Герменевтика. Медленное чтение

DOI 10.22455/2619-0311-2018-4-14-39 УДК 82+821.161.1+11 ББК 83+83.3(2=411.2)+86.2

Л. Милентиевич

Христос, истина и человек в поэме о Великом инквизиторе

L. Milentijevic

Christ, Truth and Man in Poem "The Grand Inquisitor"

Об авторе: Лазарь Милентиевич, соискатель, ассистент на философском факультете в Нови-Садском университете, Нови-Сад (Сербия).

E-mail: milentijeviclazar@mail.ru

Аннотация: Анализом текста с привлечением религиозно-философской мысли сделана попытка показать, почему поэма о Великом инквизиторе утвердилась как один из важнейших идейных узлов, к которому стекаются религиозные, философские и этические постулаты зрелого творчества Ф.М. Достоевского. В статье рассматриваются и выделяются три основных концепта в данной поэме, подтверждение значимости которых можно найти в подготовительных материалах к «Братьям Карамазовым». В статье поднимается вопрос о разных ступенях истины, без которых утрачивается универсальность религии и вместо которых в качестве замены предлагается таблица религиозных догматов. Апория, о которой говорит Великий инквизитор, вскрывает темные места в христианстве и добавочно их заостряет, что понуждает рассмотреть отношения внутри триады Христос-истина-человек. Достоевским показана картина, на которой человек во всеоружии земной диалектики судит вечную истину, требуя от нее ответа за все неустройства, и вопрос остается открытым – возможен ли окончательный компромисс и исцеление души.

Ключевые слова: Достоевский, Великий инквизитор, темные места, Христос, истина, человек.

Для цитирования: Милентиевич Л. Христос, истина и человек в поэме о Великом инквизиторе // Достоевский и мировая культура. 2018. No 4. C. 14-39. DOI 10.22455/2619-0311-2018-3-14-39

About the author: Lazar Milentijevic, PhD candidate, professor assistant at the Philosophical faculty at the University of Novi Sad, Novi Sad (Serbia).

E-mail: milentijeviclazar@mail.ru

Abstract: Analyzing the text through the prism of religious and philosophical thought, the article wants to demonstrate the reasons why the poem about the Great Inquisitor has been recognized as one of the most important ideological cruxes, in which religious, philosophical, and ethical postulates of Dostoevsky's mature works intertwine. The article discusses and highlights three main concepts of the poem; a confirmation of the importance of these postulates can be found in the preparatory material for the "Brothers Karamazov". The article raises the question of different levels of truth without which the universality of religion is lost and, as an alternative, a list of religious dogmas is proposed. The aporia, declared by the Great Inquisitor, does not only reveal dark sides of Christianity but deepens them further, forcing us thereby to reconsider the relationship within the Christ-truth-man triad. Dostoevsky forges the image of a man who judges the eternal Truth, armed with earthly dialectics and demanding the answer for all disorder. The question, however, remains opened – whether the final compromise and healing of the soul is possible or not.

Key words: Dostoevsky, The Great Inquisitor, dark sides, Christ, truth, man. **For citation**: Milentijevic L. Christ, Truth and Man in Poem "The Grand Inquisitor" // Dostoevsky and World Culture. 2018. No 4. Pp. 14-39. DOI 10.22455/2619-0311-2018-3-14-39

И теперь с полудня темной Тучей кроет небеса, И за тишью вероломной Притаилася гроза. Гул растет, как в спящем море Перед бурей роковой; Вскоре, вскоре в бранном споре Закипит весь мир земной: Чтоб страданьями - свободы Покупалась благодать; Что б готовились народы Зову истины внимать; Чтобы глас её пророка Мог проникнуть в дух людей, Как глубоко луч с Востока Греет влажный тук полей Хомяков

Достоевский не искал целый комплекс мер по исправлению человека, не настаивал на догматической проповеди истин, но подчеркивал нравственный аспект, который должен существенно превалировать над всеми установленными и требуемыми истинами. Самое истинное кроется в том, что человек, по выражению Ивана, нутром и чревом любит: то есть самое важное звено – это чувство, в котором мир раскрывается через непосредственные эманации: «Говорят, русский народ плохо знает Евангелие, не знает правил веры. Конечно, так, но Христа он знает и носит его в своем сердце искони. В этом нет никакого сомнения <...> Но сердечное знание Христа и истинное представление о нем существует вполне» [Достоевский 1972-1990: XXI, 38]. Ответом на все мучившие мыслителя вопросы стало евангельское учение, находимый в нем льющийся свет и искупляющая благодать. В мыслителе жила уверенность, что Евангелие как главный реквизит человечества ничем нельзя заменить, учитывая то нравственное совершенство и величие, к которым здесь апеллируется и выше которых человеку не подняться. Здесь надо отметить момент обращенности к человеку и его внутреннему миру, также как и непреложность высвечивающих из данного учения истин. «Человечество все идет вперед, а человек остается все тем же», - отмечал Гете. Развивая данную мысль, Гарнак указывал на «вневременность» не только Евангелия, но и человека, для которого оно писано и к которому оно обращается: «Человек, неизменяемый в своем внутреннем настроении, в своих основных отношениях к внешнему миру, несмотря ни на какие прогрессы развития. Раз это так, то Евангелие всегда останется в силе для нас» [Гарнак 1907: 109].

Слова Иринея Лионского как нельзя лучше выражают суть всех исканий Достоевского: «Живущий человек – слава Божия, и подлинная жизнь человека – в видении Бога» (Gloria enim Dei vivens homo: vita autem hominis visio Dei) [Irenei 1857: 219]. Касательно творчества Достоевского Бердяев писал, что постижение Христа возможно только «в человеке и через человека» [Бердяев 1994: II, 25], только в нем и с ним, что говорит о «неустранимости» человека в обретении смысла бытия. Завет человека – воплощенный и деятельный евангелизм, следование вечным ценностям и постоянный духовный рост, к которому каждый истинный верующий призван¹. О «неувядаемости» учения, изложенного в Священном писании, с восторгом говорит Зосима:

¹ Нельзя не привести убедительную и тонкую мысль Абрамовича: «Евангельское учение утвердило высшую божественную ценность человеческого «Я» и вневременную значительность его жизни. Оно возвестило душе человека благую весть: ты призван к жизни, к осуществлению в пределах частного сознания вечных первоначальных целей. Итак, дело жизни есть дело души, и носитель этих целей – человек – священ как частица божества. Священна его жизнь, священна его кровь, священно его сознание» [Абрамович 1914: 33].

«А и сколько тут великого, тайного, невообразимого! <...> Господи, что это за книга и какие уроки! Точно изваяние мира, и человека, и характеров человеческих, и названо все и указано на веки веков» [Достоевский 1972–1990: XIV, 265].

Но сам Достоевский часто становился заложником вечных апорий и их неразрешимости: с одной стороны, он отмечал, что вся история человечества ему представляется неостановимым процессом изменений каждого отдельного человека, в котором изначально заложены «только развитие, борьба, стремление и достижение этой цели <...> возлюбить человека, как самого себя» [Достоевский 1972-1990: XX, 172]²; с другой стороны, в 1875-1876 году он писал, что примирение осуществимо, но не путем прогресса ума и науки, а только нравственным признанием «высшей красоты, служащей идеалом для всех, перед которой все бы распростерлось и успокоилось: вот, дескать, что истина, во имя которой все бы обнялись и пустились действовать, достигая ее (красоту)» [Достоевский 1972–1990: XXIV, 159]; несколько позднее в 1881 году он вопреки ранним утверждениям о конечности происходящих процессов и окончательном успокоении в красоте определит, что конец означает угасание жизни и бытия. Писатель намечает существование двух модусов бытия: он сравнивает реальный (созданный) и невещественный мир с двумя линиями, которые могут сойтись лишь в сферах, не имеющих пределов и границ, в особых роениях бесконечности. Здесь можно увидеть отзвук ранних утверждений о неостановимости процесса человеческого развития, что является подтверждением обращенности человека к бесконечности, которая является надстройкой земного бытия: «Ибо если б не было бесконечности, не было бы и конечности, немыслима бы она была. А если есть бесконечность, то есть Бог и мир другой, на иных законах, чем реальный (созданный) мир [Достоевский 1972-1990: XXVII, 43].

Надо учитывать, что понятие истины в творчестве Достоевского является одним из самых трудных для толкования, что не раз отмеча-

² В этой же записи показано, что при смерти близкого существа человек особенно остро ставит вопрос о бессмертии и осмысленности бытия, что и подчеркнуто в задумчиво-риторических вопросах Достоевского: «Увижусь ли с Машей? <...> Но достигать такой великой цели, по моему рассуждению, совершенно бессмысленно, если при достижении цели все угасает и исчезает, то есть если не будет жизни у человека и по достижении цели. Следственно, есть будущая, райская жизнь». Необходимо отметить, что в данном случае божественная беспредельность соприкасается с человеческим бессмертием: «Если человек не бессмертен, то на театре мира нет постоянного зрителя. Кто же оценит достоинство того, что на нем происходит?» [Достоевский 1972–1990: XX, 172].

лось в литературоведении³. Учитывая все вышесказанное, возникают особые трудности и герменевтическая амбивалентность в толковании данных концептов. Противоречивые определение истины в творчестве Достоевского можно найти в так называемом символе веры в письме к Фонвизиной, тезисах Ставрогина в пересказе Шатова, частичных упоминаниях в Дневнике писателя и записных книжках, что никак не позволяет однозначно интерпретировать понятие истины и закрыть данный вопрос. С другой стороны, любая окончательная формулировка бы перечила установке Достоевского на тайну и неисчерпаемость как бытия, так и жизни любого человека⁴. Достоевскому весьма близка мысль Паскаля, что «человеческое деяние» насилует истину, обитающую в «таких крошечных точках», что люди в процессе выискивания своими грубыми инструментами «размазывают эти точки так, что оказываются ближе ко лжи, чем к истине» [Паскаль 2011: 59-60].

Указанная в заглавии триада Христос-истина-человек является весьма сложной для возможного тропологического и анагогического толкований, но в то же время — основополагающей в понимании поэмы и творчества Достоевского. Подтверждение значимости данной триады мы находим в подготовительных материалах к Братьям Карамазовым: «Каждый за всех и за вся виноват, каждый потому за всех вся и силен простить, и станут тогда все христовым делом, и явится Сам среди их, и узрят его и сольются с ним, простит и первосвященнику Каиафу, ибо народ свой любил, по-своему, да любил, простит и Пилата высокоумного, об истине думавшего, ибо не ведал, что творил. Что есть Истина? А онато стояла пред ним, сама Истина» [Достоевский 1972—1990: XV, 249].

Недоговоренная библейская история, которая свидетельствует о молчании Богочеловека на ключевой и определяющий вопрос всего человеческого существования, по сути, повторяется и в поэме Ивана. Только в поэме оппонент более сильный: он понтифик, и у него намного больше вопросов, ответы на которые должны осудить или оправдать всю его жизненную деятельность. Великий инквизитор призывает Хри-

³ Большое число исследований посвящено пониманию концепта «истины» в творчестве Достоевского. Приведем небольшое число исследователей тех, кто уделяет отдельное внимание освещению данного вопроса. См. [Тихомиров 2012: 7-125; 369-377], [Касаткина 1998: 113-120], [Буданова 1992: 21-29], [Сараскина 2007: 86-90], [Новикова 2014: 143-152], [Баршт 2016: 146, 147, 149], [Бахтин 1979: 113].

⁴ С. Франк, отмечая наивность фразы Достоевского о Христе и истине, заметил, что здесь как никак указана полнота всеохватывающей истины верхнего яруса, которого бы не было без дольных составляющих: «Высшая, последняя Истина постигается в христианстве через преодоление истины низшего порядка — чувственного и логического — и имеет силу вопреки им» [Франк 1992: 194-195].

ста назвать себя, несмотря на творимые Им в поэме чудеса, но, сам себя перебивая и, может быть, предугадывая ответ на дальнейший вопрос, он не дает узнику ответить: «Это ты? Ты? Но, не получая ответа, быстро прибавляет: Не отвечай, молчи. Да и что бы ты мог сказать? Я слишком знаю, что ты скажешь. Да и ты права не имеешь ничего прибавлять к тому, что уже сказано тобой прежде». [Достоевский 1972-1990: XIV, 228]. Можно предположить, что земной викарий предчувствует ответ, который бы гласил «Я есмь путь, истина и жизнь», и он бы для него не был удовлетворительным, потому что бы в нем отсутствовало определение земной истины. Или же, требуя назвать себя, он думает, что останется без ответа о сущности истины, как когда-то без ответа остался Понтий Пилат. Здесь уместно будет привести сцену из Евангелия Никодима, в котором отмечается земной вектор истины, раскрывающийся в преломлении небесного и пребывающий в истинной жизни и праведных деяниях: «Сказал Ему Пилат: Что есть истина? / Сказал Иисус: Истина – от небес / Сказал ему Пилат: А в земном истины нет? / Сказал Иисус Пилату: Внимай – истина на земле среди тех, которые, имея власть, истиной живут и праведный суд творят» [Евангелие Никодима].

Великий инквизитор, стоящий перед олицетворенной истиной во Христе, восстает против Града Божиего, требуя при этом судить вечный суд земным судом. Как и при встрече Понтия Пилата и Христа, в поэме Ивана сталкиваются два суда и два царства, и остается открытым вопрос – приходят ли они к компромиссу или всё остается на какой-то неразрешенной и в принципе неразрешимой точке. Дж. Агабмен, анализируя столкновение земной правды и вечной истины, писал, что «объявление судебного решения, посредством которого приговор подменяет истину и справедливость, – это конечный результат процесса, но судебное решение <...> не является целью, отдельной от процесса: оно полностью совмещено с неостановимым течением, которое таким образом становится бесцельным действом» [Агабмен 2014: 79]. В поэме разворачивается своеобразное таинство, в котором показан человек, чья жизнь и идея, находятся в состоянии внутреннего кризиса: он ждет, чтобы врач ему ответил – «выживет ли больной?»

Весь дальнейших монолог Великого инквизитора направлен на оправдание истины, добытой его жизненным опытом и страданием. Доказательства, которые человек предъявляет против Христа, оспаривают свидетельство о совершенстве Его истины, не приносящей торжество всем человеческим и нравственным усилиям против зла, хаоса и страстей. Как и в сцене с Понтием Пилатом, Христос не убеждает со-

беседника в своей «невиновности», не оправдывается, но выслушивает стоящего перед ним и наделенного правом судить. Инквизитор, как высшая власть и церковный авторитет, и не позволяет узнику возразить, но уже как человек, и по-своему верующий, «некоторое время ждет, что пленник его ему ответит. 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» [Достоевский 1972–1990: XIV, 239]. Он жаждет услышать ответ, почему земные данные и свидетельства так рознятся с возвышенными словами Христа, изреченными на все века. Речь также идет и о его судьбе, и что с ним станет после второго прихода Христа. От подсудимого, как на любом суде, требуются только истинные показания.

Слово Великого инквизитора, отчасти богохульное и кощунственное, как-никак тоже входит в замысел Творца, и без него вечный Логос был бы неполным и недовоплощенным⁵. Это как своеобразное вписывание разных сторон многоугольника: чем больше сторон в нем, тем этот многоугольник универсальнее и по форме больше приближается кругу. Разнородные представление об истине не только правомерны, но и весьма необходимы в процессе приближения к ней. Истина не приемлет религиозного авторитаризма, который посредством догм отвергает относительность результатов. Ступени истины говорят о неминуемости поступательного восхождения. Каждая вещь находится на своем месте, и каждая суть то, что она суть: вещи apriori не могут быть другими, худшими или лучшими. Одна ступень истины успокаивается в другой: одна ступень не могла бы существовать без другой, также как и тело без каждого отдельного члена бы потеряло свою функцию. Само же пребывание человека на определенной ступени говорит о потенциальной способности перейти на другую – на верхнюю или нижнюю.

Человек, как утверждает Достоевский, «есть воплощенное Слово. Он явился, чтобы сознать и сказать» [Достоевский 1972–1990: XV, 205]. Человеческое слово немыслимо без нисхождения и излучения Логоса, и должно существовать сознание, что человек не может пролить свет на Логос, а может только вбирать и получать этот свет: насколько он его будет любить, настолько он будет его обретать. Данный процесс невоз-

⁵ Т.А. Касаткина определяет, что «у Достоевского есть целый ряд уровней осмысления диалогической природы истины. В пределе же эта диалогическая истина может значить только одно: каждая вещь, каждое создание Божие, каждая тварь несет в себе и произносит некоторую истину о своем Творце, которую произнести не может никто, кроме нее» [Касаткина 2015: 87].

можен без веры в то, «что Слово плоть бысть. Вера эта не одно умственное признание превосходства его учения, а непосредственное влечение. Надо именно верить, что это окончательный идеал человека, все воплощенное Слово⁶, Бог воплотившийся» [Достоевский 1972–1990: XI, 188]. Бесконечный и единый Логос, из которого постоянно развертывается все сущее, свертывается до низших величин, а человек как Его составная часть обладает теми же атрибутами, но только в круге своей области, и, используя потенцию своего центра, он в свою очередь развертывается до высших величин⁷. Сам дух творения обладает потенцией роста и расширения, и деификация заложена в самом устройстве бытия, которое неисследимыми путями тянется к Абсолюту: «Для всех Слово, все создание и вся тварь, каждый листик устремляется к Слову, Богу славу поет, Христу плачет, себе неведомо, тайно жития своего безгрешного совершается сие» [Достоевский 1972-1990: XIV, 268] Логос берет на себя последствия всех человеческих выборов, которые являются самым важным гарантом свободы человека. В понимании Зосимы Логос всё влечет к себе, тем самым призывая к бытию, можно сказать, даже то, чего нет или что готовится быть, чтобы отошедшее, вернувшись, опять стало абсолютным «Да». Это «слышание» каждой части делает возможным возникновение и существование каждой составляющей бытия.

При всей правильности аргументов инквизитора, можно увидеть стесняющую обрамленность идей и попытку уличить в своеобразной непоследовательности Христа. Не отрицая того, что в образе Христа лежит идея, цементирующая мироздание, он отвергает божественное откровение и не доверяется покровительству Того, от имени Которого он выступает. Великий инквизитор вменяет в вину Иисусу то, что человек оказался в безысходном положении, выраженном в понуждении отвергать земную жизнь и устремляться к неопределенному идеалу: «И вот вместо твердых основ для успокоения совести человеческой раз навсегда — ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людей, а потому поступил как бы и не любя их вовсе, — это кто же: тот, который пришел отдать за них жизнь свою! Вместо того чтоб овладеть людской свободой, ты умножил

⁶ Дионисий Ареопагит писал, что «Слово Божие немногоречиво. Оно единично, хотя и объемлет множество созерцаний, из коих каждое есть только часть Слова» [Позов 1965: 164].

⁷ См. подробнее [Кузанский 1976: I, 260].

ее и обременил ее мучениями душевное царство человека вовеки» [Достоевский 1972–1990: XIV, 232].

Великий инквизитор по-своему говорит о непостижимости Бога, указывая на душераздирающую антиномию, которую очень давно и весьма убедительно определил Николай Кузанский в трактате «О видении бога». Человек должен пытаться найти Бога, присутствие Которого он чувствует и предполагает, двойственность которого он должен принимать как свою кровную: «У дверей совпадения противоположностей, которые стережет ангел, встав у входа в твой рай, я начинаю теперь видеть тебя, бога моего» 8. Само чувство со-присутствия и со-бытия заставляет человека искать Бога и стремиться к нему, прилепиться к Нему и успокоиться в Нем, в Котором падают покровы при единстве противоположностей. Этот исходящий из рая свет, перед которым рациональное мышление бессильно, для Достоевского было единственным ориентиром правильности и человечности: «На земле же воистину мы как бы блуждаем. И не было бы драгоценного Христова образа перед нами, то погибли бы мы и заблудились совсем, как род человеческий пред потопом» [Достоевский 1972-1990: XIV, 290].

Человеческая пытливость и настойчивость в выискивании ответов никогда не санкционируются, что и подтверждают слова Зосимы: «В вас этот вопрос не решен, и в этом ваше горе, ибо настоятельно требует разрешения <...> Но благодарите Творца, что дал вам сердце высшее, способное такой мукой мучиться, «горняя мудроствовати и горних искати» [Достоевский 1972–1990: XIV, 65-66]. Высшая привилегия и неотъемлемое право человека предполагает право выбора, которое Бог дарует человеку еще во Вторазаконии: «Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло» (Вт. 30:15). Амплитуда колебания между крайностями делает человеческий выбор ценным и осознанным⁹, и уже от самого выбора и предрасположенности человека зависят последствия: раскаляемые вещества способны вбирать свет и тепло огня, и от их же чистоты зависит, в какой мере осуществится преображение. Вопрос, который здесь можно поставить – возможно ли понимание и принятие истины, если во главу угла не поставлена свобода выбора?

⁸ Кузанский Н. О видении Бога. Ссылка: http://yakov.works/library/14_n/ikolay_kuzan/anez_2_033.htm (Дата обращения 29.10.2018).

⁹ Линию колебания в самом Достоевском исследователь Б.Н. Тихомиров определяет следующим образом: «То есть Зеньковский хорошо понимает <...» что именно напряжением возникающими между «полюсами» антиномического по своей сущности мировоззрения Достоевского, как раз и обусловлена «живая жизнь» религиозной мысли писателя». [Тихомиров 2012: 76] (курсив Б.Н.).

Для человека представляет трудность, говорит инквизитор, принимать истину, которая дается в тенях и полунамеках, ведь здесь требуется предпочесть невидимое видимому и духовное созерцание возвысить перед вещественным миром. Но тем не менее он весьма хорошо понимает, что даже рациональное мышление требует бытия Божьего, так как человеческие доводы упираются в неразрешенную и неразрешимую тайну мира, на страже которой он как-никак стоит. В трикстерском вопросе Лебядкина: «Если Бога нет, то какой же я капитан?» – показано, что существует потребность в божественной опоре даже для иерархии в чинопроизводстве. Познание природы человеческой говорит Инквизитору, что в человеке живет «скорбь по Богу» как неотъемлемая часть его духовного бытия, принимающая форму внутренней свободно обязующей нормы¹⁰.

В понимании Великого инквизитора человек, как «вечный протестант против действительности», осужден на извечное недовольство собой и своим выбором. Человеческая стихийность – главное препятствие, которое подлежит отстранению в этом бунтующем племени: «Человек был устроен бунтовщиком; бунтовщики могут быть счастливыми?» [Достоевский 1972–1990: XIV, 229]. Для благоденствия человечества он решает подавить в нем сильные импульсы и энергию, которая бы выражалась через страсти и порывы. Он отсекает именно то, что делает человека думающим, то, что поощряет в нем потенцию для духовного развития. После переделки духовного мира в «тихо» умирающем человечестве подавлена даже тоска перед расставанием и естественное переживание смерти.

И здесь мы видим удручающую картину, которую В. Розанов в исследованиях о темных местах в христианстве считал весьма симптоматичной: «"склоненные выи" любят склонившее их ярмо. "Рабы" обливают слезами десницу "господ" своих. Сперва – любя, а потом – уже и невольно любя» [Розанов 1995: 161]. Похожую картину рисует Великий инквизитор: «И тот самый народ, который сегодня целовал твои ноги, завтра же по одному моему мановению бросится погребать к твоему ко-

¹⁰ Ср. с мыслью Достоевского из одной записи, которая свидетельствует о том, что безбожие никак не лежит в основе человеческой онтологии: «Надо именно верить, что окончательный идеал человека воплощенное Слово, Бог воплотившийся <...> Заметьте, что человеческая природа непременно требует обожания. Нравственность и вера одно, нравственность вытекает из веры, потребность обожания есть неотъемлемое свойство человеческой природы. Это свойство высокое, а не низкое – признание бесконечного, стремление разлиться в бесконечность мировую, знание, что из нее происходишь. А чтоб было обожание, нужен Бог». [Достоевский 1972–1990: XI, 188].

стру угли <...>. Но знай, что теперь и именно ныне люди уверены более чем когда-нибудь, что свободны вполне, а между тем сами же они принесли нам свободу свою и покорно положили ее к ногам нашим <...> Убедятся тоже, что не могут быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики <...> Итак, неспокойство, смятение и несчастие – вот теперешний удел людей после того, как ты столь претерпел за свободу их!» [Достоевский 1972-1990: XIV, 228-234]. «Побеждая» человеческую слабость, которая на языке инквизитора проявляется в стремлении, колебании и искании, он тем самым обрекает человека на довольствование неким подобием религии, закабаляющим его еще больше и отнимающим желание подвигаться ради идеала. Поэтому здесь возникает воззвание к упрощению жизни: все слишком грубое и сложное, деликатное и нежное в желаниях и мыслях необходимо свести на определенную меру. Инквизитор не отрицает появление бунтарей, но в них он не видит повод пересмотреть таблицу своих законов: в этих самостоятельно мыслящих авторитет увидит лишь угрозу для незыблемости своих догм 11 . С иронией относящийся к возможному бунту младенцев, нельзя сказать, что инквизитор с самого начала осознает, что перед вечностью он такой же младенец, как и описываемое им человечество.

Истина в том, что лучше бы человеку никогда не открывалось древо познания добра и зла, потому что здесь открывается возможность неповиновения 12. Опасность лежит в том, что само явления Христа, попирающего любой закон, может вернуть человеку подлинное сознание недостающей ему свободы. Но и здесь в своих обвинениях инквизитор идет еще дальше — сомневаясь в духовном потенциале человечества, он оспаривает и Божий промысел, и осмысленность мироздания, в котором произошло разъединение между мирозданием и Создавшим его. Этот разрыв, считает Инквизитор, уже нельзя заполнить, что приводит к отрицанию такого мира, в котором человеку изначально суждено «во еже быти»: «но неужели ты не подумал, что он отвергнет же наконец и оспорит даже и твой образ и твою правду, если его угнетут таким

¹¹ П. Фокин весьма точно указывает, что само свидетельство о сожжении еретиков говорит о непринятии навязанной истины, о борьбе многих восстающих и инакомыслящих против иллюзорного авторитета: «Его авторитет держится на насилии, на кострах инквизиции, но сами костры эти свидетельствуют о наличии сотен и тысяч еретиков – людей, не согласных с авторитетом Великого инквизитора, не признающих его авторитета» [Братья Карамазовы 2007: 118].

¹² Исследователь Подорога отмечает, что «приход Мессии отменяет Закон, более того, любое слово, Им произнесенное, даже просто звучание голоса, сразу же отменит прежний Закон <...>» [Подорога 2006: 564].

страшным бременем, как свобода выбора?» [Достоевский 1972–1990: XIV, 232]. Изъян высшего порядка объясняется им антиномией между человеческим потенциалом и любовью, превышающей потенциал субъекта, на который она направлена. Заостряя обвинения о несовершенстве мироздания, осужденного по прихоти какой-то необходимости тянуться к Абсолюту без возможности его коснуться, он мимолетом намекает на некую неполноту и беспомощность божественной воли. Данная мысль весьма убедительно развита В. Розановым в момент его духовного кризиса, – кризиса, в котором только и может перед глазами предстать вся бездонность бытия:

Есть в мире какое-то недоразумение, которое, может быть, неясно и самому Богу. В сотворении его "что-то такое произошло", что было неожиданно и для Бога. И отсюда, собственно, иррационализм, мистика (дурная часть мистики) и неясность. Мир гармоничен, и это — "конечно". Мудр, благ и красота, и это — Божие. Но "хищные питаются травоядными" — и это уж не Божие. Сова пожирает зайчонка — тут нет Бога. Бога, гармонии и добра.

Что́ такое произошло — этого от начала мира никто не знает, и этого не знает и *не понимает* Сам Бог. Бороться или победить это — тоже бессилен Сам Бог. Так "я хочу родить мальчика красивого и мудрого", а рождается "о 6-ти пальцах, с придурью и непредвиденными пороками". Так и планета наша. Как будто она испугана была чем-то в беременности своей и родила "не по мысли Божией", а "несколько иначе". И вот "божественное" смешалось с "иначе"...

И перед этим "иначе" покорен и Бог. Как тоскующий отец, который смотрит на малютку с "иначе", и хочет поправить, и не может поправить. И любит "уже все вместе"... [Розанов 2000: 17]

Чтобы устранить видимость страшного изъяна в устройстве мироздания, человечеству предлагается отказаться от треволнений и выбрать спокойствие, которое бы осуществлялось через принуждение закрывать глаза. Провозглашая лозунгом царства счастливых младенцев чудо, тайну и авторитет, считается не только приемлемым, но и нужным тайну и глубинный слой человеческой натуры переделать, чтобы человеку было легче выбраться из противоречивого змеиного клубка, который ему никак не распутать: «Ибо тайна бытия человеческого не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить. Без твердого представления себе, для чего ему жить, человек не согласится жить и скорей истребит себя, чем останется на земле, хотя бы кругом его все были хлебы <...> Вместо твердого древнего закона — свободным сердцем должен

был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве твой образ пред собою <...>» [Достоевский 1972–1990: XIV, 232]. Человек боится неопределенности и туманности, потому что, разрешая все неясности и расширяя формы сознания и самосознания, ему не миновать камня преткновения в виде мучащих противоречий.

Мирской властелин создает видимость выбора, хотя подлинный выбор, по существу, отсутствует, когда предлагается, а, правильнее было бы сказать, заповедуется только один выбор. Достоевский в Дневнике писателя за 1876 год пишет, что «признание человеческой личности и свободы ее (а стало быть ответственности)» есть «одна из самых основных идей христианства» [Достоевский 1972–1990: XXIII, 37]. В показанном мире человек скован крепкой и массивной действительностью, которая, как считает инквизитор, может хоть немножко успокоить в нем метафизическую панику, которая возникает под бременем выбора и гонит человека из стона в стон¹³.

Каким же видит Великий инквизитор царство младенцев, построенное на истине земного мира? В описании Великого инквизитора основа детского счастья — это мир, в котором существует робость перед авторитетом и обитает человек, пребывающий в состоянии неведения. Этот человек окружен регламентированной жизнью, которая базируется на икономии как христианском принципе. Состояние младенчества здесь дается, как продукт духовного вырождения и дегенерации, что позволяет вышестоящим смотреть на человечество сверху вниз¹⁴.

¹³ Роуэн Уильямс очень тонко указал на то, что сам Иисус был принуждаем делать выбор, что говорит о невозможности отклонится от этой обязанности, которая сама по себе является большой тяготой, но и долгом человечества: «Но для Иисуса быть человечным, как следует из этой библейской истории, значит быть постоянно поставленным перед выбором не просто между добром и злом, но перед такими его вариантами, которые можно небезосновательно расценить как несущие благо, но которые вместе с тем влекут за собой неисчислимые потери» [Уильямс 2013: 84].

¹⁴ Это описание не соответствует естественной гармонии, которую навевает пора младенчества, хранящая некую недоступную тайну. Старец Зосима наставляет следующее: «Деток любите особенно, ибо они тоже безгрешны, яко ангелы, и живут для умиления нашего, для очищения сердце наших и как некое указание нам» [Достоевский 1972–1990: XIV, 289]. Ср. в «Идиоте»: «Вчера я, встретив вас, пришла домой и выдумала одну картину. Христа пишут живописцы все по евангельским сказаниям; я бы написала иначе; я бы изобразила его одного – оставляли же его иногда ученики одного. Я оставила бы с ним только одного маленького ребенка. Ребенок играл подле Него; может быть, рассказывал Ему что-нибудь на своем детском языке. Христос его слушал, но теперь задумался; рука Его невольно, забывчиво, осталась на светлой головке ребенка. Он смотрит вдаль, в горизонт; мысль, великая как весь мир покоится в Его взгляде; лицо грустное. Ребенок замолк, облокотился на Его колена, и, подперши ручкой щеку, поднял головку и задумчиво, как дети иногда задумываются, пристально на Него смотрит. Солнце заходит... Вот моя картина! Вы невинны, и в вашей невинности все совершенство ваше [Досто-

Картина полностью противоположная поре младенчества, поэтически описанной в одном трактате Шиллера. В ней же младенец, невинность которого оскверняется в интерпретации Ивана, в сопоставлении со взрослым человеком обладает совершенством и безграничностью возможных определений: «Ребенок воплощает в себе склонности и человеческое предназначение, мы же воплощаем осуществление, которое всегда остается бесконечно ниже. Поэтому ребенок олицетворяет для нас идеал, но не осуществленный, а начертанный; и нас трогает отнюдь не представление о недостаточности и ограниченности, а совсем напротив – представление о чистой свободной силе, о целостности бесконечности» [Шиллер 1957: VI, 388-389]. У младенца в царстве Великого инквизитора отсутствует вегетативная сила, актуальная ощущающая сила в нем подавлена, и если он обладает силой воображения, то она не выходит за положенные рамки навязанной истины. В нем пребывают только низшие потенции и полностью отсутствует отдаленная возможность развития. Создается картина, на которой человечество как будто говорит: «Нагим вышел я из чрева матери моей и нагим возвращусь к матери своей земле». Такое отношение к человеку, в котором признаются одни немощи и слабости, если следовать логике инквизитора, привело к созданию высшего общества, которое взяло на себя право и обязанность оберегать принятую истину от разных вторжений. Специфику данного пути, на котором под эгидой истины обрядная сторона оттеняет существенную, весьма метко определил фон Эккартсгаузен в книге «Облако над Святилищем»: «Ибо как множество, толпа, народ, неспособны к постижению великих тайн, и весьма было бы опасно вверить всесвятейшее неспособным: то внутренние истины облечены в наружные обряды, дабы через чувствен-

евский 1972-1990: VIII, 379-380]. В подготовительных материалах к «Идиоту»: «NB. Через детей признается и Рогожин в совершении преступления <...> Князь не вступает в прения с большими <...> но с детьми полная откровенность и искренность – целая новая жизнь» [Достоевский 1972–1990: IX, 240]. В «Подростке» Тришатов в разговоре с Долгоруковым говорит: « И вот раз закатывается солнце, и этот ребенок на паперти собора, вся облитая последними лучами, стоит и смотрит на закат с тихим задумчивым созерцанием в детской душе, удивленной душе, как будто перед какой-то загадкой, потому что и то, и другое, ведь как загадка – солнце, как мысль божия, а собор как мысль человеческая... не правда ли? Ох, я не умею это выразить, но только бог такие первые мысли от детей любит» [Достоевский 1972-1990: XIII, 353]. В Дневнике писателя: «Пяти-шестилетний ребенок знает иногда о боге или добре и зле такие удивительные вещи и такой неожиданной глубины, что поневоле заключишь, что этому младенцу даны природой какие-нибудь другие средства приобретения знаний, не только нам неизвестные, но которые мы даже на основании педагогики должны бы было почти отвергнуть» [Достоевский 1972–1990: XXIII, 22].

ное и наружное, как образ внутреннего, удобнее привести человека к внутренним духовным истинам» [Эккартсгаузен 1804: 28]. Нельзя не отметить, что сам инквизитор, выступающий в роли Первосвященника в Святая Святых, ставит себе в заслугу собирание всех частей разрозненного человечества с его немощами, но он если и лелеет надежду о духовном облагораживании человека, то только в намеках и в смутных определениях.

В представленной инквизитором картине человечество как будто пребывает в состоянии вечного несовершеннолетия. Достоевский, с другой стороны, ясно сознавал, что затмение и туман могут исчезнуть только при проявлении света, разоблачающего обманчивую внешность. Писатель видел потребность в озарении, но не в обычном смысле, а в том, «что буквально выражается в самом слове "просвещение"», т.е. свет духовный, озаряющий душу, просвещающий сердце, направляющий ум и указывающий ему дорогу жизни» [Достоевский 1972-1990: XXVI, 150]. Но и свет может раздражать своей непривычностью, и неприспособленность к нему принуждает придерживаться рамок скованного кругозора, не позволяя охватить истину в ином освещении. Кант в эссе «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» указывал на проблему зависимости человека от «опекунов», закабаляющих его и делающих из него скот под предлогом отвратить от грозящих опасностей и от того, «чтобы эти покорные существа осмелились сделать хоть один шаг без помочей, на которых их водят, - после всего этого они указывают таким существам на грозящую им опасность, если они попытаются ходить самостоятельно» [Кант 1994: VIII, 426]. Просвещение приходит неосознанно и неизбежно, естественным и поступательным путем, где все должно основываться на одном постулате - свободе. Достоевский по-своему развивает мысль Канта, утверждая, что только в образе Христа и Его проповеди просвещение происходит свободно и непринужденно: «Зато выйдет поп и прочтет: "Господи, Владыко живота моего" – а в этой молитве вся суть христианства, весь его катехизис, а народ знает молитву наизусть. Знает тоже он наизусть многие из житий святых, пересказывает и слушает их с умилением» [Достоевский 1972-1990: XXVI, 151].

Инквизитором оспаривается христианский принцип, заключающийся в непрерывном стремлении перерастания своей натуры, которая ограничена изначально заданной мерой. В так понимаемом человечестве, – в котором при даре вечно мыслить и ощущать че-

ловек пребывает в заточении, не находя возможности до конца этот мир и себя осмыслить и почувствовать¹⁵, – необходимо если не искоренить, то уменьшить дозу страдания. Это приводит к внутренней преломляемости: безоговорочное и неукоснительное осуществление закона приводит к утверждению одной истины за счет другой, а человечеству же от имени Христа говорится: «Вот ваше счастье». Происходит страшная подмена: страдание, принимаемое за побочное и трагическое явление жизни, должно быть подавлено и изъято. Однако ослабление одного вида страдания вызывает усиление страдания в других составляющих. Это объясняет, почему представленная инквизитором картина, на которой, по-видимому, достигается водворение земного благоденствия, пропитана атмосферой духовного удушья, пребывая в котором счастливые жители не чувствуют своего несчастья. Достоевский приходил к заключению, что «истина покупается лишь мученичеством» [Достоевский 1972-1990: XXV, 95] но тут же у него встречается тревожная мысль о трагедии человечества, навеки осужденного стучать в дверь без получения ответа: «Миллионы людей движутся и страдают и отходят бесследно, как бы предназначенные никогда не понять истину» [Там же]. В понимании Достоевского человеческие страдания, необъяснимые для человеческого, эвклидовского ума, являются важными скрепами, без которых мироздание переходит в тягостную пустую бесконечность.

Если говорить о переходе из одного состояния в другое, из «этого» в «будущий» эон, то в определенный момент необходимо разрешение всех противоречий, несправедливостей и тайн, чего и требует Иван Карамазов. В этом отношении, утверждает Сергий Булгаков, особенно актуальна каждому времени Третья книга Ездры. «Душа автора вся разъедена сомнениями, с силой, напоминающей книгу Иова, он вопрошает о смысле зла в мире и в истории, о несовместимости погибели грешников с благостью Божией, о незаслуженных страданиях еврейского народа, угнетатели которого отнюдь не отличаются добродетелью»

¹⁵ Иустин Попович пишет о тайне бытия, которая выражается как в большом и маленьком, так и в переходах между этими крайне относительными величинами. Таинственность и бесконечность могут лишь отрицаться, но человеческое мировосприятие всегда будет покорно склонять голову перед бесконечностью тайны: «Малые тайны по спирали перерастают в большие, а большие в величайшие. Человек из упрямства может отрицать бесконечность, но только не бесконечность тайны. Отрицать это было бы не упрямством, а намеренным безумием. Таинственность мира бесконечна. И все в мире, без сомнения, бесконечно своей таинственностью <...> Тайна страдания, тайна боли, тайна жизни, тайна смерти, тайна лилии, тайна серны, тайна твоего ока – разве эти тайны не бесконечны?» [Иустин 2004: 22].

[Булгаков 2010: 508]. В отличие от инквизитора, у ветхозаветного автора есть надежда, которая дается как ответ на все страдания, и она лежит в будущем веке: «Быстро век сей спешит к исходу своему и не может вместить того, что обещано праведным в будущие времена» (3Езд 4:2).

Иван не отрицает, что сегодняшний момент и человеческое состояние не вмещают всю полноту неизъяснимого божества, но он оспаривает возможность разрешения противоречий в будущем или же подводит под сомнение саму осуществимость разрешения в абсолютном примирении крайностей. Инквизитор добавочно заостряет вопрос, заявляя: «Тихо умрут они, тихо угаснут во имя твое и за гробом обрящут лишь смерть. Но мы сохраним секрет и для их же счастия будем манить их наградой небесною и вечною» [Достоевский 1972–1990: XIV, 236]. Пара «Христос-бессмертие» в романе постоянно осмысливаются в нерасчленимом единстве¹⁶, и если происходит их разобщение, то ни один компонент не сохраняет свою целостность. Достоевским показано, что чувство бессмертия выходит за пределы чувственности и зиждется на сверхчувственных подпорах.

«Смерть не страшна тому, кто верит в бессмертие», - вторит Достоевскому В. Розанов, выражая тем самим трагическое сомнение верующего человека, который «так крепко прилепляется к земле, так боязливо не хочет от нее отойти; и, так как это ранее или позже все-таки неизбежно, он делает все усилия, чтобы расставание с нею было не полное» [Розанов 2014: I, 19]. Ход мыслей Иннокентия Херсонского идет в том же направлении, и он отмечает, что отсутствие веры в бессмертие не может не заставить человека предпочесть жизнь истине, существование любви к которой отнюдь не является успокаивающим аргументом. «В таком разе на человеке будет даже обязанность предпочесть жизнь правде, даже по любви к правде; ибо, сохранив жизнь изменою правде, он еще много раз будет иметь случаи делать правду и помогать другим делать ее, препятствовать нарушать ее; а пожертвовав правде жизнью, он лишится навсегда и жизни, и правды» [Мысли о бессмертии]. В данном случае, если принять утверждение, что Бог бессмертен, в то время как человеческое бессмертие периодически оспаривается некоторыми

¹⁶ Ср. с мыслью Достоевского из 1876 года: «я объявляю (опять-таки пока бездоказательно), что любовь к человечеству даже совсем немыслима, непонятна и совсем невозможна без совместной веры в бессмертие души человеческой [Достоевский 1972–1990: XXIV, 49]. В «Социализме и христианстве»: «<...> тут кончается развитие, достигается идеал, следовательно, уж по одной логике, по одному лишь тому, что в природе все математически верно, следовательно, и тут не может быть иронии и насмешки, – есть будущая жизнь [Достоевский 1972–1990: XX, 194].

героями Достоевского, нельзя не учесть следующую констатацию: «но люди-то, но слабое бунтующее племя это – они-то боги ли?» [Достоевский 1972–1990: XIV, 233]. Здесь не отрицается стремление к истине, но оценивается жертва, на алтарь которой приносится сама жизнь. «Где же, в таком случае, опора для нее, если нет бессмертия? – спрашивает Иннокентий. В таком случае, человек, умирающий за правду, был бы – дерзнем сказать – праведнее Самого Бога. Бог истинен; Он не вложил бы в нашу душу жажду жизни вечной, если бы последней не было, и смертью все оканчивалось» [Мысли о бессмертии]. Инквизитор сохраняет для человечества иллюзию бессмертия, но для него нет человека воскресшего, и умерший от живущего навеки отделен непроницаемой, темной перегородкой. Для него исключена идея о воссоединении порванной нити человечества, о чем писал Григорий Богослов: «Мы домогаемся не победы, а возвращения братьев, разлука с которыми терзает нас» [Григорий Богослов 1844: IV, 13].

В подтверждение аргументов земной истины против небесной инквизитор дает важный аргумент: «И если за тобою во 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» [Достоевский 1972-1990: XIV, 231]. Сам Достоевский, говоря о небесном идеале, как-никак понимал, что человек обладает неоспоримым правом на хлеб земной: «Еще в Евангелии сказано <...> самим Христом «Не одним хлебом будет жив человек». Значит, наравне с духовной жизнию признано за человеком полное право есть и хлеб земной» [Достоевский 1972–1990: XXVI, 220]. Самое важное, что здесь от лица инквизитора следует обвинение в аристократизме духе, который привел к разделению людей на благородные и слабые типы, с изъятием гуманистической любви к более слабому. Здесь верно подчеркивается проблема, но ее корень видится в том, что должно быть разрешением любого противоречия. Нельзя не отметить заостренность данного тезиса, который весьма четко сформулировал Бердяев: «Невозможно примириться с тем, что Бог мог сотворить мир и человека, предвидя ад, что он мог предопределить ад из идеи справедливости, что он потерпит ад как особый круг дьявольского бытия наряду с Царством Божьим» [Бердяев 1931: 288]. Ад бы таким образом признавался творением добра, того, что от этого добра отпало как недоброкачественное, ведь на фоне добра тень падает на другую составляющую. Возможен ли рай для праведника, если собрат горит в преисподней? Вопрос Бердяева — это эхо антиномий Великого инквизитора, разрешение которых он хочет постичь через Христа — «Нравственное сознание началось с Божьего вопроса: "Каин, где брат твой Авель?" Оно кончится другим Божьим вопросом: "Авель, где брат твой Каин?"» [Там же: 297]. Праведник в ответе за своего брата-грешника.

Необходимо отметить значимость следующего момента в данной поэме: человек со светильником в руке хочет встретиться в темнице со Христом, намереваясь высказать свою истину и услышать вечную. Данная картина показывает душу Ивана, в которой «дьявол с Богом борется», но в ней же желание диалога со Христом, выступающим здесь в роли узника: Он все выслушивает, не издеваясь над мыслями собеседника, как это делает черт. Тяготение Ивана к Иисусу и жажда встречи с Ним говорит о непреходящей потребности души устремляться к свету, к чему-то самому родному и близкому 17 . Диалогический характер 18 всегда сопутствует любой форме религиозности, что делает в истории актуальной постоянную сменяемость и чередование между деланием человека и ответом божества¹⁹. Из встречи Христа и человека явствует, что необходимо право сказать свое слово, слышать своего собеседника и в нем узнавать голос, равноправный своему и нужный для того, чтобы свой голос раскрылся во всей полноте. Через стремление встретиться со Христом, как вековечной истиной, вступить с ней в личное и живое общение, инквизитор постепенно отходит от своего голого «я», вследствие чего доводы для него самого начинают таять. Разъединенному «я» никакие убеждения не послужат убедительным доказательством, а в инквизиторе, которому постепен-

¹⁷ См. там же: «Бог выражает себя в мире через взаимодействие с человеком, через встречу с человеком, через ответ человека на Его слово и Его призыв, через преломление божественного начала в человеческой свободе» [Там же: 60].

¹⁸ К. Степанян определяет, что в творчестве Достоевского мир «воссоздан во всем своем метафизическом объеме, реальность иного мира и окружающей человека «текущей» действительности существуют в постоянном взаимопроникновении, основные конститу-ирующие принципы этих романов – явление и диалог: явление Христа («постоянно пребывающего в мире»), несущего людям Благую Весть о спасении, и диалог (включающий и спор, и отрицание) всех персонажей с Богом, с другими персонажами и читателем [Степанян 2010: 390-391].

¹⁹ См. весьма убедительный вывод Волынского: «Иван непроизвольно тянется к правде, превосходящей его логику: он сознает, что такая встреча людей со Христом и мгновенное признание ими его лица заключает в себе величайшую в мире истину. Так мгновенно, с такой легкостью, с таким безболезненным проникновением постигается только правда, и притом именно основная правда, жизни, которая раз и навсегда дана в сердцах людей» [Волынский 2011: 299-300].

но открывается иная перспектива, создается «укрепленное» и облагороженное «я», которое, как утверждает Флоренский, постепенно «начало неясно воспринимать это доказательство, начало чувствовать, что доказательство будет. Как после болезни, получилось некоторое восстановление» [Флоренский 1990: I, 71] (курсив П.Ф.).

Истина, если учитывать слова Зосимы, высвечивается в полюбовном отношении ко всему мирозданию, из которого рождается все, - от самой малой до самой большой части, - создавая чувственный унисон, ведущий к постижению тайны: «Любите все создание Божие, и целое и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну Божию постигнешь в вещах. Постигнешь однажды и уже неустанно начнешь ее познавать все далее и более, на всяк день. И полюбишь наконец весь мир уже всецелою, всемирною любовью» [Достоевский 1972–1990: XIV, 289]. «Вглядыванием» в мироздание можно прийти к пониманию, что успокоение лежит в общности и разнообразии вещей, благодаря тому, что «все вещи суть в ней (Вселенной) она сама, а она сама в Боге – Бог. Вот чудесное единство вещей, их удивительное равенство и чудодейственная связь <...> [Кузанский 1976: І, 111]. Актуальность всего существующего подтверждается конкретизацией вещи, что происходит на основании сути, которой обладает каждая вещь в отдельности.

Старец учит, что в любовном отношении к миру и всему в нем пребывающему рождается тайна встречи вечного и преходящего, и только из любовного объятия свободного человека и постепенно раскрывающейся истины во Христе может родиться крепкая связь: «мимоидущий лик земной и вечная Истина соприкоснулись тут вместе. Пред правдой земной совершается действие вечной правды» [Достоевский 1972–1990: XIV, 265]. Фома Кемпийский писал: «Блажен, кого истина сама собой учит, не преходящими образами и звуками, но так, как сама есть» [Кемпийский 1949: 6]. Человек познает истину, не убеждаясь доказательствами, а воспринимает ее только тогда, когда она входит в весь чувственный порядок и объемлет всю глубину души.

В самом человеке живет неустанная тяга к свету, стремление выйти из рамок своего ограниченного бытия и коснуться Абсолюта – в преходящем явлении своей жизни почувствовать вечное. В поцелуе показано начало возможного возрождения: «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»

[Достоевский 1972–1990: XIV, 239]. Касание другого, хоть и не принимаемого нами человека, наполняет теплотой, призывающей к любви, которая является залогом зарождения жизни²⁰. Но возможности стать теплым предшествует неотъемлемое свойство любого живущего – это способность сделать теплым нечто иное, передать потенцию другому и сделать его горячим²¹. Главная ошибка инквизитора – это порицание спасительного значения зовущей любви: «Рассердись, я не хочу любви твоей, потому что я не люблю тебя». Указание, опровергающее доводы Ивана о невозможности любви к ближнему, дается как раскрытие энергии, лежащей в носителе, и ее дальнейшее перемещение в воспринимающего. В акте любовного единения одна вещь не насилует и не мучит другую, не двигается в точности с ней, но зато каждая определяет движение другой и таким образом неоспоримо участвует в ней. Без любви нет проникновенного понимания, и если любовь активна, то это уже шаг к приобщению и упованию, что Христос «в нас» и «за нас».

В последней сцене поэмы показано желание человека говорить со Христом, слышать и понимать Его Слово: кощунственное попрание заветов Христа не лишает человека возможности общения с Ним. Он не требует вечных обнаружений и манифестаций верности и любви к Нему. Человек и не может понять приговор вечной истины, которая совершается над всяким движением и временем и не выражается на языке эвклидовской диалектики. Единственным ориентиром для человека является Христос: «Совесть без Бога есть ужас, она может за-

²⁰ Достаточно вспомнить во многом аналогичную, — если не в деталях, то по существу — сцену в «Преступлении и наказании»: «Она всегда протягивала ему свою руку робко, иногда даже не подавала совсем, как бы боялась, что он оттолкнет ее. Он всегда как бы с отвращением брал ее руку, всегда точно с досадой встречал ее, иногда упорно молчал во все время ее посещения. Случалось, что она трепетала его и уходила в глубокой скорби. Но теперь их руки не разнимались; он мельком и быстро взглянул на нее, ничего не выговорил и опустил свои глаза в землю. Они были одни, их никто не видел. Конвойный на ту пору отворотился. Как это случилось, он и сам не знал, но вдруг что-то как бы подхватило его и как бы бросило к ее ногам. Он плакал и обнимал ее колени. В первое мгновение она ужасно испугалась, и все лицо ее помертвело. Она вскочила с места и, задрожав, смотрела на него. Но тотчас же, в тот же миг она все поняла. В глазах ее засветилось бесконечное счастье; она поняла, и для нее уже не было сомнения, что он любит, бесконечно любит ее и что настала же, наконец, эта минута...» [Достоевский 1972–1990: VI, 421].

²¹ Теплоте, согревании и внутреннем горении немало место посвящено в Добротолюбии: «Сверх того душа человека похожа на птицу еще в том отношении, что теплота есть причина рождения птицы на свет: ибо если птица не будет нагревать (насиживать) яиц, то из них не выведутся живые птенцы, потому что они не могут иначе возбудиться к жизни, как посредством теплоты. Так и Бог, объемля и согревая души Ему покорные, возбуждает их к жизни духовной. Уразумевши таким образом, что душа, к Богу прилепившаяся и Ему покорная, подобна птице, коей источник есть теплота, – никак не допускайте себе лишиться огня сего» [Добротолюбие: 28].

блудиться до самого безнравственного. Недостаточно определять нравственность верностью своим убеждениям. Надо еще беспрерывно возбуждать в себе вопрос: верны ли мои убеждения? Проверка же их одна – Христос, но тут уж не философия, а вера <...>» [Достоевский 1972-1990: XXVII, 56]. Писатель здесь стоит на стороне зова неведомой истины, которая направила Авраама в страну, полученную им в наследие. Авраам направился в страну без знания, куда эта вера его приведет, что ознаменовало точку нового, доселе неведомого и неизвестного никакому измерению мышления, преодолевающего все самоочевидности. Как и отмечал Достоевский, это не Бог философов и ученых, ясно представляющих и доказывающих истину, а интимный и личный Бог, обращающийся прямо и лично к человеку, через Которого открывается горячая и безусловная любовь, пропитанная верой и приходящая через внезапное озарение сердца. Человек наделен неоспоримым правом самостоятельно отвечать на вопрос, кого он видит во Христе и принимает ли Его вообще: «За кого почитают люди Меня, Сына человеческого? <...> А вы за кого почитаете Меня?» (Мф. 16: 13-15).

Жестом Христа дается пример акта любви, которым разбивается метафизическая цепь, сковывающая акт познания, после чего становится возможным познать себя, истину и Христа через любовь. Этот жест может стать точкой, которая откроет перед инквизитором путь выхода из эмпирической действительности и покажет потребность перехода в новую действительность. Сам инквизитор как явление входит в разнообразие всех элементов живущего, которые утверждаются через отрицание и отдаление, но не могут в таком обособлении долго выстоять. Утверждение Ивана, что «поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее <...>» [Достоевский 1972–1990: XIV, 239] открывает возможность, что окончательного разрешения нет и быть не может, потому что в логике Ивана мир требует правосудия за время земного существования. Чтобы изменить свою точку зрения, инквизитор должен понять, что Христос - не судия обвиняющий и заключающий человека в темницу, а именно Оправдывающий и Отворяющий ему двери этой темницы. Только таким образом возможна гармония внутри триады Христос-истина-человек.

Список литературы

1. Абрамович Н.Я. Христос Достоевского. М.: І.А. Маевского, 1914. 164 с.

- 2. Агамбен Дж. Пилат и Иисус. Пер. с итальянского и прим. Марии Лепиловой. М.: Грюндриссе, 2014. 128 с.
- 3. Баршт К.А. Мысли Паскаля в художественном мире Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т.21. Спб: Нестор-История, 2016. С. 129-169.
 - 4. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. 320 с.
- 5. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства; В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 2. 508 с.
- 6. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж: Современные записки; YMCA-PRESS, 1931. 320 с.
- 7. Буданова Н.Ф. Достоевский о Христе и истине // Достоевский. Материалы и исследования. Спб.: Наука, 1992. Т.10. С. 21-29.
- Булгаков С.Н. Избранное / Сост., автор. вступ. ст. О.К. Иванцова; авторы коммент. В.В. Сапов, Д.С. Новоселов. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. 736 с.
- 9. Волынский А.Л. Достоевский: философско-религиозные очерки. Спб: Леонардо, 2011. 672 с.
- 10. Гарнак Б. Сущность христианства. Шестнадцать лекций, читанных студентам всех факультетов в зимний семестр 1899-1900 г. в Берлинском Университете. Спб.: Издание М.В. Пирожкова, 1907. 224 с.
- 12. Григорий Богослов. Творения иже во святых $^{\circ}$ отца нашего в 6 тт. Т. 4. М.: Типография Августа Семена, 1844. 369 с.
- 13. Добротолюбие: дополненное. В 5 тт. / В русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского. Т. 1. М.: Сибирская Благозвонница, 2010. 774 с.
 - 14. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 30-ти томах. Л.: Наука, 1972–1990.
- 15. Евангелие Никодима. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://biblia.org. ua/apokrif/apocryph1/ev-nikodim.shtml.htm (Дата обращения: 4.11.2018).
- 16. Кант И. Собрание сочинений в восьми томах. Т. 8. Статьи. Лекции. Избранные письма. Из рукописного наследия // Под. ред. А.В. Гулыги. М.: Чоро, 1994. 704 с.
- 17. Касаткина Т.А. Священное в повседневном. Двусоставный образ в произведениях Φ .М. Достоевского. ИМЛИ РАН, 2015. 528 с.
- 18. Касаткина Т.А. «Христос вне истины» в творчестве Достоевского // Достоевский и мировая культура. Спб., 1998. № 11. С. 113-120.
- 19. Кузанский Н. Сочинения в 2-х томах. Т.1: Перевод / Общ. ред. и вступит. статья З.А. Тажуризиной. М.: Мысль, 1976. 488 с.
- 20. Кузанский Н. О видении Бога. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://yakov.works/library/14_n/ikolay_kuzan/anez_2_033.htm (Дата обращения 29.10.2018).
- 21. Новикова Е.Г. «Христос вне истины» и «истина вне Христа»: Ф.М. Достоевский и Н.Д. Фонвизина // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2014. № 3 (29). С. 143-152.
- 22. Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма / Блез Паскаль; пер. с фр., вст. ст. и прим. Ю. Гинзбург. М.: АСТ: Астрель, 2011. 544 с.
- 23. Подорога В.В. Мимезис. Материалы по аналитической антропологии в двух томах. Т.1. М.: Логос, 2006. 379 с.
- 24. Позов А.С. Основы древнецерковной антропологии. Сын человеческий. Мадрид, 1965. $421~\mathrm{c}$.
- 25. Преподобный Иустин (Попович). Философские пропасти. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. 228 с.

- 26. Розанов В.В. Собрание сочинений. Около церковных стен / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. 560 с.
- 27. Розанов В.В. Собрание сочинений. Апокалипсис нашего времени / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2000. 429 с.
- 28. Розанов В.В. В 35 томах. Том первый. О Писательстве и писателях. Легенда о великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. Статьи 1889-1900. Спб.: Росток, 2014. С. 1104.
- 30. Роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»: соврем. состояние изучения / под. ред. Т.А. Касаткиной. М.: Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького РАН, 2007. 835 с.
- 31. Сараскина Л.И. Христос Достоевского в 1854 году: Исторический контекст // Достоевский и мировая культура. М., 2007. № 25. С. 86-90.
- 32. Святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. Мысли о бессмертии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/mysli-o-bessmertii/ (Дата обращения: 4.11.2018).
- 33. Степанян К.А. Явление и диалог в романах Ф.М. Достоевского. Спб.: Крига, 2010. 401 с.
- 34. Тихомиров Б.Н. Бог, Христос, Человек в наследии Достоевского // «... Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» Спб.: Серебряный век, 2012. С. 7-125; 369-377.
- 35. Уильямс Р. Достоевский. Язык, вера, повествование. Пер. с англ. Н.М. Пальцева. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. 295 с.
- 36. Фома Кемпийский. О подражании Христу. Пер. с лат. К.Н. Победоносцева. Рим: Издание Католической Семинарии «Руссикум», 1949. 356 с.
- 37. Франк С.Л. Смысл жизни // Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 194-195.
 - 38. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т. 1. М.: Правда, 1990. 496 с.
- 38. Шиллер Ф. Собрание сочинений. Том шестой. Статьи по эстетике. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. 791 с.
- 39. Эккартсгаузен Г. Облако над святилищем. Спб.: изд. Императорской типографии, 1804. 159 с.
- 40. Sancti Irenei, Episcopi Lugdunensis. Libros quinque adversus haereses. Tom. II. MDC-CCLVII. Book 4, Chapter 34, Section 7. Cambridge: Typis Academicis, 1857.

References

- 1. Abramovic N.A. Hristos Dostoevskogo [Dostoevsky's Christ]. Moscow, I.A. Maevskogo Publ., 1914. 164 p. (In Russ.)
- 2. Agamben J. Pilat i Isus. Per. s italyanskogo i prim. Mariji Lepilovoj [Pilate and Christ. Translation and editing Marija Lepilova]. Moscow, Grudrise Publ., 2014. 128 p. (In Russ.)
- 3. Barst K.A. Mysli Paskalya v hudozestvennom mire Dostoevskogo [Paskal' thoughts in Dostoevsky's oeuvre]. Dostoevsky. Materialy i issledovanija [Dostoevsky. Materials and Researches]. Vol. 21. St. Petersburg, Nestor-Istorija Publ., 2016. Pp. 129-169. (In Russ.)
- 4. Bakhtin M.M. Problemy poetiky Dostoevskogo [Problems of Dostoevsky's poetics]. Moscow, Sovetskaja Rossija Publ.,1979. 320 p. (In Russ.)
- 5. Berdyaev N.A. Mirosozercanie Dostoevskogo [Dostoevsky's outlook. Philosophy of creation, culture and art]. Berdyaev N.A. Filosofiya tvorcestva, kultury i iskusstva. V 2t. [Berdyaev

- N.A. Philosophy of Creativity, Culture and Art. In 2 vols.]. Vol. 2. Moscow, Iskusstvo Publ., 1994. 508 p. (In Russ.)
- 6. Berdyaev N.A. O naznacenyi cheloveka. Opit paradoksalnoj etiki [About human appointment. Paradoxical experience in ethic]. Pariz, Sovremennye zapiski Publ., YMCA-PRESS., 1931. 320 p. (In Russ.)
- 7. Bogoslov G. Tvorenya izye vo svyatyh otca nashego v 6 tt. T. 4. [Works of Saint Gregory of Nazianzus in 6 vols. Vol. 4]. Moscow, 1844. 369 p. (In Russ.)
- 8. Budanova N.F. Dostoevskii o Khriste i istine [Dostoevsky about Christ and Truth]. Dostoevskii. Materialy i issledovaniia [Dostoevsky. Materials and Researches]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1992. Vol.10. Pp. 21-29.
- 9. Bulgakov S.N. Izbrannoe [Selected works], ed. by O.K. Ivancova, comm. by V.V. Sapov, D.S. Novoselov. Moscow, ROSSPEN Publ., 2010. 736 p. (In Russ.)
- 10. Dobrotolyubie: dopolnennoe. V. 5tt. [Dobrotolybie: enchanced edition in 5 vols.], translated by saint Theophan the Recluse. Vol 1. Moscow, Sybirskaja Blagozvonnica Publ., 2010. 774 p. (In Russ.)
- 11. Dostoevsky F.M. Polnoe sobranie socinenij v 30-ti tomah [Complete works in 30 vols.]. Leningrad-St. Petersburg, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)
- 12. Ekkartsgauzen G. Oblako nad svyatilischem [The Cloud upon the Sanctuary]. St. Petersburg, IT Publ., 1804. 159 p. (In Russ.)
- 13. Evangelie Nikodima [Dostoevsky: philosophical and religious essays]. Available at: https://biblia.org.ua/apokrif/apocryph1/ev-nikodim.shtml.htm (In Russ.)
- 14. Frank S.L. Smysl zizni [The meaning of life]. Frank S.L. Duhovnye osnovy obs'estva [Frank S.L. Spiritual Foundations of Society]. Moscow, Respublika Publ., 1992. Pp. 194-195. (In Russ.)
- 15. Florensky P.A. Stolp i utverzdenye istiny [The Pillar and Ground of the Truth]. In 2 vols. Vol 1. Moscow, Pravda Publ., 1990. 496 p. (In Russ.)
- 16. Garnak B. Susnost hristianstva. Shestnadcat' lekcyj, chitannyh studentam vseh fakul'tetov v zimnij semestr 1899-1900 g. v Berlinskom Universitete [Essence of Christianity. Sixteen lectures for students from all faculties in winter semester 1899-1990 at the University of Berlin]. St. Peterburg, Izdanye M.V. Pirozkova Publ., 1907. 224 p. (In Russ.)
- 17. Sancti Irenei, Episcopi Lugdunensis. Libros quinque adversus haereses. Tom. II. MDCCCLVII. Book 4, Chapter 34, Section 7. Cambridge: Typis Academicis, 1857.
- 18. Kant I. Sobranie socinenij v vos'mi tomah. T.8. Stat'i. Lekcii. Izbrannye pis'ma. Iz rukopisnogo nasledija [Complete works in 8 vols. Vol. 8. Works. Lectures. Selected leters. From Manuscript Heritage], edited by A.F. Gulyga. Moscow, Coro Publ., 1994. 704 p. (In Russ.)
- 19. Kasatkina T.A. Svyaschennoe v povsednevnom. Dvusostavnyj obraz v proizvedeniyah F.M. Dostoevskogo [Sacral in the Ordinary. Binominal Image in F.M. Dostoevsky's Works]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2015. 528 p. (In Russ.)
- 20. Kasatkina T.A. "Hristos vne istiny" v tvorcestve Dostoevskogo ["Christ beyond truth" in Dostoevsky's oeuvre]. Dostoevsky i mirovaya kul'tura [Dostoevsky and the World culture]. St.Petersburg, 1998. № 11. Pp. 113-120. (In Russ.)
- 21. Kempijskyj F. Podrazaniya Isusu. Per. s lat. K.N. Pobedonosceva [Imitation of the Christ. Translated by K.N. Pobedonoscev]. Rome, Izdanie katolicheskoj seminarii "Russikum" Publ., 1949. 356 p. (In Russ.)
- 22. Kuzanskyj N. Socineniya v 2-h tomah. Ob ucennom neznanii. T.1 [Works in 2 vls. On learned ignorance. Vol. 1], Trans. and ed. by Tazurizina. Moscow, Mysl' Publ., 1976. 488 p. (In Russ.)

- 23. Kyzanskyj N. O videnyi Boga. [On the Vision of God]. Available at: http://yakov.works/library/14_n/ikolay_kuzan/anez_2_033.htm (In Russ.)
- 24. Novikova E.G. "Hristos vne istiny" i "istina vne Hrista": F.M. Dostoevsky i N.D. Fonvizina. ["Christ beyond truth" and "truth beyond Christ": F.M. Dostoevsky and N.D. Fonvizina]. Vestnik Tomskogo gosudarsvennogo universiteta. Filologiya. 2014, № 3(29). Pp. 143-152. (In Russ.)
- 25. Paskal' B. Mysli. Malye socineniya. Pis'ma [The thoughts. Small works. Letters], trans. and ed. by Ju. Ginzburg. Moscow, Astrel' Publ., 2011. 544 p. (In Russ.)
- 26. Podoroga V.V. Mimezis. Materiyaly po analiticeskoy antropologiy v dvuh tomah [Mymesis. Materials about analytics anthropology]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow, Logos Publ., 2006. 369 p. (In Russ.)
- 27. Pozov A.S. Osnovy drevnecerkovnoj antropologyi. Syn chelovecheskij [Basics of ancient church literature anthropology. The Son of Man]. Madrid, 1965. 421 p. (In Russ.)
- 28. Prepodobny Iustin (Popovic). Filosofskie propasti [Philosophical abyss]. Moscow, Izdatel'skij Sovet Russkoy Pravoslavnoy Cerkvi Publ., 2004. 228 p. (In Russ.)
- 29. Roman F.M. Dostoevskogo "Bratya Karamazovi": sovr. sostoanie izuceniya / pod. Ob's. red. T.A. Kasatkinoy [Dostoevsky's Novel "Brothers Karamazov": the Modern State of Studies, ed. by T.A. Kasatkina (In Russ.)]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2007. 838 p.
- 30. Rozanov V.V. Sobranie sochinenii. Okolo tserkovnykh sten [Collected Works. Near the Church Walls], ed. by A.N. Nikoliukin. Moscow, Respublika Publ., 1995. 560 p.
- 31. Rozanov V.V. Sobranie socineniy. Apokalipsis nashego vremeni / Pod obsch' red. A.N. Nikolyukina [Complete works. Apokalypse of our time, ed. by A.N. Nikolykin (In Russ.)]. Moscow, Republika Publ., 2000. 429 p.
- 32. Rozanov V.V. Tom pervyj. O pisatel'stve I pisatelyah. Legenda o velikom inkvizitore F.M. Dostoevskogo. Stat'i 1889-1900 [In 35 vols. Vol. 1. About writers and writing. Legend about the Great Inquisitor of Dostoevsky. Works 1889-1900 (In Russ.)]. St. Petersburg, Rostok Publ., 2014. 1104 p.
- 33. Sancti Irenei, Episcopi Lugdunensis. Libros quinque adversus haereses. Tom. II. MDCCCLVII. Book 4, Chapter 34, Section 7. Cambridge: Typis Academicis, 1857.
- 34. Saraskina L.I. Hristos Dostoevskogo v 1857 god: Istoriceskyj kontekst // Dostoevsky I mirovaya kul'tura [Dostoevsky's Christ in 1857: historical context. Dostoevsky and the World culture (In Russ.)]. 2007. Nº 25. Pp. 86-90.
- 35. Shiller F. Sobranie socinenyj v 7 t. T. 6. Stat'i po estetike [Complete works in 7 vols. Vol. 6 (In Russ.)]. Moscow, GIHL Publ., 1957. 791 p.
- 36. Stepanjan K.A. Javlenie i dialog v romanah F.M. Dostoevskogo [The meaning of life (In Russ).]. St. Petersburg, Kriga Publ., 2010. 400 p.
- 37. Svyatitel' Innokentyj, arhiepiskop Hersonskyj I Tavrsiceskyj. Mysli o bessmertiy [Thoughts about immortality (In Russ).]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/mysli-o-bessmertii/
- 38. Tihomirov B.N. Bog, Hristos, Celovek v nasledyi Dostoevskogo // "... Ja zanimajus' etoj tajnoj, ibo hocu bit' celovekom" [God, Christ, Man in Dostoevsky's heritage. "I'm Studing this Mystery for I Want to be a Human" (In Russ.)]. St. Petersburg, Serebryanyj vek Publ., 2012. Pp. 7-125, 369-377.
- 39. Volynsky A.L. Dostoevsky: filosofsko-religioynye ocerky [Dostoevsky: philosophical and religious essays (In Russ.)]. St. Petersburg, Leonardo Publ., 2011. Pp. 672.
- 40. Williams R. Dostoevsky. Jazyk, vera, povestvovanie. Per. s angl. N.M. Pal'ceva [Language, faith, fiction. Trans. by N.M. Palceva (In Russ.)]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2013. 295 p.