь большее? Нет, они не получили даже ответа, чтобы потомки научились и не спрашивали об этом. Они спрашивали только об одном, почему нечестивые наслаждаются благополучием и богатством, но и не узнали; а нынешние хотят узнать гораздо больше их, потому что ныне предлагается гораздо больше вопросов, чем тогда"¹.

У Иммануила Канта есть статья с откровенно грустным названием — "О неудаче всех философских попыток теодицеи". Подвергнув анализу известные ему способы теодицеи, Кант, как следует из названия статьи, приходит к выводу об их неудаче. Философ, однако, не рассматривает это обстоятельство в качестве признака несостоятельности веры христиан во всемогущего и всеблагого Бога. Кант просто предлагает отдать себе отчет в ограниченности и немощи нашего разума:

"В подобных вещах, — пишет он, — не так много значит мудрствование, как искреннее признание бессилия нашего разума, как честность, не позволяющая человеку исказить свои мысли в ложном высказывании, сколь бы благочестивыми ни были намерения, с которыми это постоянно делается"².

Многим теологам агностицизм такого сорта несомненно покажется неприемлемым, а выводы о неудаче всех способов теодицеи — экстремистскими. Действительно, попыткам делать из фактов наличия в мире зла и страданий быстрый вывод об отсутствии Бога необходимо противопоставлять объяснения, способные отчасти удовлетворить разум и сердце. При этом следует особо подчеркнуть, что

¹ Св. Иоанн Златоуст. Полн. собр. соч. в 12-ти томах. М., 1991. С. 186.

² Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 73.

"оправдание" Бога является не столько проблемой разума сколько проблемой сердца. Бог ощущается как Абсолютное Добро. Именно поэтому незаслуженные страдания, которые Он допускает, так уязвляют сердце — чувство сострадания и справедливости.

Однако в решение проблемы теодицеи вмешивается не только любовь к Богу и ближнему, но более низменная эмоция — страх. В эпилоге Книги Иова Бог обращается к одному из его друзей со словами: "Горит гнев на тебя и на двух друзей твоих за то, что вы говорили о Мне не так верно, как раб Мой Иов" (Иов. 42.7). Сущестуют много версий относительно того, чем они провинились перед Яхве, Которого так благочестиво защищали в своих речах. Кант в связи с этим замечает, что в отличие от Иова его друзья рассуждали не по правде, а так, как если бы их втайне подслушивал Господь, дело Которого они разбирали в суде и Чью милость надеялись заслужить своими суждениями, беспокоясь более об этом обстоятельстве, чем об истине. Их грех усматривали также в том, что они в сущности думали не столько об Иове, сколько о том, чтобы спасти свое безмятежное мировоззрение и защитить себя от страха перед тем, что то же самое может произойти и с ними³. Тот факт, что Книга Иова оказалась включенной в канон, свидетельствует о том, что Бог ожидает от человека не только благочестивых рассуждений, но и честного отношения к проблеме.

Александр Мень в своем комментарии к Книге Иова находит в мировой литературе лишь один пример, сравнимый с ней по силе и честности. Это романы Федора Михайловича Достоевского⁴. Любопытно в связи с этим то, что Книга Иова была для писателя одной из самых любимых в Библии. Верность Иова Богу произвела на Достоевского неизгладимое впечатление еще в детстве. Однако не меньшее сочувствие у писателя вызывала также бунтующая, мятежная ипостась Иова. Все романы Достоевского, по сути, являются одним обширным комментарием к проблеме страдания. По-видимому именно проблема теодицеи была для писателя источником тяжелых сомнений в благодати и даже существовании Бога.

Такого рода утверждение может показаться откровенно сомнительным. Достоевского принято считать убежденным и ортодоксальным христианином. Уже стало банальным противопоставлять его в этом моменте неверующему в бессмертие души Толстому. Такое противопоставление, безусловно, имеет смысл, однако оно вовсе не исчерпывает всей сложности мировоззрения писателя. Самая искренняя вера в Бога сочеталась у Достоевского с сомнениями и даже неверием.

* * *

Достоевский никогда не обсуждал свои сомнения публично, он доверял их лишь близким друзьям и записным книжкам. В этом смысле особую ценность имеет письмо Достоевского декабристке Наталье Фонвизиной, одной из тех, кто подарил ему на пути в Омский острог Евангелие. Заметим, что письмо это было написано в феврале 1854 года — после выхода с каторги, где, как утверждает, писатель окончательно разочаровался в социалистических утопиях и глубоко уверовал в Бога. Однако в письме Достоевский замечает, что до сих пор жаждет веры, как "трава иссохшая", и делает при этом следующее признание:

"Я скажу вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоило и стоит

³ См.: Данн Р. Когда небеса молчат. Новосибирск, 1998. С. 56.

⁴ См.: Светлов Э. На пороге Нового Завета. Брюссель, 1983. С. 195.

мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных".

Другое признание писатель сделал уже много лет спустя в письме своему старому другу поэту Аполлону Майкову от 25 марта 1870 года. В нем Достоевский делится планами создания романа "Житие великого грешника", сознавая при этом, что главным для романа будет вопрос, которым он мучился "сознательно или бессознательно" всю жизнь, — существование Божие. Этот грандиозный замысел был частично воплощен Достоевским в "Бесах", "Подростке" и особенно в "Братьях Карамазовых". Уже незадолго до смерти в рабочих тетрадях он делает относительно своего последнего романа следующее замечание:

"И в Европе такой силы атеистических *выражений* нет и *не было*. Стало быть не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую, а через большее *горнило сомнений* моя *осанна* прошла"⁵.

Трудность понимания мировоззрения Достоевского состоит в том, что обоснование веры в Бога и атеистическую аргументацию писатель развивал параллельно. Эта двойственность очевидным образом проявляется в его героях, безнадежно застрявших между верой и неверием, — Раскольникове ("Преступление и наказание"), Ставрогине и Кириллове ("Бесы"), Версилове ("Подросток") и, наконец, в Иване Карамазове ("Братья Карамазовы"). Герои Достоевского, размышляя о Боге, все время взвешивают аргументы "за" и "против", мучаются от своей двойственности и одновременно наслаждаются ею. В этом смысле особо интересен Иван Карамазов, герой, который наиболее пространно обосновывает свои претензии к Богу.

Ивана Карамазова нередко воспринимают как однозначного отрицателя Бога. Такая оценка, однако, очень упрощает его душу. Иван весь соткан из противоречий. Он пишет богословские статьи, хотя в Бога как будто не верит, заявляет о своей готовности стать христианином и тут же возвращает назад свой "билет" в Царство Божие, он очарован идеей Бога и одновременно испытывает отвращение к ней. Старец Зосима со свойственной ему пронизательностью замечает эту раздвоенность Ивана:

" — Неужели вы действительно такого убеждения о последствиях иссякновения у людей веры в бессмертие души их? — спросил вдруг старец Ивана Федоровича.

— Да, я это утверждал. Нет добродетели, если нет бессмертия.

— Блаженны вы, коли так веруете, или уже очень несчастны!

— Почему несчастен? — улыбнулся Иван Федорович.

— Потому что, по всей вероятности, не веруете сами ни в бессмертие вашей души, ни даже в то, что написали о Церкви и церковном вопросе.

— Может быть, вы правы!.. Но все же я и не совсем шутил... — вдруг странно признался, впрочем быстро покраснев, Иван Федорович.

— Не совсем шутили, это истинно. *Идея* эта еще не решена в вашем сердце и мучает его. Но и мученик любит иногда забавляться своим отчаянием, как бы тоже от отчаяния. Пока с отчаянием и вы забавляетесь — и журнальными статьями, и светскими спорами, сами не веруя своей диалектике и с болью сердца усмекаясь ей про себя... В вас этот вопрос не решен, и в этом ваше великое горе, ибо настоятельно требует разрешения...

— А может ли быть он во мне решен? Решен в сторону положительную? — продолжал странно спрашивать Иван Федорович, все с какою-то необъяснимой улыбкою смотря на старца.

⁵ Из рабочих тетрадей // Достоевский Ф.М. Возвращение человека. М., 1989. С. 481.

— Если не может решиться в положительную, то никогда не решится и в отрицательную, сами знаете это свойство вашего сердца; и в этом вся мука его. Но благодарите Творца, что дал вам сердце высшее, способное такую мукой мучиться... Дай вам Бог, чтобы решение сердца вашего постигло вас еще на земле, и да благословит Бог пути ваши!"

Как известно, Ивана время от времени посещает черт. Существуют различные мнения относительно того, являлись ли его визиты лишь проявлением болезни героя или черт принадлежит сверхъестественной реальности. Похоже, что сам писатель создавал черта лишь в качестве порождения больной психики Ивана, при этом он напрямую связывает болезнь героя с его раздвоенностью. Об этом свидетельствует, в частности, письмо Достоевского к Николаю Любимову от 10 августа 1880 года. В нем он замечает относительно Ивана: "Мучимый безверием, он (бессознательно) желает в то же время, чтоб призрак был не фантазия, а нечто в самом деле". Об этом тайном желании свидетельствует также сам жуткий и мучительный разговор Ивана с чертом:

"— По азарту, с каким ты отвергаешь меня, — засмеялся джентльмен, — я убеждаюсь, что ты все-таки в меня веришь.

— Нимало! Ни сотую долю не верю!

— Но на тысячную веришь. Гомеопатические-то доли ведь самые, может быть, сильные. Признайся, что веришь ну на десяти тысячную...

— Ни одной минуты! — яростно вскричал Иван. — Я, впрочем, желал бы в тебя поверить! — странно вдруг прибавил он.

— Эге! Вот, однако, признание! Но я добр, я тебе и тут помогу. Слушай: это я тебя поймал, а не ты меня! Я нарочно тебе твой же анекдот рассказал, который ты уже забыл, чтобы ты окончательно во мне разуверился.

— Лжешь! Цель твоего появления уверить меня, что ты есть.

— Именно. Но колебания, но беспокойство, но борьба веры и неверия — это ведь такая иногда мука для совестливого человека, вот как ты, что лучше повеситься. Я именно, зная, что ты капельку веришь в меня, подпустил тебе неверия уже окончательно, рассказав этот анекдот. Я тебя вожу между верой и неверием попеременно, и тут у меня своя цель. Новая метода-с: ведь когда ты во мне совсем разуверишься, то тотчас меня же в глаза начнешь уверять, что я не сон, а есмь на самом деле, я тебя уж знаю; вот я тогда и достигну цели. А цель моя благородная. Я в тебя только крошечное семечко веры брошу, а из него вырастет дуб — да еще такой дуб, что ты, сидя на дубе-то, в "отцы пустынники и в жены непорочны" пожелаешь вступить; ибо тебе очень того втайне хочется, акриды кушать будешь, спастись в пустыню потащишься!

— Так ты, негодяй, для спасения моей души стараешься?

— Надо же хоть когда-нибудь доброе дело сделать. Злишься-то ты, злишься, как я погляжу!"

Существует дискуссия относительно того, кто был прототипом Ивана Карамазова. Иногда его усматривают в Белинском и даже во Владимире Соловьеве. Вместе с тем неоднократно высказывалось также мнение об автобиографичности образа Ивана. Дочь писателя в своих воспоминаниях замечает, что согласно семейному преданию Достоевский изобразил в образе Ивана себя в юности. При этом она также пишет, что другие черты юного Достоевского нашли отражение в Алеше и Дмитрие⁶. Об известной автобиографичности образа Ивана Карамазова свидетельствует целый ряд деталей. Очевидно, например, то, что коллекция слу-

⁶ См.: *Достоевская Л. Ф. Достоевский в изображении своей дочери.* С.Пб., 1992. С. 35, 40, 171.

чаев издевательства над детьми, которую Иван разворачивает перед Алешей, в течение многих лет собирал сам Достоевский. Некоторые из этих случаев Достоевский уже от себя анализирует в "Дневнике писателя". Любопытно также то, что Достоевский вкладывает в уста Ивана собственные мысли о соотношении Церкви и государства. Иван написал на эту тему статью, вызвавшую бурные дебаты среди мирян и духовенства. Суть идеи, предложенной Иваном, состоит в том, что на Западе Церковь обрела светскую власть и стала ее жертвой. На Востоке, в России, согласно Ивану, происходит противоположный процесс — государство постепенно поглощается Церковью. Она становится общественным союзом для устранения государства и торжества чувства взаимной любви. Однако то же самое пишет уже сам Достоевский в "Дневнике писателя" за 1881 год. Здесь цель православия обозначена как "всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле"⁷.

Еще на одну деталь обратил внимание Владимир Лакшин. В беседе с Алешей Иван вдруг проговаривается: "Я знал одного разбойника в остроге...". Но когда же Иван успел там побывать? В его биографии ничего об этом не написано. Иван не был в остроге, зато там был сам Достоевский. Эта, по-видимому, бессознательная оговорка убеждает нас в том, что Иван Карамазов является существенной частью самого Достоевского⁸.

Свои богоборческие аргументы Иван Карамазов излагает во время известной беседы с Алешей в скотопригоньевском трактире. Спору братьев посвящены две главы романа — "Бунт" и "Великий Инквизитор". Именно эти главы, по мнению многих критиков, стали кульминационным пунктом романа. Поэтому есть смысл подробно остановиться на аргументации Ивана Карамазова. Он начинает свою исповедь с искреннего признания в собственной неспособности решать конечные вопросы бытия и в том числе вопрос о бытии Бога:

"Если Бог есть, и если Он действительно создал землю, то, как нам совершенно известно, создал Он ее по евклидовой геометрии, а ум человеческий с понятием лишь о трех измерениях пространства. Между тем находились и находятся даже и теперь геометры и философы, которые сомневаются в том, чтобы вся вселенная или, еще обширнее, — все бытие было создано лишь по евклидовой геометрии, осмеливаются даже мечтать, что две параллельные линии, которые, по Эвклиду, ни за что не могут сойтись на земле, может быть, и сошлись бы где-нибудь в бесконечности. Я, голубчик, решил так, что если я даже этого не могу понять, то где ж мне про Бога понять. Я смиренно сознаюсь, что у меня нет никаких способностей разрешать такие вопросы, у меня ум евклидовский, земной, а потому, где нам решать о том, что не от мира сего. Да и тебе советую об этом никогда не думать, друг Алеша, а пуще всего насчет Бога: есть ли Он или нет? Все это вопросы совершенно не свойственные уму, созданному с понятием лишь о трех измерениях".

Иван дает себе ясный отчет в том, что не в состоянии понять даже принципы неевклидовой геометрии, в соответствии с которыми параллельные линии где-то сходятся в одной точке. Вопрос же о бытии Бога при всей своей внешней доступности еще более непосилен для тварного разума человека. Интеллектуальное бессилие перед этой проблемой дает свободу тому, что Паскаль назвал в свое время "резонами сердца".

"Видишь, голубчик, — сообщает Иван, — был один старый грешник в восемнадцатом столетии, который изрек, что если бы не было Бога, то следовало бы Его

⁷ Дневник писателя, 1881, январь, статья "Первый корень" // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 27. Л., 1984. С. 19.

⁸ См.: Лакшин В. Семь великих имен. М., 1988. С. 253.

выдумать... И действительно, человек выдумал Бога. И не то странно, не то было бы дивно, что Бог в самом деле существует, но то дивно, что такая мысль — мысль о необходимости Бога — могла залезть в голову такому дикому и злому животному, как человек, до того она свята, до того она трогательна, до того премудра и до того она делает честь человеку”.

Иван Карамазов, по сути, не верит в Бога, и к этому выводу приходит в конце их разговора сам Алеша. Но Ивана, как уже отмечалось выше, нельзя отнести к категории последовательных атеистов. Не будучи верующим, Иван в то же время очарован идеей Бога. Рядом с неверием и ясным сознанием иллюзорности религии у Ивана присутствует своего рода эстетический восторг перед "трогательностью", "святошью" и "премудростью" веры⁹. К этому следует добавить также страстное желание торжества справедливости, которое обещает вера в Бога:

"Мне надо возмездие, иначе ведь я истреблю себя... Я хочу сам видеть, а если к тому часу буду мертв, то пусть воскресят меня, ибо если все без меня произойдет, то будет слишком обидно... Я хочу видеть своими глазами, как лань ляжет подле льва".

Итак, Иван идет в веру, поняв бессилие ума и вооружившись "резонами сердца". В каком-то экстазе он восклицает:

"Принимаю Бога, и не только с охотой, но, мало того, принимаю и премудрость Его, и цель Его, нам совершенно уж неизвестные, верую в порядок, в смысл жизни, верую в вечную гармонию, в которой мы будто-бы (!) все сольемся... Кажется, уж я на хорошей дороге — а?"

Сообщив все это Алеше, Иван тем не менее неожиданно заявляет:

"Ну так представь же себе, что в окончательном результате я мира этого Божьего — не принимаю... Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира им созданного, мира-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять".

Что же заставляет Ивана отрицать благодать мира, созданного Бога, а, по сути, и самого Бога? Этому вопросу посвящена целая глава, носящее название "Бунт". Иван задается традиционным для богословия вопросом: если Бог всемогущ, всеблаг и всезнающ, то почему Он допускает, чтобы в мире имело место страдание безвинных и благоденствие негодяев?

По-видимому, именно этот вопрос был для самого Достоевского главным камнем преткновения в его отношениях с Богом. Начиная с первых романов, писателя мучает вопрос о смысле страданий "униженных и оскорбленных". Герой первого романа писателя — "Бедные люди" — бунтует на коленях против сильного мира сего. Более зрелые герои Достоевского бунтуют уже против Бога. Признаки явной обеспокоенности проблемой теодицеи обнаруживаются уже в "Преступлении и наказании" — первом зрелом романе Достоевского. Особенно выразителен в этом смысле разговор между смертельно больной Катериной Ивановной и священником:

"— А куда я этих-то дену? — резко и раздражительно перебила она, указывая на малюток.

— Бог милостив: надейтесь на помощь Всевышнего, — начал было священник.

— Э-эх! Милостив, да не про нас!

— Это грех, грех, сударыня, — заметил священник, качая головой.

— А это не грех? — крикнула Катерина Ивановна, показывая на умирающего...

Глубокий, страшный кашель прервал ее слова. Она отхаркнулась в платок и сунула его напоказ священнику, с болью придерживая другою рукой грудь. Платок был весь в крови. Священник поник головой и не сказал ничего".

Бунту Ивана Карамазова предшествовал также бунт Ипполита ("Идиот") — юноши, умирающего от чахотки:

"Религия! Вечную жизнь я допускаю и, может быть, всегда допускал. Пусть зажжено сознание волею высшей силы, пусть оно оглянулось на мир и сказало: "я есмь!" и пусть ему вдруг предписано этою высшей силою уничтожиться, потому что там так для чего-то, — и даже без объяснения, для чего, — это надо, пусть, я все это допускаю, но опять-таки вечный вопрос: для чего при этом понадобилось смирение мое? Неужели нельзя меня просто съесть, не требуя от меня похвал тому, что меня съело? Если понять его невозможно, то, повторяю, трудно и отвечать за то, что не дано человеку понять... Нет, уж лучше оставим религию".

* * *

Однако открыто Достоевский решил обсудить проблему теодицеи лишь в конце жизни, в последнем романе — "Братья Карамазовы" — возможно, когда ему показалось, что он близок к решению проблемы. В чем же конкретно состояли претензии Ивана Карамазова к Богу? Аргументация Ивана, судя по всему, обширна и разнообразна. Однако Иван намеренно суживает обсуждение проблемы теодицеи до вопроса о причинах страдания детей, в которой она проявляется наиболее болезненно и обнажено.

"Я хотел заговорить о страданиях человечества вообще, — обращается Иван к Алеше, — но лучше уж остановиться на страданиях одних детей. Это уменьшит размеры моей аргументации раз в десять, но лучше уж про одних детей".

В страданиях ребенка ужасает не только их явная незаслуженность, но и полная неспособность ребенка достойно встретить боль. Как заметил один философ-атеист, одного такого события достаточно, "чтобы через него вытек весь абсолютный смысл жизни"¹⁰. Иван же, ссылаясь на факты уголовной и военной хроники, показывает, что злодеяния над детьми регулярно совершаются перед лицом всемогущего и всеблагого Бога.

Аргумент против бытия или благодати Бога, апеллирующий к страданиям невинных детей, сам по себе не нов. Первый, кто ясно сформулировал его, был, возможно, Вольтер. В "Поэме о лиссабонском землетрясении", которое было оценено Церковью в качестве еще достаточно милостивого наказания за грехи человеческие, Вольтер задался вопросом: а в чем, собственно говоря, провинились младенцы, раздавленные на груди их матерей? В последующем такого рода недоумение высказывалось неоднократно. Наиболее эмоционально оно было сформулировано, наверное, логиком и философом Бертраном Расселом, который однажды заметил:

"Мне хотелось бы пригласить какого-нибудь христианина в детское отделение больницы, чтобы он своими глазами увидел страдания, которые выносят здесь дети. Стал бы он после этого упорствовать, будто дети эти настолько пали в нравст-

"Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за Тобою, прельщенный и плененный Тобою. Вместо твердого древнего закона — свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и зло, имея лишь в руководстве Твой образ пред собою..."

¹⁰ Вера и верование Ивана Карамазова // Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991. С. 221.

венном отношении, что заслуживают такой участи? Чтобы дойти до подобных заявлений, человек должен убить в себе всякое милосердие и сострадание. Он должен, одним словом, стать таким же жестоким, как и Бог, в которого верует"¹¹.

Можно предложить также несколько литературных иллюстраций этого аргумента. Так, английский писатель Сомерсет Моэм в автобиографической книге "Подводя итоги" заметил, что для потери веры в Бога достаточно хоть раз увидеть, как умирает от менингита ребенок. Для самого Моэма как для врача и писателя именно такого рода опыт, по-видимому, стал причиной крушения веры во всеблагого и всемогущего Бога. Особого упоминания заслуживают здесь также два известных романа — "Доктор Фаустус" Томаса Манна и "Чума" Альбера Камю, непосредственно касающиеся проблемы детского страдания и содержащие прямые аллюзии на главу "Бунт" из романа "Братья Карамазовы".

Иван Карамазов, таким образом, не одинок в своем бунте, и мы должны внимательно отнестись к его аргументам. Каким же образом традиционная теология объясняет причины детского страдания? Она дает, как минимум, три объяснения.

Иногда высказывается мнение, что страдания детей носят превентивный характер — в ребенке заранее наказывается будущий преступник. Опровергая этот тезис, Иван приводит один пример из своей коллекции — о ребенке, которого на глазах матери затравил собаками некий генерал за то, что тот нечаянно подбил ногу его гончей. "Иной шутник скажет, пожалуй, — что все равно дитя вырастет и успеет нагрешить, но вот же он не вырос, его восьмилетнего затравили собаками".

Сам по себе этот пример ничего не опровергает и ничего не доказывает. Если подойти к проблеме с чисто количественными мерками, то даже такая смерть была бы для некоторых преступников милосердием. Однако здесь возникает множество вопросов и недоумений. В самом деле, почему Бог не уничтожает всех садистов в детстве? Зачем они вообще появляются на свет? Иван в тексте романа не задается подобными вопросами. Своим примером он просто позволяет почувствовать, что в предложенном объяснении присутствует фальшь.

Часто страдания ребенка рассматриваются также в качестве возмездия за грехи, совершенные предками, а в конечном счете — за первородный грех Адама и Евы. Иван Карамазов отвергает и это объяснение:

"Если они на земле тоже ужасно страдают, то уж, конечно, за отцов своих, съевших яблоко, — но ведь это рассуждение из другого мира, сердцу же человеческому здесь на земле непонятное. Нельзя страдать невинному за другого, да еще такому неповинному!.. Солидарность в грехе между людьми я понимаю, понимаю и солидарность в возмездии, но не с детками же солидарность в грехе, и если правда в самом деле в том, что и они солидарны с отцами их во всех злодействах отцов, то, уж, конечно, правда эта не от мира сего и мне непонятна".

Далее в разговоре двух братьев происходит смысловой переход. Рядом с вопросом о смысле детского страдания в монологе Ивана появляется другой вопрос: "Есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить?"

"— Брат, — проговорил вдруг с засверкавшими глазами Алеша, — ты сказал сейчас: есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить? Но существо это есть, и Оно может все простить, всех и вся и за все, потому что Само отдало неповинную кровь Свою за всех и за все. Ты забыл о Нем, а на Нем-то и созиждется здание, и это Ему воскликнут: "Прав ты, Господи, ибо открылись пути Твои".

Здесь мы наталкиваемся на одно из наиболее темных, неясных мест в споре двух братьев. Как это ни странно, но Иван и Алеша, похоже, верят в гарантированное всеобщее спасение человечества, включая заведомых грешников и злодеев. В тексте романа, по сути, утверждается, что во всех страданиях и злодействах есть какой-то глубокий смысл, не доступный нам при земной жизни. При этом все спланировано Богом таким образом, что ход событий ведет ко всеобщему братскому соединению человечества. Об этом, в частности, свидетельствуют следующие слова Ивана:

"О, Алеша, я не богохульствую! Понимаю же я, каково должно быть сотрясение вселенной, когда все на небе и под землю сольется в один хвалебный глас и все живое и жившее воскликнет: "Прав Ты, Господи, ибо открылись пути Твои!" Уж тогда мать обвинится с мучителем, растерзавшим псами сына ее, и все трое возгласят со слезами: "Прав Ты, Господи", то уж, конечно, настанет венец познания и все объяснится".

Трудно понять, что дает Ивану основание надеяться на подобный благостный финал человеческой истории. Что же касается Алеши, то, по его мнению, он будет основан на жертве, которую принес Иисус Христос. Именно Христос станет тем камнем, на котором созиждется Царство всеобщего спасения. Алеша, по видимому, думает, что, пролив, Свою кровь, Христос обрел способность не только простить всех грешников, но и утолить все страдания. Даже невинные жертвы, прикоснувшись к Нему, могут простить все своим мучителям, а грешники раскаются, и все сольются в чувстве взаимной любви. Причем к Царству Божию будут причтены также откровенные негодяи и детоубийцы. Как это может произойти, понять очень трудно. В рукописях к роману Иван прямо спрашивает Алешу: "Можешь понять, как мать обвинит генерала и простит ему?". Алеша отвечает: "Нет, еще не могу. *Еще* не могу"¹².

Можно без труда оспорить соответствие подобного супероптимистичного исхода с тем, что на самом деле обещает Писание. Однако здесь, прежде всего, следует обратить внимание на то, что Иван, в сущности, предвосхищает аргумент Алеши в самом начале их спора:

"Оговорюсь, — утверждает Иван, — я убежден, как младенец, что страдания заживут и сгладятся, что весь обидный комизм человеческих противоречий исчезнет, как жалкий мираж, что, наконец, в мировом финале, в момент вечной гармонии, случится и явится нечто до того драгоценное, что хватит его на все сердца, на утоление всех негодований, на искупление всех злодейств людей, всей пролитой ими их крови, хватит, чтобы не только было возможно простить, но и оправдать все, что случилось с людьми, — пусть, пусть это все будет и явится, но я-то этого не принимаю и не хочу принять! Пусть даже параллельные линии сойдутся и я это сам увижу: увижу и скажу, что сошлись, а все-таки не приму. Вот моя суть, Алеша, вот мой тезис".

Из логики бунта Иван должен был бы повторить свой аргумент: "Я своим эвклидовым умом не могу понять, как можно купить оправдание страданий детей мистической кровью "Единого безгрешного"?"¹³. Согласно Ивану, никакая божественная санкция, даже пролитая Богом кровь, не может смыть безмерного детского страдания.

Иван, однако, не отвечает на возражение брата. Вместо этого он рассказывает "Поэму о Великом Инквизиторе", которая не имеет прямого отношения к

¹² Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Л., 1976. Т.15. С. 228.

¹³ Ермилов В. Ф.М. Достоевский. М., 1956. С. 271.

сути аргумента, высказанного Алешей. Между тем, как утверждает Александр Долинин, в черновиках романа присутствует ответ Ивана, который Достоевский, возможно, не решился опубликовать по цензурным соображениям. Иван называет аргумент Алеши "страшным", поскольку, по его мнению, нечеловеческие страдания Бога, распятого на кресте, полностью обесценивают страдания людей. Теперь "про это не говорят", ибо человеческие страдания исчезают в безмерном страдании Бога¹⁴. Человеку остается лишь вслед за Христом взять свой крест и безропотно нести его до самой смерти. Этот эффект находит свое отражение в известной народной поговорке: "Бог терпел и нам велел". Однако подобное воззрение можно услышать также и от философов. Примером здесь могут послужить высказывания Бориса Вышеславцева, который в своем комментарии к книге Василия Розанова "Легенда о Великом Инквизиторе" упрекнул Достоевского в непонимании сути христианства и заметил, что "невинные страдания и смерть Бого-Человека Христа куда страшнее "слезинки ребенка"¹⁵.

Так или иначе, но спор братьев продолжается. Как это ни странно, но именно в "Поэме", принадлежащей всецело Ивану, многие философы усмотрели решение проблемы теодицеи¹⁶. Обратимся в связи с этим к содержанию "Поэмы".

* * *

Действие ее происходит в Испании в самый разгар инквизиции, в то время, когда "в великолепных аутодафе сжигали злых еретиков". Уже пятнадцать веков прошло с тех пор, как Господь дал обетование прийти на землю. И народ терпеливо ждет Его возвращения. И вот... Он появляется.

"Он появился тихо, незаметно, и вот все — странно это — узнают Его... Народ непобедимо силой стремится к Нему, следует за Ним. Он молча проходит среди их с тихой улыбкой бесконечного сострадания. Солнце любви горит в Его сердце, лучи света, просвещения и силы текут из очей Его и, изливаясь на людей, сотрясают их сердца ответной любовью. Он простирает к ним руки, благословляет их, и от прикосновения к Нему, даже лишь к одеждам Его, исходит целящая сила".

Он исцеляет слепого и на ступенях храма воскрешает девочку. Народ восторженно и покорно следует за Ним. Но в эту минуту мимо собора проходит Великий Инквизитор — девяностолетний старик с иссохшим, впалым лицом и горящими каким-то нездешним огнем глазами. Он делает знак, и помощники уводят Христа. Толпа мгновенно склоняется перед стариком. Стража приводит Пленника в камеру. Через некоторое время туда спускается сам Инквизитор. Он обращается ко Христу с длинной речью, Христос не перебивает Инквизитора и не спорит с ним. На протяжении всей речи Он не произносит ни одного слова. Речь Великого Инквизитора составляет основное содержание "Поэмы".

Сам по себе сюжет, использованный Достоевским, нельзя считать новым. Ко времени написания "Поэмы" уже существовала целая традиция такого рода рассказов. В них возвратившийся Христос отвергался церковной иерархией. Ее служители изгоняли и даже вновь распинали Того, Кто основал на земле Церковь. Авторами подобных "поэм" иногда были протестанты, иногда сами католики¹⁷.

¹⁴ См.: Долинин А.С. Достоевский и другие. Л., 1989, с. 285.

¹⁵ Вышеславцев Б.И. Комментированный конспект книги В.Розанова "Великий Инквизитор" // Вопросы философии. 1996. № 6. С. 137.

¹⁶ См.: Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. Прага, 1923. С. 47.

¹⁷ См.: Вагно В.Е. К источникам поэмы о Великом Инквизиторе // Достоевский: Материалы и исследования. Л., 1985. № 6. С. 108.

добный сюжет присутствовал также в произведениях некоторых утопистов 40-х годов прошлого века, в частности у Этьенна Кабэ, с книгами которого Достоевский, наверное, был знаком. Тот же сюжет запечатлен и в гравюрах Ганса Гольбейна, на одной из которых изображен папа, отворачивающийся от Христа, а на другой — кардинал, присутствующий при Его бичевании и распятии¹⁸.

Однако "Поэма" Достоевского не сводится к такого рода сатире, она совершенно уникальна по своему смыслу. Тема обличения церковной иерархии занимает в ней второстепенное место, вся она посвящена чисто философскому вопросу — цене человеческой свободы. Основная идея Великого Инквизитора состоит в том, что свобода — это двусмысленный и непосильный для человека дар. Между тем духовная свобода лежит в самой основе религии, принесенной на землю Христом. Об этом, в частности, ясно свидетельствует известный евангельский сюжет о трех искушениях Христа в пустыне.

Впервые тема трех искушений появляется у Достоевского в рукописях романа "Подросток" в "Исповеди Версилова". Однако детально этот сюжет был разработан Достоевским лишь в "Поэме о Великом Инквизиторе". В чем же смысл трех искушений? Прежде всего заметим, что их мудрость, согласно Великому Инквизитору, настолько всеобъемлюща и глубока, что совершенно нелепо приписывать их ограниченному человеческому разуму.

"Страшный и умный дух, дух самоуничтожения и небытия, великий дух говорил с Тобою в пустыне, и нам передано в книгах, что он будто бы "искушал" Тебя. Так ли это? И можно ли было сказать хоть что-то истиннее того, что он возвестил Тебе в трех вопросах? Именно в появлении этих трех вопросах и заключалось чудо... Если бы возможно было помыслить, лишь для пробы и для примера, что три эти вопроса страшного духа бесследно утрачены в книгах и что их надо восстановить, вновь придумать и сочинить, чтоб внести обратно в книги, и для этого собрать всех мудрецов земных — правителей, первосвященников, ученых, философов, поэтов и задать им задачу: придумайте, сочините три вопроса, то думаешь ли Ты, что вся премудрость земли, вместе соединившаяся, могла бы придумать хоть что-нибудь подобное по силе и по глубине тем трем вопросам, которые действительно были предложены Тебе тогда могучим и умным духом в пустыне? Уже по одним вопросам этим, лишь по чуду их появления, можно понимать, что имеешь дело не с человеческим текущим умом, а с вековечным и абсолютным. Ибо в этих трех вопросах как бы совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человечества и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле".

Напомним, в чем состояли три искушения и рассмотрим, как комментирует их Великий Инквизитор.

1. Чудо (хлеб)

"И подошел к Нему искуситель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами. Он же сказал ему в ответ: "не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих" (Мф. 4.3-4).

Комментарий Великого Инквизитора:

Духовная свобода лежит в самой основе религии, принесенной на землю Христом. Однако свобода — это двусмысленный и часто непосильный для человека дар.

¹⁸ См.: Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Л., 1976. Т. 15. С. 463.

"...видишь ли сии камни в этой нагой раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, и за Тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что Ты отымешь руку Свою и прекратятся им хлебы Твои". Но Ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, но какая же свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами? Ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли, и сразится с Тобю, и победит Тебя... Ты обещал им хлеб небесный, но, повторяю опять, может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагодарного людского племени с земным?"

2. Тайна (чудо)

"Потом берет Его диавол в святой город и ставляет Его на крыле храма, и говорит: если Ты Сын Божий, бросься вниз; ибо написано: "Ангелам своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею". Иисус сказал ему: написано также: "не искушай Господа Бога твоего" (Мф. 4.5-7).

Комментарий Великого Инквизитора:

"О, конечно, Ты поступил тут гордо и великолепно как Бог, но люди-то, но слабое бунтующее племя это — они-то боги-ли? О, Ты понял тогда, что, сделав лишь шаг, лишь движение броситься вниз, Ты тотчас бы искусил Господа, и веру в Него всю потерял, и разбился бы о землю, которую спасать пришел, и возродился бы умный дух, искушавший Тебя. Но, повторяю, много ли таких, как Ты? И неужели Ты в самом деле мог допустить хоть минуту, что и людям будет по силам подобное искушение? Так ли создана природа человеческая, чтобы отвергнуть чудо и в такие страшные моменты жизни, моменты самых страшных основных и мучительных душевных вопросов своих оставаться лишь со свободным решением сердца?... Но Ты не знал, что чуть лишь человек отвергнет чудо, то тотчас отвергнет и Бога, ибо человек ищет не столько Бога, сколько чудес. И так как человек оставаться без чуда не в силах, то насоздаст себе новых чудес, уже собственных, и поклонится уже знахарскому чуду, бабьему колдовству, хотя бы он сто раз был бунтовщиком, еретиком и безбожником. Ты не сошел со креста, когда кричали Тебе, издеваясь и дразня Тебя: "Сойди со креста и уверуем, что это Ты". Ты не сошел потому, что опять-таки не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной веры, а не рабских восторгов невольника перед могуществом".

3. Авторитет

"Опять берет Его диавол на весьма высокую гору, и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: все это дам Тебе, если падши поклонишься мне. Тогда Иисус говорит ему: отойди от Меня, сатана; ибо написано: "Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи" (Мф. 4.8-10).

Комментарий Великого Инквизитора:

"Ровно восемь веков назад как мы взяли от него то, что Ты с негодованием отверг, тот последний дар, который он предлагал Тебе, показав Тебе все царства земные: мы взяли от него Рим и меч кесаря и объявили лишь себя царями земными, царями едиными, хотя и доньне не успели еще привести наше дело к полному окончанию. Но кто виноват? О, дело это до сих пор лишь в начале, но оно началось. Долго еще ждать завершения его, и еще много выстрадает земля, но мы достигнем и будем кесарями и тогда уже помыслим о всемирном счастье людей. А между тем Ты бы мог еще и тогда взять меч кесаря. Зачем Ты отверг этот

последний дар? Приняв этот третий совет могучего духа, ты выполнил бы все, чего ищет человек на земле, то есть: пред кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться наконец всем в бесспорный общий и согласный муравейник, ибо потребность всемирного соединения есть третья и последняя мучение людей. Всегда человечество в целом своем стремилось устроиться непременно всемирно... Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться. Но ищет человек преклониться пред тем, что бесспорно, столь бесспорно, чтобы все люди разом согласились на всеобщее пред ним преклонение. Ибо забота этих жалких созданий не в том только состоит, чтобы сыскать то, пред чем мне или другому преклониться, но чтобы сыскать такое, чтоб и все уверовали в него и преклонились пред ним, и чтобы непременно *все вместе*. Вот эта потребность общности преклонения и есть главнейшее мучение каждого человека единолично и как целого человечества с начала веков".

Прежде чем продолжить обсуждение содержания "Поэмы", следует остановиться на одной несообразности. Великий Инквизитор, говоря от трех искушениях, использует три термина — *чудо, тайна и авторитет*. Однако по смыслу следует говорить, скорее о хлебе, чуде и авторитете. Выбор Достоевским терминов не вполне ясен. Вместе с тем это обстоятельство ничуть не мешает правильному пониманию "Поэмы". Так или иначе, но по замыслу Инквизитора, лишь прибегнув к трем искушениям, можно сломить непослушание людей и дать этим жалким существам покой и счастье.

Бог желает, чтобы люди пришли к Нему не из страха, голода и авторитета, не очарованные чудесами, а исходя из своей свободной воли, вдохновленные нравственной красотой Иисуса Христа. Христос, как замечает Инквизитор, пожелал свободной любви, а не рабских восторгов невольника. Иисус на протяжении всего монолога Инквизитора молчит, и для него это совершенно понятно. Согласно его логике, Христос вообще не имеет права что-либо добавить к тому, что уже сказал:

"— Это Ты? Ты? — спрашивает Христа Инквизитор... Не отвечай, молчи. Да и что бы Ты мог сказать? Я слишком знаю, что Ты скажешь. Да Ты и права не имеешь ничего прибавить к тому, что уже сказано Тобой прежде... Имеешь ли Ты право возвестить нам хоть одну из тайн того мира, из которого Ты пришел? — спрашивает старик и сам отвечает. — Нет не имеешь, чтобы не прибавить к тому, что уже было прежде сказано, и чтобы не отнять у людей свободы, за которую Ты так стоял, когда был на земле. Все, что Ты вновь возвестишь, посягнет на свободу веры людей, ибо явится как чудо, а свобода их веры Тебе была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лет назад".

— 23000 10

— * * * —

Побочным результатом духовной свободы, принесенной на землю Христом, является неизбежность присутствия в мире зла. Человек свободен в отношениях с Богом и, как следствие, в отношениях с ближними. Он может творить не только добро, но и зло. В тексте "Поэмы", строго говоря, отсутствует подобное оправдание попущения злу, тем не менее оно прямо вытекает из логики рассуждений Инквизитора.

Несколько иное решение проблемы теодицеи можно обнаружить в письме Достоевского к В.А.Алексееву от 7 июня 1876 года. Здесь, размышляя над евангельским сюжетом об искушении Христа хлебами, Достоевский приходит к выводу: если осыпать человека с головы до ног материальными благами и лишить его страданий, он будет лишен также и возможности нравственного подвига. Бог не

может покупать поклонение Себе хлебами. Более того, сами люди, осыпанные ими, "со скуки" станут врагами друг другу. "И потому, — пишет Достоевский, — лучше возвестить один свет духовный".

Аргумент, оправдывающий присутствие зла в мире даром духовной свободы, сам по себе не нов. Его ясно сформулировал уже Августин. Согласно Августину, Бог в принципе мог создать Вселенную, в которой отсутствует зло. Однако мир, где живут свободные существа, способные стать источником не только добра, но и зла, по его мнению, неизмеримо лучше механического мира, в котором вообще отсутствует моральный выбор. Бог также мог бы мгновенно устранять возникающее во Вселенной зло, но это опять было бы посягательством на свободу созданных Им существ.

Человек свободен в отношениях с Богом и, как следствие, в отношениях с ближними. Однако результатом духовной свободы человека является неизбежность присутствия в мире зла.

Объяснение присутствия зла в мире даром свободы стало уже дежурным способом решения проблемы теодицеи. Интуитивно мы понимаем, что свобода — бесценный дар. И не случайно Алеша говорит Ивану, что его "Поэма" не хула, а гимн Христу. Но все же Алеша не прав, Иван вовсе не прославляет Христа и свободу, которую Он принес людям. Напротив, "Поэма о Великом Инквизиторе" вся посвящена уязвимости представления об абсолютной ценности человеческой свободы. Основная идея Инквизитора состоит в том, что свобода — это дар двусмысленный и непосильный.

Существует дискуссия относительно того, согласен ли Иван с Великим Инквизитором или нет. Николай Бердяев, например, считал, что Иван все же на стороне Христа¹⁹. Однако, если это так, то почему аргумент Инквизитора, по сути, предвосхищается в монологе Ивана из главы "Бунт"? "Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столько стоит? — спрашивает он Алешу. — Да ведь весь мир познания не стоит тогда этих слезок ребеночка к Боженьке". Иван готов отказаться от свободы, потому что ее побочным результатом является страдание детей. Великий Инквизитор же полагает, что свобода непосильна даже для взрослых людей. Перед болью они сами становятся детьми.

Обсуждался также вопрос: не присутствовало ли нечто от Великого Инквизитора в самом Достоевском? Несмотря на глубокую раздвоенность писателя, вряд ли могут быть сомнения в том, что Достоевский был со Христом, а не с Великим Инквизитором. Тем не менее несомненно и то, что в образе Великого Инквизитора проявились некоторые глубоко личные мысли и настроения самого Достоевского. Об этом свидетельствует хотя бы то обстоятельство, что мысль о непосильности свободы появилась в творчестве писателя очень давно. Еще в докторской повести "Хозяйка" Достоевского она высказывается устами бандита Мурина:

"Слабому человеку одному не сдержаться! Только дай ему все, он сам же придет, все назад отдаст, дай ему полцарства земного в обладание, попробуй — ты думаешь что? Он тебе тут же в башмак спрячется, так умалится. Дай ему волюшку, слабому человеку, — сам ее свяжет, назад принесет. Глупому сердцу и воля не впрок!"

Примерно то же утверждает и Парадоксалист — герой "Записок из подполья", написанных уже после выхода Достоевского с каторги и возвращения в Петербург:

"Ну, попробуйте, ну, дайте нам, например, побольше самостоятельности, развяжите любому из нас руки, расширьте круг деятельности, ослабьте опеку, и мы... да я уверяю же вас: мы тотчас же попросимся опять обратно в опеку".

Свобода, согласно Достоевскому, удел немногих. Несмотря на то, что эту мысль писатель пронес через всю жизнь, отношение к ней, возможно, претерпело изменения. Как замечает Василий Розанов, в "Записках из подполья" в анархизме главного героя ощущается бодрость неуставшего человека.

"А что, — размышляет он, — не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, — единственно с тою целью, чтобы все эти логарифмы отравились к черту и чтоб нам опять на своей глупой воле пожить".

В "Поэме" этой бодрости и насмешливости уже нет, ее, как кажется, замещает усталость и разочарование²⁰. Было бы, однако, ошибкой усматривать в этом обстоятельстве капитуляцию самого писателя перед трудными требованиями, предъявляемыми даром духовной свободы. Последний роман "Братья Карамазовы" оказался наиболее оптимистичным в творчестве Достоевского, и отнюдь не Великий Инквизитор властвует в нем. Тем не менее именно в этом романе основной тезис о непосильности свободы звучит наиболее отчетливо и страстно. Свобода представляется даром бесконечно привлекательным, но вместе с тем она оказывается также и даром безмерно тяжелым, от которого человек стремится избавиться.

"Нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается... Нет ничего обольстительнее для человека, как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее. И вот вместо твердых основ для успокоения совести человеческой раз и навсегда — Ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людей, а потому поступил как бы не любя их вовсе... Вместо того чтоб овладеть людскою свободой, Ты умножил ее и обременил ее мучениями душевного царство человека веками. Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за Тобою, прельщенный и плененный Тобою. Вместо твердого древнего закона — свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и зло, имея лишь в руководстве Твой образ пред собою... Озрись и суди, вот прошло пятнадцать веков, поди посмотри на них: кого Ты взнес до Себя? Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем Ты о нем думал! Может ли, может ли он исполнить то, что и Ты? Столь уважая его, Ты поступил, как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него потребовал".

"Нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается... Нет ничего обольстительнее для человека, как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее".

Обвинение, брошенное Великим Инквизитором Христу, состоит, таким образом, в том, что идеал, принесенный на землю Им, по силам лишь очень немногим. Только сильные духом способны вместить в себя дар свободы. А что делать слабым? Разве виноваты они в своей слабости? Понимание проблематичности этих вопросов заставляет Инквизитора отвергнуть Спасителя и стать избретателем религии, подменяющей христианство и рассчитанное на спасение всех людей:

Обвинение, брошенное Великим Инквизитором Христу, состоит, таким образом, в том, что идеал, принесенный на землю Им, по силам лишь очень немногим. Только сильные духом способны вместить в себя дар свободы. А что делать слабым? Разве виноваты они в своей слабости? Понимание проблематичности этих вопросов заставляет Инквизитора отвергнуть Спасителя и стать избретателем религии, подменяющей христианство и рассчитанное на спасение всех людей:

"Знай, что я не боюсь Тебя. Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которою Ты благословил людей, и я готовился стать в число избранников Твоих, в число могучих и сильных с жаждой "восполнить число". Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воро-

²⁰ См.: Легенда о Великом инквизиторе Ф.М.Достоевского // Розанов В.В. Мысли о литературе. М., 1989. С. 111.

тился и примкнул к сонму тех, которые *исправили подвиг Твой*. Я ушел от гордых и воротился к смиренным для счастья этих смиренных... Если за Тобою имя хлеба небесного пойдут тысячи и десятки тысяч, то что станется с миллионами и с десятками тысяч миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного? Иль Тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных, а остальные миллионы, многочисленные, как песок морской, слабых, но любящих Тебя, должны лишь послужить материалом для великих и сильных? Нет, нам дороги и слабые... Ты гордишься своими избранными, но у Тебя лишь избранные, а мы успокоим всех...

Великий пророк Твой в видении и в иносказании говорит, что видел всех участников первого воскресения и что было их из каждого колена по двенадцати тысяч. Но если было их столько, то были и они как бы не люди, а боги. Они вытерпели крест Твой, они вытерпели десятки лет голодной и нагой пустыни, питаясь акридами и кореньями, — и уж, конечно, Ты можешь с гордостью указать на этих детей свободы, свободной любви, свободной и великолепной жертвы их во имя Твое. Но вспомни, что их было всего только несколько тысяч, да и то богов, а остальные? И чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь страшных даров? Да неужели же и впрямь приходил Ты лишь к избранным и для избранных?... Говорят и пророчествуют, что Ты придешь и вновь победишь, придешь со своими избранными, со своими гордыми и могучими, но мы скажем, что они спасли лишь самих себя, а мы спасли всех... Я тогда встану и укажу Тебе на тысячи миллионов счастливых младенцев, не знавших греха. И мы, взявшие грехи их для счастья их на себя, мы станем пред Тобой и скажем: "Суди нас, если можешь и смеешь".

Сострадание к слабосильным существам, составляющих большую часть человечества, побуждает Великого Инквизитора создать религию, основанную на похищении у человека свободы. По выражению одного автора, речь идет о "спиртуальной эвтаназии" — освобождении человека от мук свободы и его духовном умерщвлении из чувства сострадания²¹.

"Мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они созданы. О, мы убедим их наконец не гордиться, ибо Ты вознес их и тем научил гордиться; докажем им, что они слабосильны, что они только жалкие дети, но что детское счастье слаще всякого. Они станут робки и станут смотреть на нас и прижиматься к нам в страхе, как птенцы к наседке... Они будут расслабленно трепетать гнева нашего, умы их оробеют, глаза их станут слезоточивы, как у детей и женщин, но столь же легко будут переходить они по нашему мановению к веселью и к смеху, светлой радости и счастливой детской песенке. Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь как детскую игру, с детскими песнями, хором, с невинными плясками. О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас как дети за то, что мы позволим грешить. Мы скажем им, что всякий грех будет искуплен, если сделан будет с нашего позволения... Самые мучительные тайны их совести — все, все понесут они к нам, и мы все разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы... И все будут счастливы, все миллионы существ".

Понимание того, насколько немощен человек, вынуждает Инквизитора присоединиться к "страшному и премудрому духу", который искушал Спасителя в пустыне. Он прямо говорит об этом Христу:

"И что Ты молча и проникновенно глядишь на меня кроткими глазами Своими? Рассердись, я не хочу любви Твоей, потому что сам не люблю Тебя. И что мне скрывать от Тебя? Или я не знаю с Кем говорю? То, что имею сказать Тебе, все Тебе уже известно, я читаю это в глазах Твоих. И я ли скрою от Тебя тайну нашу? Может быть, Ты именно хочешь услышать ее из уст моих. Слушай же: мы не с Тобой, а с *ним*, вот наша тайна! Мы давно уже не с Тобою, а с *ним*, уже восемь веков".

Создавая псевдорелигию, призванную удовлетворить потребности заурядных людей, составляющих большую часть человечества, Великий Инквизитор предлагает прибегнуть к трем испытанным способам избавления человека от непосильного для него дара духовной свободы — к *чуду, тайне и авторитету*. Он утверждает, что Христос в каждом из трех искушений в пустыне должен был вступить в союз с духом, искушавшим Его, — обратить камни в хлебы, показать чудо и согласиться принять власть над миром. Но Христос не сделал этого, и Великий Инквизитор оставил за собой право "исправить" Его учение.

В "Поэме о Великом Инквизиторе" иногда усматривают критику социалистической утопии — проекта построить Царство Божие на земле без Бога. Можно отчасти согласиться с такой интерпретацией. Она подтверждается, в частности, письмом Достоевского редактору "Русского вестника" Николаю Любимову от 11 июня 1879 года, в котором искушение "хлебами" рассматривается как попытка социализма соблазнить человека материальными благами. Об этом говорит и сам Великий Инквизитор:

"Ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли, и сразится с Тобою, и победит Тебя... Знаешь ли Ты, что пройдут века и человечество провозгласит устами своей премудрости и науки, что преступления нет, а стало быть, нет и греха, а есть только голодные. "Накорми, тогда и спрашивай с них добродетели!" — вот что напишут на знамени, которое воздвигнут против Тебя и которым разрушится храм Твой".

Однако несмотря на то, что Великий Инквизитор тоже предлагает соблазнить человека хлебами, его учение и социализм — антиподы. Об этом свидетельствует сам текст "Поэмы". Великий Инквизитор пророчит о грядущей социалистической революции и предрекает ее поражение:

"На месте храма Твоего воздвигнется новое здание, воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня, и хотя и эта не достроится, как прежняя, но все же Ты мог избежать этой новой башни и на тысячу лет сократить страдания людей, ибо к нам же ведь придут они, промучавшись тысячу лет со своей башней! Они отыщут нас тогда опять под землей, в катакомбах, скрывающихся (ибо мы будем вновь гонимы и мучимы) и возопиют к нам... О, пройдут еще века бесчинства свободного ума, их науки и антропофагии, потому что, начав возводить свою Вавилонскую башню без нас, они кончат антропофагией. Но тогда-то и приползет к нам зверь, и будет лизать ноги наши, и обрызжет их кровавыми слезами из глаз своих. И мы сядем на зверя и воздвигнем чашу, и на ней будет написано: "Тайна!". И тогда уже мы и достроим их башню...

Что в том, что он повсеместно бунтует против нашей власти и гордится, что он бунтует? Это гордость ребенка и школьника. Это маленькие дети, взбунтовавшиеся в классе и выгнавшие учителя. Но придет конец и восторгу ребятишек, он будет дорого стоить им. Они ниспровергнут храмы и зальют кровью землю. Но

Неизбежным следствием свободы веры является то, что множество достойных людей, не прошедших при жизни к вере в Бога, будет проклято и отправлено в ад.

догадаются наконец глупые бунтовщики, что хоть они и бунтовщики, но бунтовщики слабосильные, собственного бунта своего не выдерживающие. Обливаясь глупыми слезами своими, они сознаются наконец, что создавший их бунтовщиками, без сомнения, хотел посмеяться над ними. Скажут это они в отчаянии, и сказанное ими будет богохульством, от которого они станут еще несчастнее, ибо природа человеческая не выносит богохульства и в конце концов сама же всегда отомстит за него”.

В "Поэме о Великом Инквизиторе" также часто видят злую пародию на Католическую Церковь. О том, что это действительно так, свидетельствует не только место действия, но и реплика Инквизитора, что они уже восемь веков как заключили завет с дьяволом. Эта цифра — из истории. Восемь веков назад Католическая Церковь взяла на себя бремя светской власти и, согласно Достоевскому, поддалась на третье искушение дьявола.

Подобное обвинение находится вполне в русле размышления Достоевского о католицизме. Еще устами князя Мышкина ("Идиот") Достоевский сообщил, что католицизм проповедует "искаженного" Христа, "оболганного и поруганного", а по сути — антихриста. Католическая Церковь стала бессильной жертвой соблазна государственной властью. Шатов ("Бесы") уже прямо говорит:

"Рим провозгласил Христа, поддавшегося на третье дьяволово искушение... Возвестив всему свету, что Христос без царства земного на Земле устоять не может, католичество тем самым провозгласило антихриста и погубило весь западный мир".

Однако в "Поэме" присутствует еще один, более экзотичный адресат для критики. Его можно обозначить термином "эзотерический атеизм".

— Инквизитор твой не верует в Бога, вот и весь его секрет, — говорит Алеша.
— Хотя бы и так! Наконец ты догадался, — отвечает Иван".

Константин Леонтьев в одном из писем Василию Розанову заметил, что "крайности религиозного фанатизма объяснять безверием — это уж слишком оригинальное "празднословие"²². Версия сокрытия Церковью истины ради создания религии, обещающей слабым людям бессмертие души, действительно слишком фантастична. Хотя, возможно, находились священники, которые именно так вели себя по отношению к своей пастве. Существует, по крайней мере, один литературный пример такого рода поведения. Это повесть "Мануэль, святой и мученик" испанского писателя-католика Мигеля де Унамуно. Главный герой повести, священник-атеист падре Мануэль, тоже из чувства сострадания успокаивает слабых людей мыслью о загробном существовании.

Достоевский иногда, как кажется, хочет всерьез бросить Католической Церкви упрек в скрытом атеизме. Основанием для этого является то, что можно назвать "экклесионизмом" — стремлением к собиранию людей в пределах Церкви даже ценой насилия. В иезуитах, виртуозно обманывающих свою паству, и в инквизиторах, сжигавших еретиков, иногда действительно хочется видеть людей, не верующих в Бога. Тем не менее Константин Леонтьев был прав, когда заметил, что все они верили пуще самого Федора Михайловича.

Образ Великого Инквизитора, обманывающего людей ради их счастья, возможно, говорит что-то о скрытых сомнениях самого Достоевского. При чтении "Поэмы" иногда возникает невольное ощущение того, что такой сюжет мог прийти в голову лишь сомневающемуся человеку. И неслучайно, что похожий образ

"инквизитора", но уже гуманного, не способного на сжигание еретиков, создал другой человек сомнения — Мигель де Унамуну. Священник из повести Унамуну назван "мучеником", поскольку сам падре Мануэль, в отличие от обманутых им прихожан, не верит в бессмертие души. Достоевский Великого Инквизитора и его сообщников тоже делает мучениками идеи:

"Мы их обманем... В обмане этом и будет заключаться великая тайна мира сего... И все будут счастливы, все миллионы существ, кроме сотни тысяч управляющих ими. Ибо лишь мы, мы, хранящие тайну, только мы будем несчастны. Будут тысячи миллионов счастливых младенцев и сто тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие добра и зла. Тихо умрут они, тихо угаснут во имя Твое и за гробом обрящут лишь смерть. Но мы сохраним секрет и для их же счастья будем манить их наградой небесною и вечною".

Несмотря на откровенную фантастичность образа Великого Инквизитора, Иван верит, что такого сорта люди возможны в церковной иерархии.

"Я тебе прямо говорю, что я твердо верую, что этот единый человек и не оскудевал никогда между стоящими во главе движения. Кто знает, может быть, случились и между римскими первосвященниками эти единые. Кто знает, может быть, этот проклятый старик, столь упорно и столь по-своему любящий человечество, существующий и теперь в виде целого сонма многих таковых единых стариков, и не случайно вовсе, а существует как согласие, как тайный союз, давно уже устроенный для хранения тайны, для хранения ее от несчастных. Это непременно есть, да и должно быть так. Мне мерещится, что даже у масонов есть что-нибудь вроде этой же тайны в основе их и что потому католики так и ненавидят масонов, что видят в них конкурентов, раздробление единства идеи, тогда как должно быть едино стадо и един пастырь...

— Ты, может быть, сам масон! — вырвалось вдруг у Алеши. — Ты не веришь в Бога, — прибавил он, но уже с необычайною скорбью. Ему показалось, что брат смотрит на него с насмешкой. — Чем же кончается твоя поэма? — спросил он вдруг, смотря в землю, — или уж она кончена?

— Я хотел ее закончить так: когда инквизитор умолк, то некоторое время ждет. Ему тяжело Его молчание. Он видел, как узник все время слушал его проникновенно и тихо, смотря ему прямо в глаза и, видимо, не желая ничего возражать. Старику хотелось бы, чтобы Тот сказал ему что-нибудь, хотя бы и горькое, страшное. Но Он вдруг молча приближается к старику и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста. Вот и весь ответ. Старик вздрагивает. Что-то шевельнулось в концах губ его; он идет к двери, отворяет ее и говорит Ему: "Ступай и не приходи более... не приходи вовсе... никогда, никогда!"

— А старик?

— Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее".

Известно, что согласно первоначальному замыслу писателя все, что говорил Великий Инквизитор о чуде, тайне и авторитете, относилось не только к католицизму, но к христианству вообще. Однако Михаил Катков, издатель "Русского вестника", в котором печатался роман, убедил Достоевского вставить фразу: "Мы взяли Рим и меч кесаря", что направляло острие критики, прежде всего, на католицизм. При этом в споре с Катковым Достоевский продолжал отстаивать правильность основной идеи Инквизитора, относящейся к христианству вообще,

Достоевский склонялся к мысли, что подлинное христианство не может опираться на чудо, тайну и авторитет. Оно требует абсолютно свободного следования нравственному идеалу, явленному Христом.

состоящей в том, что высокие истины Евангелия необходимо приспособлять к разуму и духовным потребностям обыкновенных людей²³.

Несомненно, однако, и то, что Достоевский видел опасности подобного приспособления истины. Весь пафос "Поэмы" свидетельствует о том, что, **исказив Христа, человек вынужден падать все ниже и ниже и опускаться до атеизма.** Именно такой ход мысли Достоевский видел в истории Запада. Согласно его точке зрения, Католическая Церковь, приспособив Евангелие к задачам покорения душ, оттолкнула от себя человека и породила этим идею социализма.

Несмотря на понимание неоднозначности проблемы, Достоевский все же склонялся к мысли, что подлинное христианство не может опираться на чудо, тайну и авторитет. Оно требует абсолютно свободного следования нравственному идеалу, явленному Христом. Так ли это на самом деле? К счастью, это далеко не так. Несмотря на то, что христианство провозглашает духовную свободу, оно не может вообще обойтись без чуда, тайны и авторитета. Не хлебом единым жив человек, но все же Бог заботится о человеке, в том числе и о его хлебе насущном. В этом смысле христианство основано на хлебе. Бог дает человеку знамения и чудеса, хотя и запрещает человеку искать их. Христианство невозможно также без авторитета Церкви и Слова Божия, хотя Иван под авторитетом понимает, конечно, несколько иное — чисто светскую власть. Церковь является не союзом необыкновенных людей, способных понести нравственный подвиг, но домом, в котором есть место и для слабых, склоняющихся, прежде всего, перед чудом, тайной и авторитетом. Николай Лосский по этому поводу замечает:

"Церковь выработала в себе много обителей, в которых могут найти приют люди всех ступеней духовного развития. В ее лоне могут уместиться подвижники и мистики, живущие свободно любовью к Богу и Царству Божию, но ютятся в ней и слабые, грешные люди, для которых на первый план выдвигается "чудо, тайна и авторитет"²⁴.

Евангелие утверждает, что граница спасения пролегает не между слабыми и сильными, а между принявшими Христа и отвергшими Его. Христианство невозможно без деления человечества на отверженных и спасенных. Аргумент Великого Инквизитора поэтому можно легко переформулировать и вернуть в следующем виде: неизбежным следствием свободы веры будет то, что множество достойных людей, не пришедших при жизни к вере в Бога, будет проклято и отправлено в ад. Идея спасения немногих опирается на целый ряд мест Священного Писания, которые ясно говорят о том, что спасаются лишь верующие в Христа и искупленные Его кровью. Так или иначе, но сама возможность деления человечества на спасенных и отвергнутых вызвала у Достоевского серьезные сомнения. Его романы свидетельствуют о том, что он колебался между тремя сценариями.

1.

Первый сценарий вполне традиционен: **результатом Страшного Суда будет осуждение грешников на вечные муки.** Достоевского в последнем романе, похоже, пристально интересует вопрос о том, как это будет. О подобном интересе свидетельствует несколько сюжетов и, в частности, народная легенда "Хождение Богородицы по мукам", которую пересказывает Алеше Иван Карамазов. Богоматерь посещает ад. Она видит грешников и их мучения. Там есть грешники, которые настолько погружаются в "озеро горящее", что "тех уже забывает Бог".

²³ См.: Любимов Д.Н. Из воспоминаний // Ф.М.Достоевский в воспоминаниях современников. М., 1990. Т. 2. С. 412.

²⁴ Достоевский и его христианское мировоззрение // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 222.

"И вот, пораженная и плачущая Богоматерь падает пред престолом Божиим и просит всем во аде помилования... Разговор ее с Богом колоссально интересен. Она умоляет, она не отходит, и когда Бог указывает ей на пригвожденные руки и ноги ее Сына и спрашивает: как Я прошу Его мучителей, — то она велит всем святым, всем мученикам, всем ангелам и архангелам пасть вместе с нею и молить о помиловании всех без разбора. Кончается тем, что она вымаливает у Бога остановку мук на всякий год от великой пятницы до троицына дня, а грешники из ада тут же благодарят Господа и вопиют к Нему: "Прав Ты, Господи, что так судил".

Убежденность в реальности вечных адских мук присутствует и в некоторых поучениях старца Зосимы. В этом смысле огромный интерес имеет его богословское размышление "О аде и адском огне". Основная мысль Зосимы предвосхищается еще в записных книжках к роману "Бесы" отцом Тихоном, который заметил, что всего ужаснее сознание любви неисполненной. Именно огонь от сознания того, что не смог в земной жизни проявить любовь к ближнему, будет, согласно старцу Зосиме, основным содержанием адских мук. Следует, однако, заметить, что эта мысль не принадлежит самому Достоевскому. Она была высказана Исааком Сирином, духовным писателем, которого Достоевский очень ценил.

В рукописях к роману "Братья Карамазовы" Достоевский высказывает также иную версию пребывания грешников в аду: такой исход может быть **свободным выбором гордых существ, которые не захотят простить и принять прощение.** Они предпочитают остаться с сатаной²⁵.

Вместе с тем Достоевский, по-видимому, испытывал также стихийное недоверие к имевшим хождение картинам посмертного наказания грешников. Иначе он вряд ли вложил бы в уста черта, беседующего с Иваном, следующее ироничное замечание относительно характера загробных истязаний:

"Прежде было и так и сяк, а ныне все больше нравственные пошли, "угрызения совести" и весь этот вздор. Это тоже от вас завелось, от "смягчения ваших нравов". Ну и кто же выиграл, выиграли одни бессовестные, потому что ж ему за угрызения совести, когда и совести-то нет вовсе. Зато пострадали люди порядочные, у которых еще оставалась совесть и честь... То-то вот реформы-то на неподготовленную-то почву, да еще списанные с чужих учреждений, — один только вред! Древний огонек-то лучше бы".

Однако наиболее серьезные сомнения у писателя вызывало этическое изменение представления о вечных муках грешников. Сострадание некоторых героев Достоевского к осужденным на адские муки доходит иногда до желания пострадать за них. Так, в заметках к роману "Подросток" фигурирует юродивая Лиза Смердящая, готовая пожертвовать собой для всеобщего спасения. В отчаянии она взывает к Богу: "Прости весь ад и всех грешников прими к Себе, а меня одное вместо всех оставь мучиться"²⁶. Идея всеобщей связи между людьми и греховности стремления спастись в одиночку обыгрывается также в народной притче о луковке, которую рассказывает Алеше Карамазову Грушенька:

"Жила-была одна баба злющая-презлющая и померла... Схватили ее черти и кинули в огненное озеро. А ангел-хранитель ее стоит, да и думает: какую бы мне такую добродетель ее припомнить, чтобы Богу сказать. Вспомнил и говорит Богу: она, говорит, в огороде луковку выдернула и нищенке подала. И отвечает ему

²⁵ См.: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Л., 1976. Т. 15. С. 240-241.

²⁶ Литературное наследство. М., 1965. Т. 77. С. 168.

Бог: возьми ж ты, говорит, эту самую луковку, протяни ее в озеро, пусть ухватится и тянется, и коли вытянешь ее вон из озера, то пусть в рай идет... Побежал ангел к бабе, протянул луковку... И стал он ее осторожно тянуть и уж всю было вытянул, да грешники прочие в озере, как увидали, что ее тянут вон, и стали все за нее хвататься... А баба-то была злющая-презлющая, и почала она их ногами брыкать: "Меня тянут, а не вас, моя луковка, а не ваша". Только что она это выговорила, луковка-то и порвалась. И упала баба и горит по сей день. А ангел заплакал и отошел".

Мысль о вечном разобщении людей и осуждении части человечества на адские муки, похоже, иногда казалась писателю невыносимой. В этом отношении Достоевский был вовсе не одинок. Подобное настроение можно обнаружить у некоторых других христианских писателей. Так, в книге писателя-католика Шарля Пеги "Тайна святости Жанны д'Арк" Жанна, подобно Лизавете, тоже хочет искупить грешников, страдающих в аду. Отсюда протягивается нить к другому сценарию посмертного воздаяния — всеобщему спасению.

2.

Как уже отмечалось выше, в главе "Бунт" в рассуждениях Ивана Карамазова и Алеши присутствует убежденность, что мировая история закончится всеобщими объятиями. Согласно Алеше, благодаря жертве Иисуса Христа все страдавшие люди смогут простить своим мучителям, даже самые закоренелые грешники раскаются и сольются со всеми в "мировой гармонии". Подобный благодостный сценарий завершения земной истории присутствует также в других романах писателя. Так, умирающий либерал Степан Трофимович Верховенский из "Бесов" утверждает: "Человеку гораздо необходимее собственного счастья знать и каждое мгновение верить в то, что есть где-то уже совершенное и спокойное счастье, для всех и для всего". Убежденность в спасении всех людей, в том числе и заведомых грешников, высказывает также другой герой Достоевского — пьяница Мармеладов из "Преступления и наказания":

"И всех рассудит и простит, и добрых и злых, и премудрых и смиренных... И когда уже кончит над всеми, тогда возглаголит и нам: "Выходите, скажет, и вы! Выходите пьяненькие, выходите слабенькие, выходите соромники!" И мы выйдем все, не стыдясь, и станем. И скажет: "Свиньи вы! образа звериного и печати его; но придите и вы!" И возглаголят премудрые, возглаголят разумные: "Господи! почто сих приемлещи?" И скажет: "Потому их приемлю, премудрые, потому приемлю, разумные, что ни единый из сих сам не считал себя достойным сего..." И прострет к нам руке свои, и мы припадем... и заплачем... и все пойдем! Тогда все пойдем! и все пойдем".

3.

Между двумя крайними точками зрения на спасение, высказанными выше, лежит другой сценарий, который тоже можно извлечь из текста романа "Братья Карамазовы". Он представляет собой несколько ужесточенный вариант версии всеобщего спасения: **грешник будет расплачиваться за свои преступления, но не вечно, а лишь пропорционально тяжести своего греха.** Такого рода сценарий появляется в жутком разговоре Ивана с чертом. Принадлежащий Ивану и забытый им анекдот, который с усмешкой рассказывает ему черт, повествует о закоренелом атеисте, отвергавшем законы, совесть, веру, а главное — будущую жизнь:

"Помер, думал, что прямо во мрак и смерть, а перед ним — будущая жизнь. Изумился и вознегодовал: "Это, говорит, противоречит моим убеждениям". Вот

его за это и присудили.., чтобы прошел во мраке квадриллион километров... Возьми душу русского просвещенного атеиста и смешай с душой пророка Ионы, будировавшего во чреве китове три дня и три ночи, — вот тебе характер этого улегшегося на дороге мыслителя... Пролежал почти тысячу лет, а потом встал и пошел... А только что ему открыли рай, и он вступил, то не пробыв еще двух секунд, воскликнул, что за эти две секунды не только квадриллион, но квадриллион квадриллионов пройти можно, да еще возвысил в квадриллионную степень! Словом, пропел "осанну", да и пересолил, так что иные там, с образом мыслей поблагороднее, так даже руки не хотели подать на первых порах: слишком уж стремительно в консерваторы перескочил. Русская натура".

Несмотря на откровенную карикатурность и анекдотичность примера, можно предполагать, что Достоевский склонялся именно к такому варианту воздаяния — отрицающим Бога и нарушающим Его закон придется расплатиться за свои грехи, но все же и они войдут в конце концов в Царство Божие. Сам черт тоже как бы рассчитывает на подобное окончание своего поприща: "Я ведь знаю, в конце концов я помирюсь, дойду и я мой квадриллион и узнаю секрет".

Как замечает Николай Лосский, вопрос о вечных муках отвергнутых и вечном блаженстве избранных действительно ставит перед христианским богословием огромную проблему²⁷. В самом деле, если в финале мириады существ будут обречены на вечные муки, стоило ли вообще приступать к сотворению такого мира?

* * *

Проблема адских мук неоднократно обсуждалась христианскими теологами, в том числе и теми, кого называют Отцами Церкви. Так, Ориген, Григорий Нисский и Григорий Богослов считали, что зло есть область ограниченных, исчерпываемых проявлений и все грешные существа, включая демонов, рано или поздно вступят на путь добра. Наступит всеобщее возрождение — апокатастасис — и созиждется Царство Божие. Вечные муки при такой интерпретации рассматриваются не как бесконечные по своей продолжительности, но как бы бесконечные по интенсивности муки за совершенное зло, приводящие в конечном итоге все же к Царству Божию.

Несмотря на свою привлекательность, учение об апокатастасисе было тем не менее отвергнуто Церковью на одном из соборов. Целый ряд мест Писания недвусмысленно говорит о вечных адских муках неискупленных. На уровне догматики здесь нет особых затруднений. Проблема возникает при попытках психологического освоения этого догмата. В этом смысле теодицея, основанная на представлении об абсолютной ценности свободы веры, вытекающая из "Поэмы о Великом Инквизиторе", также оказывается проблематичной.

Следует, однако, иметь в виду, что психологические противоречия возникают при любом сценарии воздаяния. Когда страдания превышают некий предел, они начинают казаться неутолимыми, а попытки возместить их воспринимаются, по крайней мере, как запоздалый дар. Этот эффект можно проиллюстрировать следующим высказыванием Ивана Карамазова относительно возможности искупления слез страдающих детей:

"Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии. Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужели тем, что они будут отомщены? Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уже замучены?"

²⁷ См.: Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание // Бог и мировое зло. М., 1994. С. 118.

Ужас детского страдания усугубляется ужасом вины того, кто стал его намеренной причиной. Иван Карамазов мечтает о всеобщем соединении человечества. Только это, несмотря на всю жажду возмездия, может успокоить его душу. Но здесь опять всплывает проблема воздаяния для истязателей детей. Иван не может смириться с тем, что они будут осуждены на вечные муки. "Какая же гармония, если ад!" — восклицает Иван. Но, с другой стороны, какая может быть "гармония" с тем, кто замучил ребенка? Иван отчетливо понимает, что есть преступления, которые никак не вписываются во всеобщую "гармонию".

"Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим ее сына псами! Не смеет она прощать ему! Если хочет, пусть простит за себя, пусть простит мучителю материнское безмерное страдание свое; но страдания своего растерзанного ребенка она не имеет права простить, не смеет простить мучителя, хотя бы сам ребенок простил их ему! А если так, если они не смеют простить, где же гармония?"

"...Если все должны страдать, чтобы страданием купить вечную гармонию, то причем тут дети... для чего должны страдать и они, и зачем им покупать страданиями гармонию?"

Любой вариант воздаяния вызывает эмоциональные противоречия. Всеобщее спасение кажется сентиментальным решением, не учитывающим всей онтологической глубины греховности человека. С другой стороны, разделение человечества на спасенных и осужденных на вечные муки ощущается как нечто невыносимое и непропорциональное объему греха человека, который всегда измеряется какой-то конечной величиной.

Спасительный выход здесь можно найти в убежище незнания — осознании немощи человеческого разума перед загадкой воздаяния. Однако Иван, отвергнув все известные ему способы теодицеи, оказывается неспособным смириться с тем, что человеческие страдания и, в частности, страдания детские имеют какой-то глубокий, провиденциальный смысл, недоступный человеку, живущему на земле. Заметим, однако, что Иван Карамазов исходит именно из понимания непознаваемости путей Божиих:

"Я клоп, — говорит он, — и признаю со всем принижением, что ничего не могу понять, для чего все так устроено".

Иван готов склониться перед невозможностью рационально понять Бога, но он не в силах смириться с Его действиями или бездействием, нарушающими "резоны сердца". Иван не отрицает того, что у Бога, допускающего страдания ребенка, могли быть Свои цели и виды, но он настаивает на том, что для человека, достигшего элементарного нравственного состояния, эти цели и виды представляются морально безобразными. Именно поэтому Иван заранее отказывается от будущего Царства Божия:

"В сотый раз повторяю — вопросов множество, но я взял одних деток, потому что тут неотразимо ясно то, что мне надо сказать. Слушай: если все должны страдать, чтобы страданием купить вечную гармонию, то причем тут дети, скажи мне, пожалуйста? Совсем непонятно, для чего должны были страдать и они, и зачем им покупать страданиями гармонию? Для чего они-то тоже попали в материал и унавозили собою для кого-то будущую гармонию?... Пока еще время, спешу огрადить себя, а потому от высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только замученного ребенка... И если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены... Не хочу гармонии, из-за любви к человечеству не хочу. Я хочу оставаться лучше со страданиями неотомщенными. Лучше уж я останусь при неотомщенном стра-

дании моем и неутоленном негодовании моем, *хотя бы я был не прав...* Слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно. И если только я честный человек, то обязан возвратить его как можно заранее. Это и делаю".

Прочитав главы "Бунт" и "Великий Инквизитор", Константин Победоносцев, будущий обер-прокурор Синода, был поражен их глубиной и эмоциональностью. В письме Достоевскому от 16 августа 1879 он беспокоился, будет ли "отпор, возражение и разъяснение". В ответном письме Победоносцеву от 24 августа Достоевский признается, что ответа на атеистические аргументы Ивана у него пока не оказалось. При этом писатель также сообщил, что работает над главой "Русский инок" и беспокоится, будет ли она достаточным ответом на аргументы Ивана. Здесь же он подчеркивает, что собирается дать его не "по пунктам", а в "художественной картине". Близкие по смыслу признания Достоевский сделал также в письме к редактору "Русского вестника" Николаю Любимову от 10 мая 1879 года. В нем писатель признает, что Иван Карамазов берет тему, по его мнению, "неотразимую", но обещал, что богохульство будет "торжественно опровергнуто" в следующей главе — "Русский инок", посвященной старцу Зосиме. Задачу опровержения атеизма он считал своим гражданским долгом.

В последующих главах романа, как и обещал писатель, мы не находим последовательного, по пунктам, опровержения аргументов Ивана Карамазова. Стала ли тем не менее эта глава достаточным ответом на них? Следует, прежде всего, признать, что в той духовной реальности, которая доступна Ивану, его диалектика действительно кажется безупречной. Ее неоспоримость уместно проиллюстрировать здесь высказыванием одного философа-атеиста, следующим образом комментирующего бунт Ивана:

"Наш ум, конечно, сплошь и рядом ошибается в своих суждениях о виновности и невиновности человека. Сознание сомнительности подавляющего большинства подобных суждений лежит в основе христианского представления о "суде людском" как неизбежно неправом суде. Но есть пределы, за которыми эта сомнительность исчезает. Обнаруживается, что человек обладает неоспоримыми и окончательными представлениями о добре и зле. Так, например, ничто не может поколебать нас во мнении о невинности ребенка, незаслуженности его страданий, а также об абсолютной виновности тех, кто намеренно причинил ребенку страдания. Никакая высшая, божественная премудрость не может "снять" подобное представление"²⁸.

По мнению многих критиков-атеистов, Достоевский, обратившись к проблеме теодицеи, оказался в положении волшебника, вызвавшего духов, с которыми он оказался неспособным справиться²⁹. С тем, что это очень трудная проблема, соглашались и те, кого можно причислить к числу христианских философов. Так, Василий Розанов относительно аргументов Ивана в свое время заметил: "Построить опровержение этой диалектики, без сомнения, составит одну из труднейших задач нашей философской и богословской литературы в будущем"³⁰.

* * *

Означает ли это, что поиски решения проблемы теодицеи вообще безнадежны? Следует, прежде всего, заметить, что ощущение неоспоримости аргументов Ивана возникает лишь в узких рамках гуманистического сознания. Однако ни

²⁸ Верование и вера Ивана Карамазова // Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991. С. 217.

²⁹ См.: Ермилов В. Ф.М.Достоевский. М., 1956. С. 264.

³⁰ Легенда о Великом инквизиторе Ф.М.Достоевского // Розанов В.В. Мысли о литературе. М., 1989. С. 101.

Иван Карамазов, ни Бертран Рассел даже не подозревают, насколько своим гуманизмом они обязаны христианству. Именно христианство стало проповедовать любовь к ближнему в мире, который был весьма жесток. Проблема теодицеи была ясно сформулирована еще Эпикуром. Тем не менее в отличие от Иова и еврейских пророков античные философы почему-то не задавали страстных вопросов о причинах несправедливости и человеческого страдания.

Сострадание можно обнаружить, конечно, и в восточных религиях, особенно в буддизме. Тем не менее трудно не видеть, что в этих религиях любовь к ближнему никогда не занимала такого исключительного места, как в христианстве. Следует также обратить внимание на один момент: ортодоксальные индуисты и буддисты совсем иначе относятся к страданию, чем христиане. Они, в частности, совершенно не усматривают в страданиях детей какой-либо несправедливости. Индуисты относятся к ним как к заслуженному наказанию за грехи, совершенные в прошлых воплощениях. Наш Бог, как кажется, предпочел оставить страдание детей тайной, чем лишить человека при помощи подобного трюка душевной неуспокоенности.

Тем не менее это не означает, что мы оставлены в полном неведении. И здесь нам придется вернуться к проблеме первородного греха и вообще к проблеме ответственности детей за грехи отцов. Сегодня то обстоятельство, что дети расплачиваются за прегрешения отцов, ощущается как очевидная несправедливость. Однако в проблеме возникает совершенно новое измерение, когда мы соприкасаемся с тайной всеобщей связи между людьми. Когда-то эта тайна была совершенно понятным и очевидным законом существования человеческого рода. Древние иудеи жили в мире, где общество предшествовало индивидуальному существованию. В этих условиях наказание детей за грехи отцов и вообще коллективная ответственность за грех воспринимались как нечто совершенно понятное, вытекающее из природы вещей. Ситуация существенно изменилась впоследствии, когда постепенно возобладали представление об индивидуальной ответственности за грех. Тем не менее зависимость между людьми никуда не исчезла. "Я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать", — восклицает Давид (Пс. 50.7). И это может повторить каждый из нас.

Даже на биологическом уровне дефекты, в силу законов наследственности, перемещаются от отцов к детям. То же самое имеет место и на духовном уровне. Передача по наследству грехов и самой греховности является столь же естественным явлением, что и передача генов. Само по себе это явление кажется несправедливым так же, как и существовавший когда-то обычай кровной мести. Вместе с тем следует иметь в виду, что вне законов наследственности человеческое общество просто не может существовать. Едва ли Бог хочет наказывать детей за грехи отцов, но тем не менее они все же несут на себе проклятия предков в силу самой природы человеческого рода.

Василий Розанов в своем комментарии к "Великому Инквизитору", размышляя над возможностью построить убедительную теодицею, рискнул сделать лишь одно предварительное замечание, которое, однако, находится вполне в русле традиционных теологических объяснений. Розанов предлагает вспомнить о существовании естественной связи между отцами и детьми. По его мнению, беспорочность детей есть явление кажущееся. Преступность и греховность предков через деторождение, в силу естественного закона, неизбежно передается детям³¹.

У Августина в "Исповеди" есть известное место, посвященное детской греховности. Он иллюстрирует этот феномен конкретным примером: однажды ему удалось подглядеть ревность и ненависть младенца к молочному брату, которого раньше поднесли к груди. Беспорочность детей, согласно Августину, связана скорее с их незрелостью, физической и душевной немощью. Что же касается Достоевского, то его отношение к детям было глубоко сентиментальным. Тем не менее в "Братьях Карамазовых" он все же не уклоняется от обсуждения проблемы детской жестокости.

Достоевский отчетливо понимал, что грех живет в человеке гораздо глубже, чем это представляют себе "лекаря-социалисты", столь же глубоки и возможности для покаяния. Это бывает особенно поразительным, когда речь идет о детях. В этом смысле замечательны размышления Достоевского о детском покаянии, изложенные им в одном из выпусков "Дневника писателя":

"Пяти-шестилетний ребенок, — пишет Достоевский, — знает иногда о Боге или о добре и зле такие удивительные вещи и такой неожиданной глубины, что поневоле заключаешь, что этому младенцу даны природою какие-нибудь другие средства приобретения знаний...

К числу этих ужасно трудных идей, столь неожиданно и неизвестно каким образом усваиваемых ребенком, я и отношу у здешних детей, как сказал выше, и это первое, но твердое и на всю жизнь незабываемое понятие о том, что они "хуже всех". И я уверен, что не от няnek и мамок узнает ребенок об этом"³².

Человек — существо, которое не может существовать вне отношений с другими людьми. Он не Робинзон на необитаемом острове собственного духа. Человек всегда связан с окружающими людьми и незримо несет вину за них. Эту мысль Достоевский вкладывает в уста Маркела, брата Зосимы: "Знай, что воистину всякий пред всеми за всех и за все виноват". При этом, однако, знание всеобщей ответственности за зло, присутствующее в мире, дается сегодня скорее интуиции, чем разуму. "Не знаю я, — признается Маркел, — как истолковать тебе это, но чувствую, что это так до мучения". Нечто подобное переживает и сам Зосима: "Все как океан, все течет и соприкасается, в одном месте тронешь — в другом конце мира отдается".

Даже справедливый судья, судящий преступника, в каких-то очень глубоких слоях своей души виноват перед ним. Подвергая человека суду, необходимо, как считает старец, не забывать об этой вине и думать так: "Ибо был бы я сам праведен, может, и преступника, стоящего предо мною, не было бы... Как ни безумно на вид, но правда сие".

Свою незримую вину хорошо ощущают некоторые герои Достоевского. В "Записках из Мертвого дома" писатель упоминает очень набожного арестанта, который постоянно читал Библию. Однажды он намеренно бросился на плац-майора и был расстрелян. Этот человек хотел принять на себя страдание. Хочет взять на себя вину и пострадать за несовершенное преступление и Миколка из "Преступления и наказания". Часто беспричинно виноватым чувствует себя князь Мышкин ("Идиот"). Ощущает свою незримую вину и юродивая Хромоножка ("Бесы"). Чувство немотивированной, мучительной вины переживает также брат Зосимы Маркел: "Один я жил в позоре, один все обесчестил, а красы и славы не применил вовсе".

³² Дневник писателя, 1876, май, статья "Нечто об одном здании. Соответственные мысли // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Л., 1981. Т. 23. С. 22.

Приведенные выше рассуждения, как кажется, можно рассматривать в качестве основы для того, чтобы отчасти объяснить причины страдания детей. Однако сам писатель решительно отвергает даже намек на подобное объяснение. В лице Ивана он наотрез отказывается увидеть солидарность в грехе между отцами и детьми, хотя готов признать солидарность в грехе взрослых людей. В связи с этим не случайно то, что в рассуждениях Достоевского о детях не появляется понятие первородного греха. Устами Ивана он замечает о взрослых людях:

"Они отвратительны и любви не заслуживают, у них есть и возмездие: они съели яблоко и познали добро и зло и стали "яко божи". Продолжают и теперь есть его. Но деточки ничего не съели и пока еще ни в чем не виноваты".

Все в конечном счете упирается в первородный грех. Следует вместе с тем иметь в виду, что грехами отцов можно в принципе "объяснить" любой случай детского страдания. Однако дело состоит не столько в интеллектуальном объяснении, сколько в понимании его сердцем. Пастор Рональд Дани в книге "Когда небеса молчат"³³, посвященной проблеме страдания, замечает, что в литературе он смог найти по меньшей мере с десяток различных объяснений того, почему мог умереть его сын, но от этого ему не стало легче.

Здесь также уместно указать на опыт священника, для которого смерть детей — обыденная реальность. Это отец Георгий Чистяков, настоятель храма Святых Космы и Дамиана. Он постоянно сталкивается со страданием детей, потому что курирует больницу и каждую субботу служит в ней литургию. "Нисхождение в ад" — так называется его статья. Для него любые разумные объяснения постоянно наблюдаемой им детской агонии — почти надругательство. Если Бог мстит за грехи отцов, пишет священник, тогда Он никак не долготерпелив и многомилостив. Если Он учит нас чему-то посредством страдания и смерти детей, тогда это не Бог, а злой демон³⁴. Подобно Иову отец Георгий задает тяжелые, непростые вопросы, и вряд ли стоит, подобно друзьям Иова, убеждать его в том, что все совершающееся вполне объяснимо и соответствует тому, что хочет Бог.

Есть проблемы, которые невозможно уложить в узкие рамки понятий земного мира. Это вполне относится и к проблеме страдания. Тайна вообще является неизбежной составляющей жизни человека. Об этом ощущении невысказанной тайны говорит, в частности, в своих поучениях старец Зосима:

"Многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных. Вот почему и говорят философы, что сущности вещей нельзя постичь на земле. Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад свой, и возшло все, что могло взойти, но возвращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным миром иным; если ослабевает или уничтожается в тебе сие чувство, то умирает и возвращенное в тебе".

Христианство отрицает прямую связь между грехом и страданием, оставляя в жизни место для сострадания. Об этом нам свидетельствует, прежде всего, Книга Иова. Однако соответствующие места есть и в Новом Завете. Говоря о Галилеянах, умерших от руки Пилата, и о тех, кто погиб от падения Силоамской башни, Иисус говорит о том, что все они не были грешнее других людей (Лк. 13.2-4). Следует также вспомнить о слепом из Евангелия от Иоанна (Ин. 9.3). По словам Самого

³³ См.: Дани Р. Когда небеса молчат. Новосибирск: Посох, 1998. С. 60.

³⁴ См.: Чистяков Г. Нисхождение в ад // Человек и христианское мировоззрение. Симферополь, 1996. С. 282.

Спасителя, ни сам слепой, ни его предки не были повинны в его страданиях. Возмездие не связано непосредственно с грехом, и это одно из проявлений духовной свободы, которым наделен человек.

Теоретическим изысканиям богоборцев писатель противопоставляет своих героев, исполненных добра. Старец Зосима предпочитает не мудрствовать относительно причин страданий, а пытаться облегчить их. То, насколько мудро он освобождает от душевной боли своих посетителей, говорят его беседы с верующими женщинами. Особенно замечательна его беседа с женщиной, потерявшей ребенка.

Сначала старец Зосима прибегает к стандартному утешительному рецепту, он предлагает женщине вспомнить о том, что ее ребенок находится теперь с Господом в сонме ангелов. Однако горе матери слишком велико. И тогда старец говорит следующее:

"И не утешайся, и не надо тебе утешаться, не утешайся и плачь, только каждый раз, когда плачешь, вспоминай неуклонно, что сыночек твой — есть единый от ангелов Божиих — оттуда на тебя смотрит и видит тебя, и на твои слезы радуется, и на них Господу Богу указывает. И надолго тебе сего великого материнского плача будет, но обратиться он под конец тебе в тихую радость, и будут горькие слезы твои слезами тихого умиления и сердечного очищения, от грехов спасающего".

Старец Зосима ничего не доказывает, он лишь предлагает способ, позволяющий убедиться в вечности добра:

"Доказать тут нельзя ничего, убедиться же возможно. — Как? Чем? — Опытом деятельной любви. Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и в бытии Бога, и в бессмертии души вашей. Если же дойдете до полного самоотвержения в любви к ближнему, то уж несомненно уверуете, и никакое сомнение даже и не может зайти в вашу душу. Это испытано, это точно".

Сентенция Зосимы, однако, не означает, что он предлагает сначала стать добрым, а затем поверить в Бога. Два эти момента вообще нельзя разделять, также как нельзя разделять волю человека к вере и ее дар со стороны Бога. Рассудочным попыткам доказать бытие Бога Зосима противопоставляет практический путь, позволяющий убедиться в реальности Абсолютного Добра.

Достоевский не опровергает теоретических изысканий своих богоборцев. Вместо этого он прослеживает падение героев-атеистов и противопоставляет им своих любящих Бога героев. По выражению Григория Померанца, вся теория Раскольникова проваливается в убогий лепет Сони³⁵. Тот же самый эффект присутствует в сцене встречи Христа и Великого Инквизитора.

Как замечает Николай Бердяев, "безответность Христа, Его кроткое молчание убеждает и заражает сильнее, чем вся сила аргументации Великого Инквизитора"³⁶. Хотя Алеша, по сути, неспособен внятно ответить на богоборческие аргументы Ивана, мы почему-то больше доверяем именно ему. Бог умирает в разуме, чтобы воскреснуть в сердце. Добрые герои становятся у Достоевского живым аргументом, говорящем о Боге и бессмертии души. В них есть нечто, что свидетельствует нам о вечности. Они становятся для окружающих "письмом Христовым" (2 Кор. 3.3).

³⁵ См.: Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. М., 1990. С. 87, 104.

³⁶ Бердяев Н. Мирозерцание Достоевского. Прага, 1923. С. 109.

Если в добрых героях Достоевского присутствует вечное Добро, то в его боготорцах ощущается стремление к небытию. Результатом преступления Родиона Раскольникова ("Преступление и наказание"), вопреки его ожиданиям, становится не гордое ощущение принадлежности к касте избранных, а полное духовное бессилие. Полным душевным мраком и распадом кончает Николай Ставрогин ("Бесы"). В последнем романе Достоевского падение души, занятой тяжбой с Богом, очевидным образом проявляется в судьбе Ивана Карамазова. Как замечает один комментатор, пока рассудок Ивана с тертуллиановым исступлением бьется над обвинительным вердиктом Богу, его беспризорная душа опускается все ниже и ниже и доходит до смердяковщины³⁷. Свои мысли относительно того, что "все позволено", Иван сообщает лакею Смердякову, который, вооружившись его философией, совершает убийство старика Карамазова. Поняв то, что он, по сути, стал соучастником в отцеубийстве, Иван переживает раздвоение личности и сходит с ума.

Окончательная победа добра выносится Достоевским за пределы этого мира — в Царство Божие, где будет окончательно решена и проблема теодицеи.

Некоторые критики-атеисты утверждают, что писатель, будучи не в состоянии опровергнуть теоретические изыскания своих героев-боготорцев, намеренно приводит их к жизненному краху. Дело, однако, вовсе не в этом. Судьба добра в романах Достоевского не менее драматична, чем судьба порока и зла. В романе "Униженные и оскорбленные" добрые герои терпят полное поражение от негодяя Валковского. В романе "Бесы" гибнут от рук заговорщиков Шатов и юродивая Хромоножка. В "Идиоте" гибнет Настасья Филипповна и сходит с ума князь Мышкин. В "Подростке" умирает святой странник Макар Иванович. Даже в наиболее оптимистичном последнем романе — "Братья Карамазовы" — судьба добра остается проблематичной — умирает старец Зосима и, вопреки всеобщим ожиданиям того, что он явит собой нетленные мощи, его тело прежде времени испускает тлетворный дух, вызывая разочарование и растерянность у почитателей старца.

Добро у Достоевского одерживает не внешнюю, а внутреннюю, духовную победу. Окончательная победа добра выносится писателем за пределы этого мира — в Царство Божие. Именно там, согласно Достоевскому, будет окончательно решена и проблема теодицеи. Источником подобной уверенности для Достоевского был не только его личный мистический опыт, но также Писание и, в частности, Книга Иова, с которой он познакомился еще в детстве. Именно Книга Иова во многом предопределила его решение проблемы страдания. О раннем знакомстве с этой Книгой свидетельствует одно место из жизнеописания старца Зосимы:

"В первый раз посетило меня некоторое проникновение духовное еще восьми лет от роду. Повела меня матушка одного во храм Господень в Страстную неделю в понедельник к обедне. День был ясный, и я, вспоминая, теперь точно вижу вновь, как возносился из кадила фимиам и тихо восходил вверх, а сверху в куполе, в узенькое окошечко, так и льются на нас в церковь Божьи лучи, и, восходя к ним волнами, как бы таял в них фимиам. Смотрел я умиленно, и в первый раз от роду принял я тогда в душу первое семя Слова Божия осмысленно. Вышел на середину храма отрок с большою книгою и прочитал начало книги Иова".

Сильное впечатление произвела на ребенка история праведника из страны Уц. Несмотря на то, что Бог позволил сатане лишить его богатства, детей и здоро-

вья, Иов остался верен Ему. С тех пор, сообщает Зосима, он не мог читать эту свястную повесть без слез. О том, что подобное отношение к Книге Иова было автобиографичным, свидетельствует также письмо, отправленное Достоевским жене в 1875 году, в котором он делает следующее признание:

"Читаю книгу Иова, и она производит на меня болезненный восторг, бросаю читать и хожу по часу в комнате, чуть не плача... Эта книга, Аня, странно это, — одна из первых, которая поразила меня в жизни, я был еще тогда младенцем".

История Иова явно или неявно присутствует во всем творчестве писателя. Это наиболее часто упоминаемая в романах Достоевского книга Священного Писания. На нее ссылается святой странник Макар Иванович ("Подросток"). О ней говорит слуга Григорий ("Братья Карамазовы"). Ее упоминает даже черт — порождение больной психики Ивана Карамазова. "Сколько нужно было погубить душ, — замечает он, — чтоб получить одного праведного Иова, на котором меня так жестоко поддели во время оно". Ответом на эту реплику может служить другое высказывание об Иове, принадлежащее уже старцу Зосиме:

"Слышал я потом слова насмешников и хулителей, слова гордые: как это мог Господь отдать любимого из святых своих на потеху дьяволу, отнять от него детей, поразить его самого болезнью и язвами так, что черепком счищал гной своих ран... Но в том и великое, что тут тайна, — что мимоидущий лик земной и вечная истина соприкоснулась тут вместе. Пред правдой земною совершается действие вечной правды. Тут Творец, как и в первые дни творения, завершая каждый день похвалю: "Хорошо то, что я сотворил", — смотрит на Иова и вновь хвалится созданием своим. А Иов, хваля Господа, служит не только Ему, но послужит и всему созданию Его в роды и в роды и во веки веков, ибо к тому и предназначен был.

Господи, что это за книга и какие уроки! Что за книга это Священное Писание, какое чудо и какая сила, данные с нею человеку!.. И сколько тайн разрешенных и откровенных: восстанавливает Бог снова Иова, дает ему вновь богатство, проходят опять многие годы, и вот у него уже новые дети, другие, и любит он их — Господи: "Да как мог бы он, казалось, возлюбить этих новых, когда тех прежних нет, когда тех лишился? Вспоминая тех, разве можно быть счастливым в полночь, как прежде, с новыми, как бы новые не были ему милы?" Но можно, можно: старое горе великою тайной жизни человеческой переходит постепенно в тихую умиленную радость: вместо юной кипучей крови наступает кроткая ясная старость: благословляю восход солнца ежедневный, и сердце мое по-прежнему поет ему, но уже более люблю закат его, длинные косые лучи его, а с ним тихие, кроткие умиленные воспоминания, милые образы из всей долгой и благословенной жизни — а надо всем-то правда Божия, умиляющая, примиряющая, все-прощающая!"

Последний роман писателя заканчивается на просветленной и примиряющей ноте — речью Алеши Карамазова на могиле Илюши, речью, повторяющей убежденность Иова в том, что в последнее время Бог восстановит плоть:

"— Карамазов! — крикнул Коля. — Неужели и взаправду религия говорит, что мы все восстанем из мертвых, и оживем, и увидим опять друг друга..."

— Непременно восстанем, непременно увидим и весело, радостно расскажем друг другу все, что было, — полусмеясь, полу в восторге ответил Алеша".

Библиография

1. Бердяев Н.А. Мировоззрение Достоевского. Прага, 1923. С. 109.
2. Вагно В.Е. К источникам поэмы о Великом Инквизиторе // Достоевский: Материалы и исследования. Л., 1985. № 6. С. 108.
3. Вера и верование Ивана Карамазова // Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991. С. 221.
4. Внесла ли религия вклад в цивилизацию? // Рассел Б. Почему я не христианин? М., 1987. С. 118.
5. Вышеславцев Б.И. Комментированный конспект книги В.Розанова "Великий Инквизитор" // Вопросы философии. 1996. № 6. С. 137.
6. Данн Р. Когда небеса молчат. Новосибирск, 1998. С. 56.
7. Дневник писателя, 1876, май, статья "Нечто об одном здании. Соответственные мысли" // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Л., 1981. Т. 23. С. 22.
8. Дневник писателя, 1881, январь, статья "Первый корень" // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Л., 1984. Т. 27. С. 19.
9. Долинин А.С. Достоевский и другие. Л., 1989. С. 285.
10. Достоевская Л.Ф. Достоевский в изображении своей дочери. СПб., 1992. С. 35, 40, 171.
11. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Л., 1976. Т. 15. С. 240-241.
12. Достоевский и его христианское мировоззрение // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 222.
13. Ермилов В. Ф.М. Достоевский. М., 1956.
14. Из переписки К.Н. Леонтьева // Русский вестник. 1903. Май. С.163.
15. Из рабочих тетрадей // Достоевский Ф.М. Возвращение человека. М., 1989. С. 481.
16. Кант И. Трактаты и письма. М., 1980, с. 73.
17. Лакшин В. Семь великих имен. М., 1988. С. 253.
18. Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. М., 1996. С. 238.
19. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского // Розанов В.В. Мысли о литературе. М., 1989. С. 101.
20. Литературное наследство. М., 1965. Т. 77. С. 168.
21. Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание // Бог и мировое зло. М., 1994. С. 118.
22. Любимов Д.Н. Из воспоминаний // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. М., 1990. Т. 2. С. 412.
23. Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. М., 1990. С. 87, 104.
24. Светлов Э. На пороге Нового Завета. Брюссель, 1983. С. 195.
25. Св. Иоанн Златоуст. Полн. собр. соч. в 12-ти томах. М., 1991. С. 186.
26. Чистяков Г. Нисхождение в ад // Человек и христианское мировоззрение. Симферополь, 1996. С. 282.

