

DOI 10.25991/VRHGA.2020.20.4.019

УДК 32:1

*С. М. Капилупи**

ВСТРЕЧА «ГРЕШНИКА» И «ПРАВЕДНИКА» В «БРАТЬЯХ КАРАМАЗОВЫХ» Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Религиозный идеал святости чрезвычайно важен для художественно-этической концепции Достоевского, как и сопутствующий ему мотив всеобщего греха, искупление которого отодвигается за пределы текущей истории. Сюжетная ситуация встречи «праведника» и «грешника» в «Братьях Карамазовых» решается многопланово: здесь рассматриваются и диалоги Зосимы с Федором Павловичем, Иваном и Дмитрием, и как бы отражение этих диалогов — взаимоотношение Алеши Карамазова с отцом и братьями. Идея святости тесно связана с проблемой антиномии человеческого бытия. Сами по себе праведность и глубокая вера не только ведут человека к спасению, но и приумножают его страдания, через которые в постоянном движении к Богу лежит путь к духовному перерождению. Смысл исповеди духовному лицу в том, что человек признает вину свою почти непосредственно перед Богом, значит, сам признает правду греха своего перед всеми, и уже ото всех ему будет не осуждение, а прощение. Суд земной, общественный, как показывает Достоевский, не только часто переступает через истину (умышленно или невольно, ибо он суд несовершенный), но и является лишь коротким этапом на пути искупления.

Ключевые слова: встреча, святость, искупление, обращение, грех, исповедь, суждение, смирение, гордыня, Достоевский, роман, диалог.

S. M. Capilupi

*A MEETING BETWEEN “THE SINNER” AND “THE JUST” AND THE THEME OF
CONVERSION IN “THE KARAMAZOV BROTHERS” BY F. M. DOSTOEVSKY*

The religious ideal of sanctity, along with the motive of the universal sin (which we shall neglect in this article), was particularly important for Dostoevsky’s artistic and ethical concept. Narratively, meetings between “the sinner” and “the just” in *The Karamazov Brothers* are exposed in different dimensions: for example, some dialogues between Zosima and Fyodor Pavlovich, and Ivan and Dmitri can be studied from this perspective; but we also can examine Alyosha

* Капилупи Стефано Мария, кандидат философских наук, директор Института ита-льянской культуры Русской христианской гуманитарной академии; s_capilupi@yahoo.it

Karamazov's relationship with his father and brothers as a kind of reflection of those dialogues. The idea of sanctity is closely linked to the problem of the antinomy of human existence. Righteousness and by themselves not only lead people to salvation but they also multiply human sufferings, through which, by constant aspiration to God, a way to a spiritual rebirth lies. The idea of a confession to a clergyman is that a person acknowledges his / her guilt almost directly before God and thus acknowledges the fact of his / her sin before others, and this means that the confessant will not be judged by others but forgiven. However, the earthly judgement, the human one, as Dostoevsky shows, not only often oversteps the truth (either intentionally or not, for it is imperfect) but it is nothing but a brief period on the way to redemption.

Keywords: meeting, sanctity, redemption, conversion, sin, confession, judgement, humility, pride, Dostoevsky, novel, dialogue.

Религиозный идеал святости является чрезвычайно важным для художественно-этической концепции Достоевского, как и параллельный, сопутствующий ему мотив всеобщего греха, искупление которого отодвигается за пределы текущей истории. В «Дневнике писателя» (1977) Достоевский отмечал:

Ясно и понятно до очевидности, что зло таится в человечестве глубже и, чем предполагают лекари-социалисты, что ни в каком устройстве общества не избегните зла, что душа человеческая остается та же, что ненормальность и грех исходят из нее самой [10, т. 25, с. 201].

В искуплении же личной вины огромное значение имеют муки совести. Н. О. Лосский пишет:

Но для наступления этого страдания нужно, чтобы «пришел срок». Если же срок пробуждения совести злодея еще не наступил, то за его вину страдают как за свою собственную более чуткие люди, сознавая общую нашу ответственность за возникновение зла вообще, и тем ускоряют приближение покаяния менее чутких людей. Старец Зосима говорит: «Был бы я сам праведен, может, и преступника, стоящего предо мною, не было бы. Если сможешь принять на себя преступление стоящего пред тобою и судимого сердцем твоим преступника, то немедленно прими и пострадай за него сам, его же без укора отпусти. И даже если бы и самый закон поставил тебя его судьей, то, сколь лишь возможно будет тебе, сотвори и тогда в духе сем, ибо уйдет и осудит себя сам еще горше суда твоего. Если же отойдет с целованием твоим бесчувственный и, смеясь над тобою же, то не соблазняйся и сам: значит, срок его еще не пришел, но придет в свое время; а не придет, все равно: не он, так другой за него познает и пострадает, осудит, и обвинит себя сам, и правда будет восполнена. Верь ему, несомненно верь, ибо в сем самом и лежит все упование и вся вера святых» [13, с. 80].

Сюжетная ситуация встречи праведника и грешника в «Братьях Карамазовых» решается многопланово: здесь могут быть рассмотрены и диалоги Зосимы с Федором Павловичем, Иваном и Дмитрием, и как бы отражение этих диалогов — взаимоотношение Алеши Карамазова с отцом и братьями.

Идея святости тесно связана с проблемой антиномии человеческого бытия. Сами по себе праведность и глубокая вера не только ведут человека к спасению, но и могут приумножить его страдания, через которые в постоянном движении к Богу лежит путь к духовному перерождению. По замечанию В. В. Розанова, отказ от воздаяния или принятия Божьей правды основывается

на одной верной, тонко подмеченной особенности человеческой души: всякий раз, когда ее страдание слишком велико, оскорбление нестерпимо, — в ней пробуждается жажда не расставаться с этим страданием, не снимать с себя этого оскорбления. Есть что-то утоляющее самое страдание в сознании, что оно не заслужено (как страдания детей, предполагается) и что оно не вознаграждено; и как только это вознаграждение является, исчезает утление и боль страдания становится нестерпимой. Таким образом, вознаграждение приходит новою, другою радостью; но оно вовсе не становится на место прежней горечи, нисколько не вытесняет ее. И это закон души человеческой, как она дана, устроена. Нельзя отрицать, что в черте этой есть много благородного и вытекает она из сознания человеком в себе достоинства, из некоторой гордости и вместе смирения, но без какой-либо дурной примеси [16, с. 105].

Страдание как искупление во имя спасения лишь тогда обретает свой смысл, когда человек приближается к созерцанию Бога или Бог становится ближе к нему. А происходит это не только с людьми праведными, глубоко верующими, но и с великими грешниками. Так происходит со Смердяковым, отрицавшим Бога до совершения преступления, но по мере укоренения в грехе ему все чаще кажется, будто Провидение присутствует подле него. Таинственный посетитель, для которого старец Зосима стал поверенным, также совершил убийство и, описывая свое состояние, говорит, что с тех пор он «впал <...> в руки Бога живаго». С призывом к любви, в т. ч. по Божьему примеру — любви к грешникам, Зосима обращается в своем последнем «поучении»:

Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие уж подобие Божеской любви и есть верх любви на земле. Любите все создание Божие, и целое и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь [10, т. 14, с. 289].

При этом самыми страшными страданиями, по Достоевскому, являются, конечно, страдания душевные. И старец Зосима, и Черт из кошмаров Ивана Федоровича, одинаково описывают ад и вместе провозглашают идею всеобщего спасения. По словам Зосимы, страдание ада — это «страдание о том, что нельзя уже более любить» [10, т. 14, с. 292]. При земной жизни возможность любить есть всегда, ибо она сама по себе есть дар человеку от Бога. Когда Христос молча целует Великого инквизитора, он целует его за пройденные и не пройденные страдания, за то, что тот жестоко заблуждаясь, несет свой крест, и несет его по своей собственной убежденности в любви к человечеству, т. е. он со Христом, хотя не знает этого и не может сделать к Нему шага. Именно в любви ко всему человечеству заключена сила Христа. Инквизитор скажет: «Завтра сожгу Тебя», но это не упраздняет Его любви, объединяющей всех». Подобен этому безмолвному поцелую и поклон старца Зосимы Дмитрию Карамазову, человеку порочному, но готовому ответить за свои пороки перед Богом, готового принять на себя тяжесть общей вины.

Встреча Зосимы с Дмитрием Карамазовым — это прозрение старца о нечуждости «горячего сердца» совести и ее терзаниям. Позже перспектива пути земного искупления, открывающегося перед Дмитрием, будет не уничтожать его, а напротив, укреплять его дух, поскольку признание своей вины и страдание

за нее при жизни не так страшат «грешника», как укор совести, возрастающий по мере приближения к последнему дню. Так, не раскаявшийся и перекалывающий свою вину на обезумевшего Ивана Смердяков в конечном счете не может вынести именно этого груза: совести без Бога. Путь, каким Зосима приглашает постичь Бога, это путь не рассудочный, а участный, пройденный в индивидуальном опыте поступков человека. В заметках к роману «Братья Карамазовы» среди изречений, предназначенных для старца Зосимы, находим: «Будь атеист, но делами милосердия придешь к познанию Бога» [10, т. 15, с. 244]. Проблема теодицеи все равно не решается окончательно в сознании одного человека. Решение этой проблемы разделено между двумя мирами. И только в мире неведомом окончательно раскроется духовная победа добрых деяний и любви Бога.

Мытарство праздности становится для Дмитрия одним из первых испытаний совести. Он в душе уже считает себя виноватым, хотя на суде говорит правду, что не убивал отца. Несмотря на это, Дмитрия признают виновным, т. е. судят его не за то, что он совершил, а за то, что он сам себе вменяет в вину: убийство он совершил на словах и в своих мыслях, не имел воли, но имел намерение совершить. Не удивительно, что тут же перед ним вырастает искушение начать лгать:

Запиши <...> что схватил с собой пестик, чтобы бежать убить отца моего... Федора Павловича... ударом по голове! Ну, довольны ли вы теперь, господа?... Я волк, а вы охотники, ну и травите волка [10, т. 14, с. 424].

Но тут же находит в себе силы воспротивиться этой ложной версии, которой жаждет несправедливый земной суд:

По-моему, господа, по-моему, вот как было, — тихо заговорил он, — слезы ли чьи, мать ли моя умолила Бога, дух ли светлый облобызал меня в то мгновение — не знаю, но черт был побежден. Я бросился от окна и побежал к забору [10, т. 14, с. 425–426].

После финального унижительного доказательства вины Дмитрия ему выносится приговор, и перед ним уже открывается дальнейший путь — на каторгу, страдать за всеобщую вину, его и его ближних.

Коли пощадите, коль отпустите — помолюсь за вас. Лучшим стану, слово даю, перед Богом его даю. А коль осудите — сам сломаю над головой моей шпагу, а сломав, поцелую обломки! Но пощадите, не лишите меня Бога моего, знаю себя: возропщу! [10, т. 15, с. 176].

В глазах читателей Дмитрий уже наполовину оправдан этим неизбежным страданием и принесенной им жертвой. Хотя помыслы его действительно были греховны, но в самый страшный момент благое начало в нем уже превозмогло начало дурное, и он хотел убить отца, был готов к этому, но не позволил себе этого совершить. Грешник получает оправдание у читателей, как и у своих братьев, которые уверены в его невинности. Освещая этот эпизод в контексте христианской этики, исследователи приходят к заключению, что таким образом Достоевским выражена идея возможности «духовного возрождения личности даже в условиях нравственного упадка общества» [6, с. 316] (ср.: [7, с. 45–48]).

Удивительные по своей пророческой силе слова старца Зосимы как бы выносят приговор будущему, в котором под романтизированным прикрытием будет вершиться ложное благо:

Воистину у них мечтательной фантазии более, чем у нас. Мыслят устроиться справедливо, но, отвергнув Христа, кончат тем, что зальют мир кровью, ибо кровь зовет кровь, а извлекший меч погибнет мечом. Если бы не обетование Христово, то так и истребили бы друг друга, даже до последних двух человек на земле [10, т. 14, с. 288].

Когда Зосима без слов кланяется в ноги Мите Карамазову, вспоминается поклон Раскольникова Соне Мармеладовой, воплотившей «все страдание человеческое». По словам Д. С. Мережковского, в этих сценах «последняя святость» почти соприкасается с кощунством:

Не значит ли это, что есть такая святыня в человеческом страдании, которой уже не может возвысить никакой подвиг и унижить никакое преступление, которая — за пределами добра и зла, «по ту сторону добра и зла»? <...> Ведь оба они, и старец Зосима, и Раскольников, сами того не зная, — старец, впрочем, может быть, и знает, но молчит до времени, — поклонились не только святыне последнего страдания, но и святыне последней свободы. Страшная свобода! Может ли человек ее вынести? [15, с. 282].

Отвечает на этот вопрос Мережковский словами Евангелия: «Человеку это невозможно, но Богу все возможно» (Мф. 19: 26). Н. А. Бердяев писал:

Без этой связи со свободой не существует ответственности за зло. Без свободы за зло был бы ответстен Бог. Достоевский глубже, чем кто-либо, понимал, что зло есть дитя свободы. Но понимал также, что без свободы нет добра. Добро есть также дитя свободы. С этим связана тайна жизни, тайна человеческой судьбы [3, с. 156].

Отвергающий свободу Иван Карамазов становится пособником преступления: «...отвергнуть свободу на том основании, что она может породить зло, значит породить зло еще большее» [3, с. 156]. Он, подобно Великому инквизитору, остается в бездейственном оцепенении, не видя перед собою путь к истине, полагая, что есть только его собственная истина, что и Черт, и Бог суть он сам. «Ситуация после поцелуя Христа кардинально меняется, — замечает П. Е. Фокин. — Двери темницы растворяются, и Христос выходит на “темные стогна града”» [10, т. 14, с. 239]. А инквизитор? Он остается внутри темницы. Пленник ли он? Двери тюрьмы открыты. Но сделать шаг к двери — значит последовать за Христом, пойти по Его пути, расстаться со «страшным и умным духом». Сделает ли этот шаг старик? Этого Иван Карамазов не знает: «Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее» [21, с. 199]. О его выборе, как и о выборе Ивана, читателю доподлинно не известно. Единственным героем, с помощью которого Достоевский показывает испытание свободой, становится Алеша.

Известно, что изначальный замысел романа предполагал поместить блондинистый образ старца на место центрального героя, однако это решение препятствовало бы развитию сюжета. По этой причине важнейшая смысло-

вая нагрузка, заложенная в речах Зосимы, существует как бы для того, чтобы перейти во «владение» Алеши, которого старец благословляет перед смертью. Алеша сможет донести своим родным и юному поколению, которое особенно к нему тянется, то, что передал ему любимый старец. Младшего брата Карамазовых отличает деятельная, подвижная, эмоциональная и доверчивая натура, но главное — Алеша способен понимать удивительно разных людей. Ему понятен одновременно и мир детства (а вместе с тем и мир будущего), хотя его собственное детство было безрадостным и несчастным, и «карамазовские бури», хотя по природе своей он чист и не развращен. Алеше доступны моменты духовной близости с отцом и братьями. Через любовь к своему наставнику и через утрату его Алеша прошел первым свой путь от искушения злом и гневом к смирению и тихой радости, которую отныне он мог передать другим заблудшим и отчаявшимся. Перед ним Достоевский открыл самый жестокий соблазн: соблазн свободы. Герой мог дать волю карамазовскому началу в себе, выбрать путь, к которому его склоняли Иван, Ракитин и Грушенька, но на роковой вопрос «все ли дозволено?» Алеша находит свой ответ. Точнее к этому ответу его ведет откровение старца Зосимы, показывающие таинственную связь всего со всем в этом мире. В поэтическом плане эта связь реализуется в традиционном ключе и осенена пафосом умиления:

«Русский инок», по Достоевскому, не простонароден, он — народен; его проповедь являет собой средоточие национального идеала; ей дана самодовлеющая полнота и непосредственная сила воздействия. Словом «умиление» почти прошиты некоторые из глав «Жития» — особенно история Маркела и передача библейских сюжетов. <...> при передаче библейских историй акцентируется не торжественное, но трогательное. Из Библии выбираются сюжеты, способные вызвать слезы благодарной радости, — встреча Иосифа с не узнающими его братьями; духовное возвращение Иова к Богу [1, с. 268–269].

Если при «бунте» Ивана или в минуту душевного смятения Алеши вспоминаются богоборческие мотивы той же Книги, то в словах старца их не найти; все пронизано призывом к любви и утешению красотой земного мира, идеей прощения и долгожданной встречи в мире небесном: «...надо всем-то правда Божия, умиляющая, примиряющая, всепрощающая!» [10, т. 14, с. 256].

Смысл встречи Зосимы с Карамазовыми долгое время остается неясным, и свет на него проливают лишь те откровения, что братья позже поверяют Алексею. Можно заметить, что в герменевтическом плане роман «Братья Карамазовы» пересекается с организацией библейского текста, где каждый текст становится ясным только посредством взаимосвязи с другим, в сути своего отражения в другом тексте при единстве пространственно-временного измерения. Неверие Карамазовых в Зосиму является прежде всего их неверием в любовь как таковую. Страх и тяжесть вины наряду с укоренившейся обидой мешает им принимать самих себя перед глазами мира. Последняя надежда отца и двух братьев единодушно обращена к Алеше, который единственный из всех не маскирует своей обиды в «метафизические» обличия, как Иван, или в комедийную нелепость, как Карамазов-отец и Дмитрий, которому Зосима предсказывает путь великого страдания. Исповедь героев в конечном счете и является завуалированным толкованием встречи с Зосимой.

У Достоевского встреча старца Зосимы с членами семьи Карамазовых и его непонятное для всех, кроме Алеши, поведение (поклон будущему страданию Дмитрия) — это отправная точка развития сюжета, прежде чем каждый из героев пойдет по собственному пути страдания. Для Дмитрия это будет и путь преобразования, на котором важная роль отведена его младшему брату Алексею, с юных лет стыдливому, кроткому и добродетельному. Безусловно, Дмитрия Карамазова нельзя назвать злодеем, подобным Безымённому, властному и страстному романтическому герою итальянского романиста А. Мандзони, однако страсти, кипящие в герое Достоевского, также влекут его к гибели души. Милость Божьего покровительства и покровительства человеческого в лице Алеши открывают перед Дмитрием путь искупления всеобщей вины, путь к спасению.

Краеугольный камень христианской этической доктрины — это учение о покаянии и отпущении грехов. Слова Христа «...я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мф. 9: 13) — обращение к человеку слабому и грешному. На этом непрочно на первый взгляд фундаменте и возводится здание новой веры Христовой. Благая Весть Иисуса обращена «к отверженным нарушителям общепринятых норм — мытарям, блудницам и разбойникам, к сомневающимся, маловерам и даже гонителям». Этические постулаты христианства давали шанс на спасение даже самому отверженному и грешному из людей.

Отражением этих постулатов в христианской агиографии явилось то, что рядом с фигурой праведника от рождения, далекого от соблазнов земной жизни, возник принципиально иной тип святого — великий грешник, поднимавшийся к сияющим вершинам христианского идеала из бездны нравственных падений. Образцами для подобных историй <...> служили евангельские рассказы о мытарях, блудницах и Благоразумном разбойнике, об отречении святого Петра и призвании гонителя Савла [12, с. 9–10].

В «Братьях Карамазовых», важная роль отведена такому персонажу, который с тропы мирской жизни, полной соблазнов или даже от совершенного греха делает свой выбор, посвящает себя служению Богу, проповеди Слова Божьего, с тем чтобы людей, ищущих во тьме света, наставить на верный путь:

...Сюжетная коллизия «нравственное падение и восстание», как правило, организуется согласно богословской триаде «грех — покаяние — спасение», хотя соотношение значимости отдельных частей триады в конкретном тексте может сильно варьироваться [12, с. 12].

Для Достоевского между разумом и чувством не бывает явных противоречий. Автор «Братьев Карамазовых» даже склонен максимально сосредоточить внимание читателя на тайне «тлетворного духа» скончавшегося старца Зосимы. Покойный праведник был так почитаем, что суеверный народ меньше бы удивился тому, что брэнное тело великого праведника вознеслось у всех на глазах, чем тому, что оно просто «провоняло». Писатель показывает таким образом, как еще, по сути, по-язычески вульгарны представления о святости. Ведь не только простой темный люд, но и монастырская братия и даже слывущие

просвещенными прихожане ожидали не естественного процесса разложения умершей плоти, а неких чудес.

Современная исследовательница комплекса «грешных святых» в русской литературе М. Н. Климова приводит примеры восточных и западных святых, которые поведали миру о своей мятежной юности: это блаженные отцы Западной Церкви Августин и Иероним, св. Ефрем Сирин. Относительно Достоевского она отмечает:

«Житие» старца Зосимы ориентировано на традиционное житие-биографию святителя или преподобного, особенно преуспевшего в деле наставничества мирян. Такие жития-биографии нередко включают эпизод юношеских заблуждений будущего святого (тем легче ему в дальнейшем будет наставлять мирян, сбившихся с истинного пути и пришедших к нему за советом) [12, с. 21].

В целом неудивительно, что человек, пришедший к раскаянию и праведной жизни монаха, имеет в прошлом если не тяжкие грехи, то во всяком случае опыт земных страстей, искушений и заблуждений. В характере будущего «русского инока» читателю приоткрывается своего рода движение души, при том, что как такового преступления герой не совершает, да и в общем, в картине своих помыслов и деяний, на протяжении всего описания жития нравственный портрет старца остается неизменно благостным, мягким, в нем уже угадывается перспектива будущей, новой жизни. В романе, например, итальянского автора А. Мандзони подобный Зосиме герой, фра Кристофоро, связан в основном с героями текущей исторической действительности, а в прошлом — лишь с тем грехом молодости, искупительной жертвой которому стала вся его жизнь. История старца Зосимы даже в чисто художественной реализации являет собой более сложный феномен. Помимо живых героев романа, Зосима пребывает в текущем взаимодействии с героями своего прошлого. От брата Маркела ему достается чуть ли не главная линия его будущих поучений; неслучайно в записи «Жития» рассказ о рано покинувшем его брате предшествует даже теме «О Священном Писании в жизни отца Зосимы»: «Юн был, ребенок, но на сердце осталось все неизгладимо, затаилось чувство. В свое время должно было восстать и откликнуться. Так оно и случилось» [10, т. 14, с. 263]. Достоевский и в случае с Зосимой непременно указывает на пору детства как на важнейший этап формирования личности человека. Будучи уже почти на смертном одре, старец произнесет:

Отцы и учителя, пощадите теперешние слезы мои — ибо все младенчество мое как бы вновь восстает предо мною, и дышу теперь, как дышал тогда детскою восьмилетнею грудкой моею, и чувствую, как тогда, удивление, и смятение, и радость [10, т. 14, с. 264].

Другой важный герой, определивший окончательно выбор дальнейшего пути Зосимы — это Таинственный посетитель Михаил. По сути, Михаил совершил тот тяжкий грех, который будущий молодой схимник однажды был готов совершить. Исповедь раскаявшегося убийцы остается истинно осознанной только для Зосимы, поскольку общество поверить признанию грешника не смогло. Уже тогда Зосиме будто бы понятны страдание и единовременная

радость этого раскаяния, а в своих беседах с Алешей он сообщает, что на протяжении всей своей жизни молится за покойного. Старец как бы несет в душе своей отпечатки людских душ, открывшихся ему за долгие годы, и этот эфемерный, но бесценный и на деле требующий определенной подготовки груз он передает своему ученику с тем, чтобы тот нес в мир его идеалы, развивал и передавал младшему поколению его учение. На Алешу, как известно, Достоевским делалась основная ставка, вплоть до того, что у последнего романа по замыслу должно было быть продолжение.

С одной стороны, образ старца насыщен живыми красками праведных прототипов: оптинского старца Амвросия, инока Парфения, Тихона Задонского; в его речи улавливаются мотивы и стилистика Исаака Сирина и Иоанна Лествичника. С другой же стороны, мнение ученых насчет художественной полноценности образа старца Зосимы неоднозначно, и даже в основательных работах авторитетных филологов герой Достоевского получал весьма критическую интерпретацию. Так, например, у Долинина читаем:

Книга о «Русском иноке», за исключением разве глав, посвященных новелле о «Таинственном посетителе», — сплошной «катехизис». <...> Здесь художник превращается в проповедника и терпит величайшие поражения. Была задача убедительно представить величавый образ русского инока, и было опасение — удастся ли разрешить задачу, потому что в жизни его, ради того же принципа реализма, волей-неволей должно быть много комического. Но оказалось не столько даже комического, сколько скучного. Образа не удалось создать величавого именно потому, что был нарушен принцип реализма [9, с. 304].

Все эти мысли (старца Зосимы. — С. К.), если взять их изолированно, конечно, в высшей степени неоригинальны; любой «батюшка» произносил подобные речи с церковного амвона не один раз [9, с. 332].

А. С. Долинин рассматривает образ праведника неотрывно не только от «Дневника писателя», но и от образа романного антипода старца Зосимы, Ивана. Исследователь уличает Достоевского в искажении характера последнего героя с той целью, чтобы тезис «идеальная нравственная чистота с атеизмом несовместима» получил свое подтверждение и идеология Зосимы одержала бы победу над карамазовским «бунтом» [9, с. 288]. Более поздние работы исследователей [8; 17], где так или иначе затрагивается идеологический или поэтический аспекты в образе старца, демонстрируют не только более лояльное, но и более широкое понимание именно художественной составляющей романа, для реализации которой фигура Зосимы чрезвычайно значима. На наш взгляд, в деле интерпретации религиозного контекста романов Достоевского есть две крайности, становящиеся доминирующими в зависимости от определенных социальных тенденций. Первая — это попытка уличить писателя в идеологической вторичности и наивности, забывая, что речь идет в первую очередь о писателе, создающем своих героев и их высказывания как художественные элементы. «Христианство Достоевского в искусстве — это не речи проповедника, — справедливо замечал по этому поводу С. И. Фудель. — Это <...> общая точка зрения на мир, какой-то луч света, откуда-то сбоку освещающий темное царство его трагедий» [22, с. 249]. Вторая тенденция, прямо

противоположная первой, заключается в том, что автора буквально ставят в один ряд то ли со святыми праведниками, его героями, то ли с богословами и учителями Церкви. С правотой высказывания И. Л. Волгина по этому поводу трудно не согласиться:

Если раньше христианский дух Достоевского ступшевывался и выносился за скобки, то сейчас обнаруживается другая крайность. Его спешат превратить в «смиренного инок Пафнутия», в даровитого комментатора евангельских текстов. Разумеется, Достоевский — христианский писатель. Но он прежде всего — писатель. Он существует как художник вне церковных стен. Он связан с православием отнюдь не каноническим, а художественным образом [14, с. 13].

Безусловно, нельзя не говорить о том, что романы Достоевского интертекстуально насыщены библейскими аллюзиями и прямыми цитатами, тем более, что ряд филологических работ представляет серьезные изыскания на этот счет [2; 4; 5; 11; 18–20].

История Таинственного посетителя, являющаяся в романе частью образа Зосимы, будто в кривом зеркале отражается в сцене признания Ивана в суде. Общество не верит почти обезумевшему Ивану, заявляющему о своей теоретической причастности к убийству отца («Успокойтесь, не помешанный, я только убийца!» [10, т. 15, с. 117] — говорит Иван), как не поверило оно однажды и действительному убийце Михаилу, решившемуся в здравом уме всенародно покаяться в содеянном. Ивану, в отличие от Михаила, Достоевский не оставляет никакой возможности радоваться; его признание не дает никакого облегчения, и вместо просветления над ним лишь сгущается кошмар мучения. В своем поучении старец Зосима неоднократно проповедует необходимость страдания. Наряду с добром и радостью умиления в мире непременно должны существовать зло и боль — это необходимое условие для осуществления человеком свободного выбора. Иван в своих взглядах этому учению открыто противостоит, однако именно к своему личному страданию он движется в романе изначально. Вспомним, что сам Достоевский, выступая в Санкт-Петербургском университете со «Вступительным словом...» перед чтением «Великого инквизитора» так описывает Ивана: «Один страдающий неверием атеист в одну из мучительных минут своих сочиняет дикую, фантастическую поэму... (курсив мой. — С. К.)» [10, т. 15, с. 198]. То есть крах Ивана уже предопределен сущностью его личности и совершенного им выбора.

Если в «Обрученных» итальянского романиста XIX в. А. Мандзони, которого мы нередко в своих исследованиях сравниваем с русским писателем в связи с темами Божественного Провидения, Искупления, встречи великого святого и великого грешника, фра Кристофоро противопоставлен дон Родриго, привыкший решать любые вопросы силой и властью, то в «Братьях Карамазовых» Иван и старец Зосима, обеспокоенные, по сути, одними и теми же социальными вопросами, видят для этих вопросов разное решение. Подобно тому, как у фра Кристофоро есть милосердие для прощения дона Родриго, так и у старца в словах, переданных Алеше, достаточно христианской любви к такому страстному бунтарю, как Иван Федорович. Однако реальная их встреча в романе почти мимолетна, а значение их идеологических воззрений

постигается только через личность и действия других героев. Если для Зосимы этой восприимчивой душой становится Алеша, то для Ивана — это Смердяков. На этом контрасте Достоевский будто бы нарочито указывает на то, как люди в действительности очень близких взглядов, люди одной, казалось бы, тревоги за судьбу человечества, сеют совершенно разные «семена».

В противовес отрицанию Бога и бессмертия, на формулу Ивана «все позволено» у старца не находится противоречий, ибо он никогда не отрицает свободу воли человека. Тем не менее в словах Зосимы есть не одно указание, развенчивающее теорию вседозволенности Ивана, и это развенчание Достоевский вкладывает в уста больного ребенка, одного из тех, о ком у Ивана особенно болит душа. Речь идет о словах Маркела о служении одного другому, о взаимосвязи между всеми творениями Божиими: «Нельзя, чтобы не было господ и слуг; но пусть же и я буду слугой моих слуг, таким же, каким и они мне. <...> Воистину всякий пред всеми за всех и за все виноват» [10, т. 14, с. 262]. Примечательно, что проповедь старца помимо прямых евангельских цитат вообще складывается как бы из рефлексии слов и рассуждений людей, что когда-то зажгли его сердце. Зосима понимает стремление молодого Ивана изменить мир, но видевший достаточно страдания, каждый день думающий о человеческих грехах старец не приемлет агрессивной формы этой «перестройки мира», как не приемлет идеи упразднения церкви.

С этим пунктом противоречия между Иваном и Зосимой тесно связаны вопросы о грехе и таинстве исповеди. Почему Таинственный посетитель не испытал облегчения от своих душевных мук, когда наконец-то открылся Зосиме? Почему после последнего свидания со Смердяковым болезнь Ивана прогрессирует, а сам убийца сводит счеты с жизнью? На этот вопрос Достоевский отвечает почти прямо. Между тайным признанием и христианским таинством исповеди есть великая разница. Признавая свой грех перед одним человеком, кающийся остается только перед судом одного этого избранного лица, а лицо это — такой же человек грешный, всегда готовый осудить и тем самым вызвать лишь вражду и ненависть. Так Таинственный посетитель возненавидел Зосиму, едва открыв ему тайну своего преступления, так презирали друг друга слепо Иван и Смердяков, доведенные до отчаяния в своем сообщническом одиночестве, не видящие и греха своего. Смысл исповеди духовному лицу в том, что человек признает вину свою почти непосредственно перед Богом, значит, сам признает правду греха своего перед всеми, и уже ото всех ему будет не осуждение, а прощение. Суд земной, общественный, как показывает Достоевский, не только часто переступает через истину (умышленно или невольно, ибо он суд несовершенный), но и является лишь коротким этапом на пути искупления. Когда человек подвергается наказанию или осуждению от лица общественного суда, т. е. государства, у него все равно остается надежда на суд высший, на Божью милость и покровительство. Да и страх у верующего человека всегда остается больший перед Страшным судом, нежели перед судом человеческим. Государство и суд его не могут дать утешения истерзанной душе в силу их собственной ограниченности. Церковь же, как показано это в проповеди Зосимы, может и должна быть безграничной, к этому должен стремиться каждый человек, по-настоящему радеющий за усовершенствование мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Альми И. Л. Поэтика образов праведников в поздних романах Ф. М. Достоевского (Пафос умиления и характер его воплощения в фигурах странника Макара и старца Зосимы) // Достоевский: Материалы и исследования / отв. ред. Н. Ф. Буданова, А. В. Архипова. — СПб.: Наука, 2000. — Т. 15. — С. 264–272.
2. Ашимбаева Н. Т. Сердце в произведениях Достоевского и библейская антропология // Достоевский и мировая культура. Альманах. — СПб.: Серебряный век, 1996. — № 6. — С. 162–189.
3. Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского. — М.: Захаров, 2001. — 174 с.
4. Бурова Ю. В. Библейские и святоотеческие основания творчества Ф. М. Достоевского как историко-культурного феномена: дис. ... канд. ист. наук. — Саранск, 2004. — 182 с.
5. Бэлнеп Р. — Л. Генезис «Братьев Карамазовых». Эстетические, идеологические и психологические аспекты создания текста. — СПб.: Академический проект, 2003. — 264 с.
6. Васильчикова Т. Н., Алмакаева И. А. К проблеме мотивации поведения персонажа в свете этики христианства (по роману Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы») // Вектор науки ТГУ. — Тольятти: Тольяттинский государственный университет, 2013. — № 3. — С. 313–316.
7. Васильчикова Т. Н., Алмакаева И. А. Мотив «мытарств» в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. — Тамбов: Грамота, 2013. — № 7 (25). — Ч. I. — С. 45–48.
8. Ветловская В. Е. Pater Seraphicus // Достоевский. Материалы и исследования. — Л.: АН СССР. Ин-т рус. литературы (Пушкинский дом), 1983. — Т. 5. — С. 163–178.
9. Долинин А. С. Поздние романы Достоевского. — М.; Л.: Советский писатель, 1963. — 344 с.
10. Достоевский Ф. М. Собр. соч.: в 30 томах. — Л.: Наука, 1972.
11. Кириллова И. А. Отметки Достоевского на тексте Евангелия от Иоанна // Достоевский в конце XX в. — М.: Классика плюс, 1996. — С. 48–59.
12. Климова М. Н. От протопопа Аввакума до Федора Абрамова: жития «грешных святых» в русской литературе. — М.: Индрик, 2010. — 134 с.
13. Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. — Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. — 406 с.
14. Ляху В. С. Люциферов Бунт Ивана Карамазова: Судьба героя в зеркале библейских аллюзий. — М.: Библиейско-богословский институт, 2011. — 281 с.
15. Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский. — М.: Наука, 2000. — 587 с.
16. Розанов В. В. Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского // О творчестве Достоевского. — М.; Берлин: Директ-медиа, 2015. — 356 с.
17. Свительский В. А. Композиционная структура романа Ф. Достоевского «Братья Карамазовы» // Анализ художественного произведения. — Воронеж: Б. и., 1977. — С. 15–20.
18. Тарасов Ф. Б. К вопросу о евангельских основаниях «Братьев Карамазовых» // Достоевский и мировая культура: Альманах. — СПб.: Серебряный век, 1994. — № 3. — С. 62–72.
19. Тарасов Ф. Б. О некоторых евангельских пометах Достоевского в связи с романом «Братья Карамазовы» // Достоевский и мировая культура: Альманах. — СПб.: Серебряный век, 1995. — № 5. — С. 55–62.

20. Тихомиров Б. Н. Достоевский цитирует Евангелие (Заметки текстолога) // Достоевский. Материалы и исследования. — СПб.: Наука, 1996. — Т. 13. — С. 189–194.
21. Фокин П. Е. Поэма «Великий инквизитор» и футурология Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. — СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. — Т. 12. — С. 190–200.
22. Фудель С. И. Явление Христа в современности // Ф. М. Достоевский и Православие. — М.: Отчий дом, 1997. — 318 с.