

БИБЛЕЙСКИЕ И СВЯТООТЕЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ РОМАНА «БРАТЯ КАРАМАЗОВЫ»

Настоящая статья посвящена роли Нового Завета, творений Отцов церкви — Исаака Сирина и Симеона Нового Богослова, а также поучений оптинских старцев в творческой истории романа «Братья Карамазовы».¹

Как известно, летом 1878 года Достоевский вместе со своим другом В. С. Соловьевым посетил Оптину пустынь, где встретился со старцем Амвросием, который его глубоко потряс. С Оптиной пустынью связаны некоторые духовные книги, находившиеся в личной библиотеке писателя: «Жизнеописание оптинского старца, иеромонаха Леонида», «Слова подвижнические» Исаака Сирина, труды Симеона Нового Богослова, изданные в Оптиной под наставительством старца Макария,² и др.

В своем последнем романе в исповеди Ивана и его поэме о Великом инквизиторе писатель обращается к вопросам человеческого бытия о причинах и смысле существования в мире зла и человеческих страданий. Глубокий и сложный ответ на эти вопросы мы находим, однако, не в умствованиях наиболее

¹ Статья эта, опубликованная на итальянском языке в журнале «Aion Slavistica» (1996. № 4), является частью более обширной работы, посвященной роли Библии, творений Отцов православной церкви, а также поучений оптинских старцев в романах Достоевского от «Преступления и наказания» до «Братьев Карамазовых».

² Биограф Макария Леонид Кавелин пишет: «21 октября 1852 года начали заниматься составлением пояснительных примечаний к славянскому переводу старца Паисия книги св. Исаака Сирина и сличать оный с греческим текстом (...) В марте месяце 1854 года вышло в свет драгоценнейшее из всех изданий Оптиной Пустыни, — это: *Св. Отца нашего Исаака Сирина епископа Ниневийского слова духовно-подвижнические, переведены с греческого старцем Паисием Величковским*. Напечатаны на славянском наречии гражданскими буквами, снабжены, по сказанному выше, подстрочными примечаниями и алфавитным в конце книги указателем, которым прилежно занимался сам старец о. Макарий» ((*Кавелин Л.*) *Житие иеросхимонаха Макария. Оптина Пустынь, 1861. С. 167—168*). Кавелин добавляет, что рукописные экземпляры, предшествовавшие труду Паисия Величковского, были чрезвычайно редкими и дорогими и что не один старец Макарий, но и «все любители отеческих писаний были несказанно обрадованы выходом в свет сей книги». В те же годы были опубликованы «Житие преподобного отца нашего Симеона Нового Богослова» (1856) и двенадцать его «Слов» (1858), а также духовные сочинения Варсануфия (1855), Дорофея (1856) и др.

интеллектуально развитых героев романа, а в откровениях героев другого плана. Смертельно больной юноша Маркел, «Таинственный посетитель», виновный в убийстве, старец Зосима, Алеша и Митя Карамазовы открывают, хотя и различными путями, то духовное состояние, которое они переживают как «рай на земле». Это состояние полноты и радости жизни, являющееся кардинальным в последних романах писателя, имеет свои истоки, по нашему мнению, в творениях Отцов церкви и оптинских старцев.

Как подчеркивает Павел Евдокимов, «личность творческую, горячую, восприимчивую, жаждущую духовности, каковой была личность Достоевского, не привлекали, — и вряд ли смогли бы сделать это, — абстрактные аргументы теологов. Его привлекало „христианство необъятное, наполненное надеждой и благодатью, внутренне открытое веянию Святого Духа“».³

Сложность романа «Братья Карамазовы», бывшего предметом критики и неправильного прочтения с момента его появления в печати,⁴ во многом обусловлена библейским подтекстом романа, требующим от читателя самостоятельного его осмысления.

1. Вторая книга «Братьев Карамазовых»: Бог-Отец и «отец лжи», дьявол

Во второй книге романа — «Неуместное собрание», богатой цитатами из Священного Писания, содержатся основные лейтмотивы произведения. Как уже было в первой части «Бесов», автор концентрирует здесь внимание на старшем поколении: в частности, на отце Карамазове, который растратил жизнь на самые низменные удовольствия. В его внешне бестолковой и глумливой речи, обращенной к старцу в этом эпизоде, многочисленные цитаты, которые, кажется, приходят ему на ум совершенно произвольно, на самом деле развивают подсознательные мысли героя. Цитаты Федора Павловича выражают на более глубоком уровне, чем шутовская болтовня, служащая ему

³ *Evdokimov P. Gogol et Dostoevskij. Paris, 1961. P. 291.*

⁴ Существует мнение (В. Розанов, Л. Шестов и др.), разделяемое рядом современных исследователей, согласно которому Достоевский сочувствовал некоторым идеям Великого инквизитора. С другой стороны, писателя обвиняли в недостаточном знании православных церковных традиций и в чрезмерном оптимизме, который окрашивает образ старца Зосимы в слишком розовые тона и делает его, в сущности, недостаточно убедительным (К. Леонтьев, Н. Кологривов и др.). Первое мнение основано на рассмотрении главы «Великий инквизитор» изолированно, вне связи с общим контекстом романа, а также без учета своеобразного, одностороннего характера использования Иваном текста Священного Писания. Недостаточно убедительным нам кажется и второе толкование, поскольку в нем игнорируются, по нашему мнению, некоторые творения Отцов православной церкви, составляющие ту духовность, которой вдохновлялся Достоевский.

щитом,⁵ тайные сомнения и страхи человека, напуганного деградацией своей жизни.

Зосима отвечает на прямой вопрос и на невыраженные сомнения своего собеседника, вскрывая те внутренние мотивы, на которых основано его недостойное поведение: «А главное, не стыдитесь столь самого себя, ибо от сего лишь всё и выходит (...) Главное, самому себе не лгите. Лгущий самому себе и собственную ложь слушающий до того доходит, что уж никакой правды ни в себе, ни кругом не различает, а стало быть, входит в неуважение и к себе и к другим. Не уважая же никого, перестает любить» (14, 40—41).

Слова старца дают ключ к прочтению не только скрытой лжи персонажей, которые, подобно старому Карамазову, стыдятся самих себя, но и позволяют понять иной тип лжи, более потаенной и трудно обнаруживаемой: это та ложь, которая лежит в основе существования таких героев Достоевского, как Иван Карамазов (а также плод его творческой фантазии Великий инквизитор) и Ставрогин. Проследим в деталях механизм этого процесса.⁶

Говоря о способности оптинского старца Леонида проникать в то, что оставалось скрытым от обыденного сознания людей, Владимир Лосский замечает, что часто человек, не познав достаточно хорошо самого себя, приходит к ошибочному суждению о себе и создает свое искусственное «Я», которое скрывает подлинную личность, являющуюся перед Богом.⁷

Как и оптинские старцы, Зосима из «Братьев Карамазовых» выявляет в этом эпизоде те сложные внутренние процессы, которые приводят к созданию этого искусственного «Я». Как он объясняет своим собеседникам, стремление лгать самим себе и прислушиваться к собственной лжи, т. е. создавать искусственный образ «Я», порождается механизмом защиты, бессознательным страхом заглянуть внутрь себя, увидеть и принять себя

⁵ Старый Карамазов начинает с фрагмента Псалтири (13, 1 и 52, 2): «Сказал безумец в сердце своем: „нет Бога“», слышанного им раз двадцать от местных помещиков, когда в молодости жил у них приживальщиком. Затем он обращается к старцу с фразой из Евангелия от Луки: «Блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие!» (Лк. 11, 27), искаженной добавлением: «соски в особенности». Заканчивает же вопросом: «Что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?» (Мк. 10, 17 и Лк. 10, 25). Федор Павлович прерывает последние две цитаты, не доходя до того места, которое могло бы относиться непосредственно к нему. В Евангелии от Луки Иисус отвечает женщине: «Блаженны слышавшие слово Божие и соблюдающие его» (Лк. 11, 28). Совершенно очевидно, что он выучил наизусть некоторые отрывки из Писания, опустив те из них, которые были неудобны для его бездуховного существования, исключив для себя прежде всего проблему существования Бога.

⁶ Этот механизм лежит в основе четвертой книги «Надрывы», где «надрывы» Катерины Ивановны, Ивана, капитана Снегирева и его сына Илюши происходят от изъянов в том искусственном образе, который эти герои создали себе из гордости или из чувства ложного стыда.

⁷ См.: *Losskij V. Le starets Léonide // Contacts. 1961. N 34.*

таким, каков есть, признав собственные слабости. Зосима говорит, что от непрочности этого созданного «Я» происходят крайняя обидчивость внутренне неуверенных в себе людей, замкнутость, вызванная страхом открыться и быть судимыми, презрение к другим, что означает, по мнению старца, неспособность любить и принять жизнь такой, какая она есть.

Создание «ошибочной идеи» о себе и ложь самому себе являются, по мнению не только Зосимы, но и Исаака Сирина и оптинского старца Леонида,⁸ одним из главных источников несчастий, самым трудным препятствием на пути «схождения разума в сердце». В своих «Словах» преподобный Исаак говорит о необходимости познания самого себя, которое, будучи связано с глубокой искренностью и смирением, является основой для обретения полной радости и глубокого осознания всего: «Кто познал себя, тому дается ведение всего, потому что познать себя есть полнота ведения о всем (...) В то время, как смирение воцаряется в житии твоём, покоряется тебе душа твоя, а с нею покорится тебе все, потому что в сердце твоём рождается мир Божий. Но пока ты вне его, не только страсти, но и обстоятельства будут непрестанно преследовать тебя (...) Истинное смирение есть порождение ведения».⁹

Исаак Сирин говорит здесь о необходимости освободиться от ложного стремления личности к гордому самоутверждению, ведущему ко лжи и себе, и другим. Не нужно бояться заглянуть внутрь души и увидеть себя без маски, теоретические познания нередко оказываются бесплодными в деликатном процессе «схождения разума в сердце». «Ходи пред Богом в простоте, а не в знании», — поучает Исаак Сирин.¹⁰

В связи с этой мыслью преподобного Исаака представляется значительным тот факт, что научная подготовленность и теоретические познания являются одной из характеристик, которыми Достоевский наделяет «ученого брата» Ивана. Чтобы посмотреть внутрь собственной души, молодому гордому Карамазову необходимо будет пережить глубокое нравственное потрясение, вызванное откровениями Смердякова и встречей с чертом во время галлюцинации.

Тема лицемерия и лжи — центральная в учениях Отцов Восточной церкви и оптинских старцев — присутствует также в тексте Писания, начиная с Бытия (Быт. 3) и кончая Откровением

⁸ Старец Леонид отвечает на вопрос одного из своих учеников: «Если бы ты был, яко апостолы, простосердечен, не скрывал бы своих человеческих недостатков, не притворял бы себе особенного благоговения, ходил бы нелицемерствуя (...). Непритворство, нековарство, откровенность души — вот что приятно смиренному сердцем Господу» — (Зедергольм К.). Жизнеописание оптинского старца иеромонаха Леонида (в схиме Льва). Оптина Пустынь, 1876. С. 213.

⁹ Исаак Сирин. Слова подвижнические. М., 1911; перепеч.: М., 1993. С. 372. Слово 74.

¹⁰ Там же. С. 214. Слово 49.

св. Иоанна. Эти черты — главные атрибуты противника Бога. Змий-сагана, беснующийся от бессилия перед ликом Творца и подвигнутый завистью лицемерить, присваивать себе качества, которыми не обладает. Он крадет Слово, чтобы заменить его ложью, у которой одна только цель: разделять, разрушать, нести не жизнь, а смерть. Это те же самые следствия, которые в романе на ином, повседневном уровне вытекают из постоянной лжи героев самим себе. Они тем более разрушительны, чем амбициознее замысел того, кто создает себе лжеобраз.

Во второй книге «Братьев Карамазовых» именно Федор Павлович обращается непосредственно к этой теме, когда, соглашаясь с рассуждениями Зосимы, заявляет: «А лгал я, лгал, решительно всю жизнь мою, на всяк день и час. Воистину ложь есмь и отец лжи!» (14, 41). Это отсылка к словам Христа из Евангелия от Иоанна: «Ваш отец диавол, и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала (...) Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8, 44).

Выражение «отец лжи», которое старший Карамазов относит к самому себе, дает, на наш взгляд, один из возможных ключей к пониманию внутреннего конфликта, лежащего в основе главы «Великий инквизитор». Первая часть «Бесов» построена вокруг темы змия из Священного Писания. В последнем романе Достоевского одной из центральных тем является тема «отцов». Молодой Карамазов проецирует на Бога и на Его творение образ собственного недостойного отца, который вызывает у него непреодолимое отвращение, а этот образ отцовства, являясь как бы вывернутым наизнанку Божественным образом, предстает не в прельщающих одеждах Люцифера, а в опошленном и деградированном виде.

2. Иван — толкователь Ветхого и Нового Завета

Исповедь Ивана Карамазова глубоко поразила комментаторов и читателей романа прежде всего потому, что в ней поставлена проблема, с которой неизбежно сталкивается человек в критические моменты своей жизни. От того, как он решает для себя эту проблему, зависят покой души, гармония с самим собой и с другими, с окружающим миром.

Для понимания поэмы «Великий инквизитор», важнейшими источниками которой являются евангельское предание о трех искушениях Христа в пустыне дьяволом, а также Откровение св. Иоанна, существенным остается образ ее автора Ивана. Молодой Карамазов выделяется в обществе небольшого провинциального городка, в котором развивается действие романа, своим интеллектом и образованием. Личность одинокая, отстраненная, стоящая выше других, Иван ведет жизнь внешне безупречную: он никому ничего не должен и ни в ком, казалось бы, не нуждается. Инквизитор, создание его творческой фантазии,

наделен теми же чертами. В поэме деятельность старого, облеченного властью кардинала состоит в «исправлении» действий Бога, по его мнению, безучастного и жестокого, и Христа, требующего слишком многого от слабого и порочного рода человеческого. Автор поэмы Иван Карамазов в своей исповеди (глава «Бунт») с болью разъясняет причины своего «неприятя мира Божьего». Аргументы, приводимые Иваном в защиту своей позиции, основываются на тщательно документированном анализе жестоких человеческих поступков, и в частности насилия взрослых над самыми маленькими и беззащитными («Все анекдоты о детях случились, были, напечатаны в газетах, и я могу указать, где, ничего не выдуманно мною», — пишет Достоевский в письме к Любимову от 10 мая 1879 года — 30, 64).

Факты, приведенные Иваном в доказательство «неблагообращения» «мира Божьего» и царящего в нем зла, внешне безупречны и кажутся неоспоримыми, если их рассматривать вне контекста романа. Однако в ходе развития романа эти факты опровергаются.

Подобно Кириллову в «Бесах», Иван весь захвачен проблемой отношения Бога к миру; его аргументация часто основывается на Библии.

Однако если присмотреться к тому, как Иван интерпретирует Священное Писание, то нетрудно заметить, что он останавливается в основном лишь на тех местах, где доминирует логика противника Бога, произвольно вырывая их из контекста, в котором постоянно присутствует и действует также начало света и жизни. Подобное толкование доводит до максимума роль разрушающих сил, которые таким образом искусственно занимают все пространство и отравляют своим ядом живительный поток жизни, пронизывающий весь текст Священного Писания. Эта манипуляция Ивана с текстом подобна действиям сатаны, все время стремящегося разрушить изнутри мир Божий, без которого он не мог бы существовать. Она напоминает действия маленького насекомого, которое питается живительными соками растения, истощая и разрушая его. Подобный процесс, который лежит в основе «Великого инквизитора», обнаруживается уже в речи Ивана, обращенной к Алеше. Иван начинает исповедь с признания веры в «Слово, которое было у Бога» (Ин. 1, 1), продолжает ссылкой на книгу Бытия (3, 5), противопоставляя взрослых, вкусивших запретный плод, невинным детям, и в конце завершает ее прославлением «полноты времен», цитируя Исая (11, 6) и Откровение св. Иоанна (15, 3), для того чтобы перевернуть в конце весь смысл сказанного.

«Я хочу видеть своими глазами, как лань ляжет подле льва и как зарезанный встанет и обнимется с убившим его (...), — говорит Иван. — Понимаю же я, каково должно быть сотрясение вселенной, когда всё на небе и под землю сольется в один хвалебный глас и всё живое и жившее воскликнет: „Прав Ты,

Господи, ибо открылись пути Твои!" <...> я простить хочу и обнять хочу, я не хочу, чтобы страдали больше <...> представь, что это ты сам возводишь здание судьбы человеческой <...> на неотомщенных слезках его <...> согласился ли бы ты быть архитектором на этих условиях» (14, 222—224).

Проникнувшись логикой брата, который, исходя из приведенных доводов, кажется сострадательнее и правдивее самого Бога, Алеша отвечает: «Не согласился бы», предваряя реакцию тех критиков, которые заявили, что Достоевский гораздо убедительнее показал опровержение Инквизитора, чем утверждение «русского инока».

Если внимательно проанализировать все суждения Ивана, то можно заметить, что для молодого Карамазова, равно как для Кириллова и Ставрогина, главная проблема заключается во временном факторе: желание «всего» сразу противопоставлено медленному течению времени в Священном Писании. Иван говорит, что мог бы поверить в начало и конец мира, сотворенного Богом, но не принимает длительного пути, потому что не понимает смысла страдания и в особенности смысла зла, которое с отвращением наблюдает в любом проявлении окружающего мира.

В основе образа мыслей Ивана (как и его сводного брата Смердякова) лежит бессознательный процесс постоянного выбора, который приводит его к сосредоточению лишь на отрицательном аспекте реальности. Причину этого следует искать, на наш взгляд, в отношении Ивана к Отцу и лжеотцу Нового Завета, о которых мы говорили в предыдущей главе: это Бог-Отец и дьявол, «отец лжи» (Ин. 8, 44). Отношение к ним молодого Карамазова определяется болезненным неприятием собственного отца, Федора Павловича, также «отца лжи», который наполнил детство ребенка не любовью и теплотой, а обидой и отвращением. В жизни и в мыслях Ивана отправной точкой всегда является Федор Павлович, который постоянно присутствует в сознании сына, вопреки его воле оказывая на него влияние. Не отдавая себе в этом отчета, молодой Карамазов развивает в своих суждениях именно эту линию. В его исповеди Алеше это становится очевидным благодаря двум косвенным ссылкам на Писание, продиктованным логикой, противоположной божественной мысли: «Я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то, по-моему, и невозможно любить» (14, 215).

Высказывание Ивана о невозможности любить ближнего заставляет вспомнить о второй заповеди Священного Писания: она неуклонно проходит через всю Библию, начиная от Левита (19, 18) и кончая Посланиями апостола Павла. После рассказа о жестокости турок, которые стреляют в упор в невинного младенца, обласкав его перед этим и заставив засмеяться, Иван заявляет в той же логике: «Я думаю, что если дьявол не существует и, стало быть, создал его человек, то создал он его по своему образу и подобию» (14, 217).

Ссылка на Бытие (1, 26) подвергается здесь двойному переосмыслению, потому что творит не Бог, а человек, и «образ» уже не тот, о котором говорится в первой книге Библии, а его противоположность. Высказывание Ивана приобретает гораздо большее значение, если учтем, с каким вниманием Отцы церкви трактовали этот стих. Для Исаака Сирина человек — как образ и подобие Божие — является отправной и конечной точкой земного существования: после духовного очищения он возвращается к своему первоначальному состоянию. «Ибо когда в душевный источник не входят воды отвне (страсти), — пишет Исаак Сирин, — тогда естественные, источающиеся в ней воды непрестанно порождают в душе помышления о чудесах Божиих (...) Когда же чувства заключены безмолвием, не позволяется им устремляться вне, и при помощи безмолвия устареют памятования; тогда увидишь, что такое — естественные помыслы души (...) Бог созданного по образу сотворил бесстрастным».¹¹

Павел Евдокимов пишет, что для православной духовности искупленной должна быть не вина, а сама натура человеческая, потому что то, что было дано Богом как дар, — быть сотворенными по образу и подобию Его, — не реализовалось. Именно это составляет суть страданий ада: нереализованная любовь, трагическое несоответствие человека образу и подобию Божию.¹²

Эта болезненная точка «адских страданий», выраженных Иваном в исповеди: неспособность понять любовь, принять и передать ее. Не только в окружающем его мире, но и в Священном Писании Иван ищет и находит подтверждение лишь своему отрицанию. Молодой Карамзев не является, таким образом, высоко развитой духовной личностью, как он представляется другим и самому себе. Это человек, истерзанный трудным детством, ему не хватает именно того, что так необходимо для полноты человеческого существования. Используя метафору Симеона Нового Богослова, можно сказать, что Иван ведет себя как человек, который, выучив наизусть все Священное Писание как единый псалом, несет на плечах тяжелый и драгоценный ларь, не ведая о богатстве, сокрытом в нем, поскольку ключа к нему он не нашел.¹³

Старый кардинал, описывая картину эгоистичного мира, алчущего материальных благ и склонного поддаться искушениям развращенной власти, говорит, что это трезвый взгляд человека, который «открыл глаза». Размышления Инквизитора, бывшие актуальными для второй половины XIX в., поднимают тревожные вопросы и сегодня. Для понимания этого текста в тексте необходимо, на наш взгляд, иметь в виду следующее: Достоевский, показавший в своих произведениях глубокое знакомство с Ветхим и Новым Заветом, не мог не знать, что та же самая

¹¹ Там же. С. 17—18. Слово 3.

¹² См.: *Evdokimov P. L'Orthodoxie*. Neuchatel; Paris, 1959.

¹³ Слова преподобного Симеона Нового Богослова. М., 1890. С. 24.

картина — как проходящий момент человеческого бытия — со столь же глубоким реализмом представлена и в 13-й главе Откровения св. Иоанна, которая цитируется Инквизитором. В Евангелии Христос не обещает уберечь своих последователей от страданий, физической смерти, убийств и разрушительных сил, а указывает путь обретения глубокой внутренней радости и надежды, способных осветить своим светом любую жизненную ситуацию.

Проанализируем основные моменты главы «Великий инквизитор». Старый кардинал усматривает в отказе Христа принять три искушения, предложенные Ему дьяволом в пустыне, центральный момент христианской истории: именно тогда был потерян путь, который смог бы привести человечество к удовлетворению всех естественных потребностей и сделать его счастливым. «Видишь ли сии камни в этой нагой раскаленной пустыне? — говорит старый кардинал своему безмолвному собеседнику. — Обрати их в хлебы, и за тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное <...> Ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на тебя дух земли, и сразится с тобою, и победит тебя, и все пойдут за ним, восклицая: „Кто подобен зверю сему, он дал нам огонь с небеси!“ <...> „Накормите нас, ибо те, которые обещали нам огонь с небеси, его не дали“» (14, 230—231).

Достоевский отсылает здесь к трем эпизодам Нового Завета: первое искушение Христа (Мф. 4 и Лк. 4), 13-й главе из Откровения св. Иоанна (появление зверя, которому сатана дал власть)¹⁴ и намек на огонь, который второй зверь «низводит с неба на землю» (Откр. 13, 4, 13). Здесь присутствует также напоминание о другом огне, который Христос пришел низвести на землю (Лк. 12, 49): это тот огонь, на который, как говорит несколькими строками ниже Инквизитор, человечество будет ссылаться, требуя удовлетворения своих материальных благ, «ибо те, которые обещали нам огонь с небеси, его не дали».

Уже сам подбор этих эпизодов и их интерпретация свидетельствуют, что герой поэмы на стороне «князя мира сего». Речь кардинала весьма привлекательна в своем пессимистическом реализме, поскольку как бы исполнена любви и жалости к страдающему человеку, слабому и грешному. Смысл поэмы «Великий инквизитор» не сможет быть понят, если не будут выявлены истоки рассуждений кардинала. Главный герой поэмы — не светский мыслитель-материалист XIX в. По воле Ивана Карамазова, он первоначально аскет и последователь Христа, а затем священнослужитель, который в своих речах полностью опирается на логику, заключенную в Новом Завете, доходя в ее

¹⁴ См. также комментарий к гл. 13 Откровения св. Иоанна, сделанный исследователем Священного Писания Энцо Бьянки (*Bianchi E. L'Apocalisse di Giovanni / Ed. Qiqajon. Bose, 1988. P. 144—148*).

развитии до крайних выводов. Для уяснения этой главы «Братьев Карамазовых» невозможно абстрагироваться от Священного Писания, потому что именно из этого текста исходят Иван и его Инквизитор, подчеркивая то, что им кажется явным противоречием и плодом скудного реализма.

Всего лишь полстроки посвящено в поэме отказу Христа от первого искушения дьявола: Христос цитирует Второзаконие (Втор. 8, 3): «Он же сказал ему в ответ: написано: „не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих“» (Мф. 4, 4).

Смысл отказа содержится именно в этой короткой фразе: Иисус показывает, что он признает нужды людей («не хлебом одним» означает: «также и хлебом»), хотя Инквизитор усматривает в Его словах обратное. Вместе с тем Он говорит о приоритете «хлеба духовного», т. е. о необходимости следовать воле Бога.

В контексте «Братьев Карамазовых», так же как и в Новом Завете, первое искушение Иисуса связано и с другим эпизодом. Хлебом, дарованным свыше могущественным Мессией, противопоставлен евангельский эпизод приумножения хлебов, а в романе — разделение трапезы в эпизоде поминок маленького Илюшечки.

В картине, описываемой Инквизитором, важна деталь об огне. В Откровении Иоанна огонь, «низведенный на землю зверем» (Откр. 13, 13), является выражением тоталитарной и развращенной власти, которая, чтобы сохранить и утвердить свои права, хочет овладеть тем, что ей не положено.¹⁵

«Огонь пришел Я низвесть на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся! — Крещением должен Я креститься; и как Я томлюсь, пока сие совершится!» (Лк. 12, 49—50). В Евангелии огонь, дарованный схождением Святого Духа, не является материальной пищей, о которой говорит герой Ивана, а представляет собой «конечный плод миссии Христа, завершение исполнения Божественного низволения».¹⁶ Крещение связано со смертью Иисуса, т. е. с жертвой «пшеничного зерна» из Евангелия по Иоанну, строки из которого Достоевский поместил эпиграфом к роману (Ин. 12, 24). Ответ на вопросы Ивана и на горькие и циничные размышления Инквизитора исходят именно из строки эпиграфа, связанной с крещением, о котором говорит Лука, а также — но на ином уровне — из конкретных событий жизни Маркела, Зосимы, Илюши. Они своей смертью дают плод.

При анализе и сопоставлении двух текстов — романа и 13-й главы Откровения св. Иоанна становится очевидным, что Инквизитор с коварной ловкостью развивает только лишь «логику зверя». Он это делает, игнорируя или показывая, что игнорирует контекст, где эта логика действует. Как и Иван, кардинал видит

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

и развивает в тексте Писания одну единственную логику: логику разрушающей силы, которая опустошает жизнь и отрицает ее.

Второе искушение Христа, о котором кардинал напоминает своему безмолвному собеседнику, настаивая на необходимости для человека чуда, в контексте произведений Достоевского имеет особый смысл, поскольку связано с одним из ключевых мотивов главных романов писателя. Предложение сатаны, присутствующее как провокационное по отношению к Богу уже в Ветхом Завете (Исх. 17, 7), заключается в том, чтобы Бог служил нам, ставя наши желания на первое место.¹⁷ Призыв служить себе, а не Богу обнаруживается и в упреке Инквизитора Христу: «Ты не сошел со креста, когда кричали Тебе, издеваясь и дразня Тебя: „Сойди со креста и уверуем, что это Ты” (<...> человек слабее и ниже создан, чем Ты о нем думал! Может ли, может ли он исполнить то, что и Ты?» (14, 233).

Эти слова вызывают в памяти мучительные размышления смертельно больного юноши Ипполита в романе «Идиот», созерцающего картину Гольбейна «Христос во гробе». Никто не отвечает на вопросы юноши, который не может поверить, что Тот, Кто призывал к жизни других, не смог или не захотел спасти Самого Себя. Незадолго до самоубийства Кириллова, его охватывает еще более разрушительная тоска (рассказ о трех крестах).

Ипполит, Кириллов и другие герои Достоевского, измученные, жаждущие чуда, не понимают, что Иисус совершает не меньшее чудо, чем сошествие с креста, явившись по воскресении своим ученикам и разделив с ними трапезу. Более того, он заверяет своих последователей: «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Во второй части «Братьев Карамазовых» эта тема, мучительно пережитая в романе «Идиот», зазвучит вновь и будет развита другими героями.

В поэме Ивана Инквизитор истолковывает отказ Христа принять второе искушение дьявола как выражение «величественного высокомерия» и презрения к слабым и порочным людям, которым не под силу Его высокие требования. «Великий пророк твой в видении и в иносказании говорит, что видел всех участников первого воскресения и что было их из каждого колена по двенадцати тысяч (<...> Но вспомни, что их было всего только несколько тысяч, да и то богов, а остальные?» (14, 234).

Кардинал вновь цитирует здесь Откровение св. Иоанна, где два раза встречается ссылка на число избранных: сто сорок четыре тысячи (Откр. 7, 4 и 14, 3). Он упускает, однако, из виду то обстоятельство, что их сопровождает «великое множество людей, которого никто не мог перечесать... те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили одежды свои кровию Агнца» (Откр. 7, 9—14). В видении Иоанна перед

¹⁷ На это претендует, в частности, Ставрогин, толкующий в свою пользу текст из Евангелия от Матфея (17, 20).

троном Господним находятся не только немногие избранные, но все «те, которые пришли от великой скорби». К этой категории можно отнести не только «беззащитных деток», упоминаемых Иваном, но и таких героев Достоевского, как Матреша, Мария Лебядкина, Кириллов, Алеша и Илюшечка.

Тема третьего искушения, в котором дьявол предлагает Иисусу «все царства мира» (Мф. 4, 8—10), позволяет Инквизитору сформулировать свою теорию разумного устройства человечества. Образ «рая на земле», созданный воображением Инквизитора, в контексте творчества Достоевского представляется значительным, благодаря тому что отличается от других образов рая, порожденных мечтами Смешного человека, Версилова, Ставрогина. Это отличие заключается прежде всего в отрицании любви, идущей из глубины души и обращенной ко всему живому, а также в отрицании духовной свободы человека. Это рай, деспотически установленный сверху, построенный на лжи и поддерживаемый жестокой силой костров. Это пародия на царство любви, радости и покоя, предлагаемая человечеству под видом любви, но основанная на глубоком презрении к нему.

Хотя решение, предложенное в поэме, цинично и в высшей степени пессимистично, тем не менее проблема, которую ставит Иван в своей исповеди Алеше, серьезна и важна. Используя слова Нового Завета, вопрос, который кажется сложным для разрешения не только молодому Карамазову, можно сформулировать так: как соединить идею о милосердии и промысле Божиим с существованием в мире зла, невинных жертв и страданий?

3. «Пшеничное зерно» — Маркел (Ин. 12, 24)

Алеша, будучи единственным слушателем поэмы, потрясен разговором с Иваном. Первый ответ на этот вопрос дает нам рассказ старца Зосимы о рано умершем брате, оказавшем огромное влияние на его последующую судьбу. Юный брат Зосимы Маркел — первый из героев «Братьев Карамазовых», который своей жизнью свидетельствует возможность духовного состояния «рая на земле». История Маркела имеет, на наш взгляд, первостепенную важность не только для последнего романа Достоевского, но и для всего творчества писателя. Всего лишь на трех страницах сходятся и концентрируются проблемы физической смерти, страдания, чуда. Для Маркела чудо состоит не в сверхъестественном проявлении высшей силы, а в ясном осознании того, что чудо — это то светлое духовное состояние, когда жизнь ощущается во всей ее полноте и многообразии.

Во введении к столь важной теме, которая получит развитие во второй части романа в целой серии вариаций, Достоевский опирается на наблюдения девятилетнего ребенка, будущего старца. Зосима помнит лишь о нравственном преображении брата, особенно о его духовном завещании, но внутренний мир Маркела

для него был закрыт. Читатели, как и герои романа, должны сами осмыслить завет юноши, суть которого выражают две ключевые фразы: «Жизнь есть рай» (14, 262), и «всякий из нас пред всеми во всем виноват» (14, 262).

Кажущиеся далекими и противоречивыми, эти две фразы юного героя связаны между собой не только в памяти Зосимы, но также и в важных, значительных текстах православной духовности, в которых описываются пути, ведущие к обретению «Царства Божия внутри нас». Маркел является в романе первым носителем этого завета, который есть плод пережитого им опыта. Этот завет, расширяя, подобно волнам, радиус своего воздействия, достигает и тех героев романа, которые даже не были знакомы с Маркелом. Через Зосиму слова Маркела доходят до «Таинственного посетителя», который, хотя и огромной ценой, также достигнет этого рая. Доходят они и до Алеши, Мити, Грушеньки.

Для объяснения эффекта «пшеничного зерна», которое, умирая, принесет много плода (Ин. 12, 24), нам кажется убедительной метафора, использованная православным митрополитом Каллистом Вейром: «Посмотри на это окно, это не что иное, как дыра в стене, но благодаря ей вся комната полна света. Также, когда чувства угашены, сердце наполнено светом, из него исходит поток, который тайно преображает всех».¹⁸ Маркел, как и русский монах, о котором говорит Вейр, является «тем отверстием в стене, через которое проникает свет». Очистив свое сердце от всех грехов и пороков, он становится тем самым окном для других.

Для того чтобы подойти к ключевой теме романа, связанной с евангельским эпитафием к нему, Достоевский выбирает семнадцатилетнего юношу, умного и чувствительного, раздражительного и до странности молчаливого, склонного впитывать в себя культурные влияния своего времени, вплоть до признания себя убежденным атеистом. Смертельная болезнь, поразившая его, открывает как бы трещину в его бессмысленном до того момента существовании. Автор «Братьев Карамазовых», обладая богатым жизненным опытом, хорошо знал разрушающую силу страдания, когда душа закрывается в горечи или в жалости к самой себе. Это мы видим в образах Ипполита и Настасьи Филипповны в романе «Идиот». Эти герои переживают близкое к тому, что пережили Маркел и Грушенька, но в отличие от последних завершают свою жизнь в отчаянии и трагично. Маркел поддерживает любовь и сострадание, которыми он окружен в семье. В Страстную неделю под Пасху он соглашается говеть по просьбе матери и старой няни. Смертельная болезнь снимает с него ненужные маски, надетые им для вызова или из любопытства и делает его способным открыться. «Станный и решитель-

¹⁸ Ware K. La vie monastique sacrament d'amour // Contacts. 1981. N 114. P. 12.

ный» тон, которым юноша неожиданно произносит непривычные для него истины, его трепетные слова любви, потрясения, радости выражают совершенно новое видение мира, самого себя и жизни: «Я ведь от веселья, а не от горя это плачу; мне ведь самому хочется пред ними виноватым быть (перед птичками. — С. С.), растолковать только тебе не могу, ибо не знаю, как их любить (...) Разве я теперь не в раю?» (14, 263).

Тот же самый образ чувствования выражают Исаак Сирий и Симеон Новый Богослов, когда они описывают опыт «Царствия Божия внутри нас». Проследим этапы этого пути, как нам представляют его Отцы церкви. «Когда достигнет одного ведения истины, вследствие движения в нем уразумения тайн Божиих, — пишет преподобный Исаак, — тогда любовью поглощается и оный телесный человек (...) Когда писал я это, персты мои неоднократно останавливались на хартии, и не мог я терпеть от сладости, вторгавшейся в сердце мое и заставлявшей умолкнуть чувства (...) Любовь есть порождение ведения».¹⁹ Исаак посвящает свои наиболее проникновенные «Слова» любви безмерной, безграничной в истинном ее понимании; любви, которая берет начало от ощущения в себе Божественного присутствия. Этой любовью преподобный Исаак охватывает не только человека, но «всякую тварь» без исключения. Подобие этой безмерной любви испытывает Маркел. Исаак определяет ее как «трепет души перед Райскими Вратами».

«Метанойя, — пишет Каллистос Вейр, — буквально означает изменение нашей перспективы, новый образ видения самих себя, других и Бога». По наблюдению Феофана Затворника, «до тех пор, пока комната погружена в темноту, не заметна грязь. Но, если ее хорошо осветить, то будет видна каждая пылинка». Подобным же образом можно описать и нашу душу. Только когда свет проникает в нашу жизнь, мы доподлинно начинаем понимать, что в нашем сердце есть ложь».²⁰

Умирающий Маркел открыт чувству безграничной любви и благодарности, когда говорит, что «плачет от веселья, а не от горя». Его «просьба о прощении даже у птичек Божиих» — свидетельство этой любви. Синтез пережитого Маркелом содержится в фразе, которую старец вспоминает в переломный момент своей жизни: «Воистину всякий пред всеми за всех виноват, не знают только этого люди, а если б узнали — сейчас был бы рай!» (14, 270).

Во второй части романа Достоевский вверяет разным героям — Зосиме в его поучениях, Алеше (глава «Кана Галилейская»), Мите (глава «Гимн и секрет») — углубление и проведение в жизнь открытия Маркела: оно является фундаментальным в том внутреннем процессе, который ведет к обретению «рая в нас самих».

¹⁹ *Исаак Сирий. Слова подвижнические.* С. 159—160. Слово 38.

²⁰ Цит. по: *Ware K. Riconoscete Cristo in voi? / Ed. Qiqajon. Bose, 1994. P. 48.*

Маркел открывает в себе это состояние в весенние дни, озаренные сознанием неизбежности смерти, которая, как это уже было описано Мышкиным в романе «Идиот», обладает способностью продлевать настоящее почти до превращения его в бесконечность.

Начиная с этого эпизода страдание, отрицаемое Иваном, принимает иной смысл. То, что открылось Маркелу, — это тайна, доступная всем. Однако люди ее не видят. Для того чтобы пелена упала с глаз, для Достоевского, как и для Отцов церкви, возможны два пути: путь монашества, т. е. уход от мира; а в миру — очищающее страдание, когда душа человека раскрывается как ему самому, так и Богу. Таково состояние Маркела в последние недели его жизни. С этой точки зрения физическая смерть не уничтожает жизнь, а является для тех, кто принимает ее с открытой душой, распахнутой дверью к бесконечно более широкому существованию.

Этот эпизод позволяет понять глубокий смысл Послания Павла, в котором говорится, что смерть — это дар Божий, находящийся в распоряжении человека: «...всё ваше: мир, или жизнь, или смерть, или настоящее или будущее, — всё ваше; Вы же — Христовы, а Христос — Божий» (1 Кор. 3, 22—23).

В этом смысле даже столь глубоко пережитая Алешей смерть Зосимы является для него драгоценным даром: только благодаря этому он осознает смысл поучений старца. В том же ключе следует понимать в романе Достоевского и самый большой дар, который потрясает многих героев: смерть Христа на кресте, без которой Его ученики не смогли бы осознать смысл Его учения. Не легко понять героям Достоевского, а также, вероятно, и его читателям высший, мистический смысл самого распятия Христа. Для того чтобы это открылось, необходимо присутствие Духа (см. 1 Кор. 2, 6—13), которое ощутимо, когда человек после длительного нравственного очищения или в результате пережитого мучительного страдания открывает двери в глубину собственной души.

Достоевский, переживший и ожидание смертной казни, и сибирскую каторгу, и приступы тяжелой болезни, с полным основанием мог написать в черновиках к роману «Преступление и наказание»: «Нет счастья в комфорте, покупается счастье страданием. Таков закон нашей планеты, но это непосредственное сознание, чувствуемое житейским процессом, — есть такая великая радость, за которую можно заплатить годами страдания» (7, 154—155).

Подобный процесс, ведущий от «разрывающей внутренности» горечи к безграничному счастью, убедительно описан Симеоном Новым Богословом. Об этом же самом процессе пишет и Исаак Сирий в своих «Словах»: «Не отвращайся от скорбей, потому что ими входишь в познание истины; и не устрашайся искушений, потому что чрез них обретаешь досточестное». И далее: «Сердце,

пока не смирится, не может престать от парения; смирение же собирает его воедино (...). Сердце (...) веселится от упования, и никак не остается в прежнем ослеплении (...). Но когда уразумеет сие таким образом, тогда приобретает в душе молитву, подобно сокровищу, и от великого веселия вид молитвы своей изменит в благодарственные гласы».²¹

Духовное состояние, пережитое Маркелом, которое впоследствии испытает и Зосима, позволяет осмыслить по-иному проблему «пантеизма» Зосимы. Его мировоззрение некоторым исследователям казалось слишком оптимистичным, розовым и подслащенным, причем настолько, что они оставляли его за границами православия. На наш взгляд, вопрос о православии Достоевского правильно поставлен Павлом Евдокимовым, который в упоминавшейся выше работе ограничивается лишь краткими ссылками на отеческие источники Достоевского: «Его произведение, — пишет П. Евдокимов, — является не догматическим трактатом, не катехизисом (...) искать доктрину у Достоевского равносильно непониманию его гения во всей полноте. Единственный критический метод, который стоит применять к его творчеству, — это рассматривать его мировоззрение в духе традиций его церкви и вскрыть источники этого мировоззрения (...). Более внимательный анализ отеческих источников сразу же выявит, что религиозное мышление Достоевского четко вписывается в рамки православия».²²

«Всякая-то травка, всякая-то букашка, муравей, пчелка золотая, — утверждает Зосима, — все-то до изумления знают путь свой, не имея ума, тайну Божию свидетельствуют, непрерывно совершают ее сами (...) всё создание и вся тварь, каждый листик устремляется к слову, Богу славу поет» (14, 267—268).

Эти строки вызывают в памяти эпизод о птицах, которые пели под окном Маркела, эпизод, который повторяется много и много раз в черновых заметках Достоевского («У птиц просил прощения») и является, по всей вероятности, очень для него важным (15, 243—250). Подобное любовное отношение между непорочным человеком и бессловесным тварным миром описано Исааком Сириным в его «Словах», а также в «Откровенных рассказах странника духовному своему отцу», где главный герой открывает, что непрерывное повторение Иисусовой молитвы преображало его взаимоотношения с окружающим миром, изменяя все предметы в таинстве присутствия Бога.

Выяснить смысл того, что чувствуют и передают Зосима и Маркел, как нам кажется, может помочь описание иконы «Преображение» Феофана Грека, сделанное православным митрополитом Энтони Блюмом в том же самом духе, которое, впрочем, широко присутствует в благодарственных и хвалебных Псалмах,

²¹ *Исаак Сирин*. Слова подвижнические. С. 28, 334. Слова 5 и 61.

²² *Evdokimov P. Gogol et Dostoevskij*. P. 275—276.

где весь живой и растительный мир — деревья, животные, реки, моря, — поет и радуется, объединенный общей любовью. «Все эти лучи света, которые исходят от Божественного присутствия (воскресшего Христа. — С. С.) не дают рельефность предметам, а сообщают им прозрачность. Создается впечатление, что (...) они достигают предметы и погружаются в них, проникают в них, касаясь чего-то внутри них, той таинственной точки, которая делает так, что из их сердца, из сердец всего сотворенного на земле тот же самый Свет отражается в свою очередь и сияет, как если бы Божественный свет оживил способности и возможности всех вещей и позволил бы им тянуться к тому же самому Свету. В этот момент достигается эсхатологическая полнота единения и, следуя изречению Павла, „Все и во всем Христос” (Кол. 3, 11)».²³

Это глубокое единение всего сотворенного — есть чудо жизни, которое Маркел ощущает и которое Зосима выражает в своей речи с той же самой светлой радостью, которой проникнуты произведения преподобных Симеона и Исаака.

Страницы «Братьев Карамазовых», и в частности глава «Русский инок», полны мыслями Отцов Восточной церкви. Отрицать их как «слишком розовые, оптимистичные и слащавые» или как почти еретические и чуждые миру русской духовности означает фактически отрицать духовные источники романа — творения преподобных Исаака и Симеона, а на них формировалось православие.

О том, что внимание ряда исследователей обращено лишь на обрядовую сторону православия, свидетельствует, в частности, следующее замечание К. Леонтьева: «Правда, и тут как-то мало говорится о богослужении, о монастырских послушаниях; ни одной церковной службы, ни одного молебна».²⁴

Нам кажется, что эти критики не улавливают глубинной сущности романа, развитие которого достигает кульминационной точки в сцене радостного застолья — сначала во сне Алеши (в главе «Кана Галилейская»), а потом в заключении, во время поминок Илюшечки.

Делая кульминацией романа евхаристическую трапезу (в этимологическом значении термина), писатель не только показывает, что он не игнорирует богатства и глубокого смысла православной службы, но переносит все это в более высокую плоскость реалистического изображения, прославив в «Братьях Карамазовых» глубину и богатейшую духовность Восточной церкви, воплотив ее в плоть и кровь своих персонажей.

Полное созвучие поучений Зосимы с их первоисточниками становится очевидным при подробном анализе тем, затронутых

²³ Bloom A. Body and Matter in Spiritual Life in Essays in the Cristian Understanding of Man. London, 1967. P. 40—41.

²⁴ Леонтьев К. Собр. соч.: В 12-ти т. М., 1912. Т. 8. С. 198.

старцем, которые в контексте романа несут разнообразные функции. В частности, они составляют духовное завешание, которое Алеша сделает живым и действенным в мире, где старец наказал ему жить. Одновременно они дают косвенный ответ на вопросы героев, которые не находят смысла в своем существовании потому, что не способны любить.

Коренным образом (и это подчеркивает Зосима) разрешается здесь проблема, которая мучает Ивана: «Помни особенно, что не можешь ничьим судиею быти. Ибо не может быть на земле судья преступника, прежде чем сам сей судья не познает, что и он такой же точно преступник (...). Как ни безумно на вид, но правда сие. Ибо был бы я сам праведен, может, и преступника, стоящего предо мною, не было бы» (14, 291).

Эти слова основаны на тексте Священного Писания, прочитанном через поучения Исаака Сирина и оптинского старца Леонида. Исаак Сирин пишет: «Не отделяй богатого от бедного, и не старайся распознать достойного от недостойного, пусть все люди будут для тебя равны для доброго дела. Ибо сим способом можешь и недостойных привлечь к добру».²⁵

А старец Леонид поучает: «Не должно никого осуждать, ибо ты не знаешь, с какою они целью сие делают (...). Старайся более внимать себе, а не разбирать дела, обращение и поступки других (...). Если же ты не видишь в них любви, то это потому, что ты сам в себе любви не имеешь».²⁶

Слова Зосимы обретают в романе особую конкретность, когда они относятся к поведению или к ситуациям, в которых оказывается Иван Карамазов, осуждающий не только своих ближних, но и самого Бога. В то же самое время Иван, не сознавая своей собственной «широкости», распространяет вокруг себя семена зла. Своими теоретическими умозаключениями он бессознательно рождает в своем сводном брате Смердякове идею отцеубийства, толкает Катерину Ивановну на бесполезное и опасное самопожертвование, отрицательно влияет даже на Лизу и Колю, т. е. на тех самых детей, которых хотел бы защитить от зла.

«Слово» Зосимы важно и потому, что представляет под другим углом зрения один из центральных моментов завета Маркела («всякий из нас пред всеми во всем виноват»). В основе поучений старца, в его прощальных речах есть осознание тонкой взаимосвязи всех вещей: «Юноша брат мой у птичек прощения просил: оно как бы и бессмысленно, а ведь правда, ибо всё как океан, всё течет и соприкасается, в одном месте тронешь — в другом конце мира отдается» (14, 290). Отсюда вытекает мысль о взаимной ответственности людей за все, что происходит в мире.

²⁵ Исаак Сирин. Слова подвижнические. С. 287. Слово 56.

²⁶ (Зедергольм К.). Жизнеописание оптинского старца иеромонаха Леонида (в схиме Льва). С. 186.

Мировоззрение, близкое к мировоззрению Зосимы, описано в книге «Исихазм. Что это такое и как им жить»: «Если верить во взаимосвязь всех вещей — „невозможно поднять соломинку, не потревожив звезду“ — можно быть уверенными, что мирное существо сообщает свое спокойствие и безмятежность целому миру».²⁷ Прежде чем обрести Царство «внутри самого себя», «мирное существо», о котором говорит Лелоуп (т. е. люди, подобные Маркелу, Зосиме, Алеше), должно было обязательно пройти трудный путь самопознания и обнаружить в себе семена добра и зла, воздействующие на других. «Братья, не бойтесь греха людей, — утверждает Зосима, — любите человека и во грехе его, ибо сие уж подобие Божеской любви и есть верх любви на земле» (14, 289).

Близкую мысль находим в «Словах» Исаака Сирина, способного молиться «с великой жалостью» за весь сущий мир. «Если видишь твоего брата перед сотворением греха, набрось ему на плечи одежду твоей любви», — учит преподобный Исаак (Слово 48).

Приведем еще один пример подобного же мировосприятия: «Я знаю человека, — пишет Симеон Новый Богослов, — который желал с такой силой спасения братьев своих, что часто молил Бога со слезами, обжигающими сердце (...) или чтобы братья его были спасены вместе с ним, или чтобы и он был осужден вместе с ними».²⁸

Речь идет о любви всеобъемлющей, кажущейся порою безумием, мотивированной таким восприятием связи со всем сущим, которое глубже самого братства (единая плоть), а также сознанием многогранности человеческой природы, содержащей также и присутствующее в каждом из нас зло, способное, однако, породить и добро. Зло может, например, уничтожить гордость в том, кто способен увидеть это зло, и позволить ему обратиться также к тем, кто виновнее его, без отворачивания или боязни, чувствуя их не чужими, а частью себя. Это полностью осознает Алеша, когда поддается на соблазн Ракитина, когда поверяет Лизе, что и он видел бесов во сне, когда признает себя «настоящим Карамазовым» со всей его неумной «широкостью».

Слова Зосимы являются также первым ответом Ивану, не способному прощать зло. Ответ этот исходит из глубины сознания тех, кто открылся любви, могущей принять всех и вся. С точки зрения Зосимы и его учителя преподобного Исаака, наиболее трудной и заслуживающей сострадания является участь палачей, которые иногда еще на земле испытывают муки ада: «Что есть ад? (...) „Страдание о том, что нельзя уже более любить“ (...) мучение сие не внешнее, а внутри их. А если б и возможно

²⁷ *Leloup J. Y. Écrits sur l'hésicasme. Paris, 1990. P. 40.*

²⁸ Слова преподобного Симеона Нового Богослова. Слово 54.

было отнять, то, мыслю, стали бы оттого еще горше несчастными (...) ибо возбудили бы в них еще сильнее пламень жажды ответной, деятельной и благодарной любви, которая уже невозможна» (14, 292—293).²⁹

Внутреннее мучение грешников состоит, по мысли Исаака Сирина и следующего за ним Достоевского, в невозможности любить и быть любимыми. Этот ад уже пережили в жизни Ставрогин (после своего сна о «золотом веке»), Иван Карамазов (после исповеди Смердякова), а также другие герои Достоевского, подобно им обремененные тяжестью собственной вины.

Ответом героям, отвергающим «мир Божий» по причине царящих в нем зла и страданий, служат отрывки из Библии, которые Зосима приводит в своей последней беседе: это Книга Иова³⁰ и глава из Бытия, в которой рассказывается о борьбе Иакова с Ангелом (Быт. 32, 23—33). Столь дорогая Достоевскому Книга Иова, в которой «старое горе великою тайной жизни человеческой переходит постепенно в тихую умиленную радость» (14, 265), является прямым ответом, легким в понимании, но сложным в осознании, данным Священным Писанием всем тем, кто пережил боль утраты и горе. Второй текст (Быт. 32, 23—33) — борьба Иакова, жившего до этого только для себя, избегая Божественного зова, — является особенным моментом, отражающим состояние души между благодатью и отчаянием, в который рождается новый человек. Подобная борьба происходит в душе Маркела, когда он смертельно заболевает; «Таинственного посетителя» перед признанием в убийстве; Зосимы в ночь перед дуэлью; Ивана, перед решением выступить на суде.

В поучениях Зосимы центральной, объединяющей все остальные темы, является тема любви. «Братья, любовь — учительница, но нужно уметь ее приобрести, ибо она трудно приобретается, дорого покупается, долгою работой и через долгий срок» (14, 290). Это определение любви близко к тому, которое дано во

²⁹ «Говорю же, что мучимые в геенне, — пишет Исаак Сирин, — поражаются бичем любви! (...) И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение вящее всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного наказания (...) Но любовь силою своею действует двояко: она мучит грешников, как и здесь случается другу терпеть от друга, и веселит собою соблюдающих долг свой» (*Исаак Сирин*. Слова подвижнические. С. 76. Слово 18). Эту концепцию ада, восходящую к Исааку Сирину, находим также у Тихона Задонского (см.: *Плетнев Р.* Сердцем мудрые: О старцах у Достоевского // *О Достоевском*. Прага, 1933. С. 78—79; см. также: *Gorodetzky N.* Saint Tikhon of Zadonsk: *Inspire of Dostoevskij*. London, 1951).

³⁰ Книга Иова упоминается еще два раза в романе. Это текст, предпочитаемый набожным слугой Григорием, который принимает все дословно и не способен понять глубокий смысл Священного Писания. Помимо этого Книга Иова с циничной иронией цитируется чертом — плодом галлюцинации Ивана (15, 82).

второй книге романа («Неуместное собрание») в словах, прямо обращенных к г-же Хохлаковой и ко всем присутствующим: «Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и в бытии Бога, и в бессмертии души вашей (...). Жалею, что не могу сказать вам ничего отраднее (...). Любовь мечтательная жаждет подвига скорого, быстро удовлетворимого и чтобы все на него глядели. Тут действительно доходит до того, что даже и жизнь отдают, только бы не продлилось долго, а поскорей свершилось, как бы на сцене, и чтобы все глядели и хвалили. Любовь же деятельная — это работа и выдержка» (14, 52—54).

В этих словах Зосимы заключен в перспективе весь путь Алеши, Мити и Ивана — через конфликты и препятствия к тому финалу, от которого на начальных страницах романа герои эти еще очень далеки. Не только Иван, но и Алеша полон «жажды скорого подвига» (14, 250). О «скором подвиге» как акте самоутверждения личности мечтают также Ставрогин и Кириллов в «Бесах». Подобной внешне эффектной «любви мечтательной» Зосима противопоставляет трудный и длительный путь «деятельной любви», основанной на упорной работе над собой, на самообуздании и совершенствовании собственной личности. Этот путь приводит самого Зосиму к той глубокой духовной радости, которая словно высвечивает его изнутри.

4. Кана Галилейская (Ин. 2, 1—10)

В предисловии к своему последнему роману Достоевский подчеркивает, что именно младший из Карамазовых — его главный герой. На первых четырехстах страницах присутствие Алеши почти незаметно; он выступает в основном лишь как внимательный слушатель и свидетель. Однако указание автора в IV главе III части вскрывает важность и значение этого образа.

В своих романах Достоевский лишь немногим избранным героям позволяет осуществить то «схождение разума в сердце», открыть «Царствие Божие» внутри себя, о которых пишут Симеон Новый Богослов и Исаак Сирин.

Маркел и Степан Трофимович переживают это духовное состояние в непосредственной близости смерти; Мышкин и Кириллов — в кризисной ситуации эпилептического припадка; Ставрогин и Версиков — в грезах о «золотом веке». Для всех названных нами героев этот «рай» является чем-то смутно ощущаемым и сразу же потерянным. Или же этот переход в другое состояние, которое уже проецируется в иной мир. Герои, достигшие состояния стабильной и глубокой внутренней радости в удалении от мира (Тихон в «Бесах», Зосима в «Братьях Карамазовых», странник Макар в «Подростке»), предстают в состоянии духовной зрелости, полной мудрости и любви, а не изображаются в процессе движения, которое позволяет им достичь этого уров-

ня. В контексте всего творчества Достоевского Алеше отведена важнейшая роль именно потому, что он — единственный герой, которому позволено обрести это состояние осознанно и в расцвете жизненных сил, причем тогда, когда он покидает монастырь по воле Зосимы и возвращается в мир.

Для понимания главы «Кана Галилейская» важны детские воспоминания Алеши. Сцена, которую Алеша, оставшись с четырех лет сиротой, хранит внутри себя всю жизнь, подобна образам, являющимся во снах. Она отпечаталась у него в уме вырванной из контекста, «как бы выступая светлой точкой из мрака»: «он запомнил один вечер, летний, тихий (...) в комнате в углу образ, пред ним зажженную лампадку, а пред образом на коленях (...) мать свою (...) обнявшую его крепко до боли и молящую за него Богородицу, протягивающую его из объятий своих обеими руками к образу как бы под покров Богородице... (...). Вот картина! Алеша запомнил в тот миг и лицо своей матери: он говорил, что оно было иступленное, но прекрасное» (14, 18). В этих немногих строках уже заключена суть личности главного героя романа, которая разовьется из этих семян. Кроткая Софья Ивановна, до конца жизни беззащитная жертва Федора Павловича, отдает Той, Которой верит всеми силами души, своего ребенка, освященного с этого момента этим ее жестом. Так она наделяет Алешу всем тем, что имеет, — своей безмерной верой и своей любовью. Если подобно Зосиме Алеша был «призван», то это призвание определилось уже с момента его появления на свет: и в данном ему имени, и в том освящении, которое мать оставляет ему как единственный дар и память о себе.³¹ С раннего детства юноша охвачен этим образом, который хранит как святыню и который делает его непохожим на других.³²

После вышесказанного становится очевидным, что двумя противоположными полюсами, вокруг которых строится жизнь обоих сыновей Софьи Ивановны, являются непримиримая не-

³¹ Посвящение, которое Алеша осознает, запомнив этот момент на всю жизнь, напоминает библейские эпизоды с другими освященными детьми (см. 1 Цар. 1, 24—28). Кроме того, его имя — «Алексей человек Божий» воспроизводится несколько раз в романе, связывая героя с образом любимого на Руси святого, призванного как Алеша жить и действовать в миру (об этом см.: *Ветловская В. Е.* Литературные и фольклорные источники «Братьев Карамазовых»: «Житие Алексея человека Божьего» // Достоевский и русские писатели. М., 1971).

³² Для понимания личности младшего Карамазова важны отдельные детали его отношения к матери. Она является для Алеши воплощением любви, добра и красоты, но также — существом больным и впадающим в иступление. Чувства матери согревают его и доставляют ему радость, и он принимает ее такой, какая она есть, храня тепло и свет этого драгоценного воспоминания. Узы этой любви определяют, возможно, предрасположенность юноши принимать «всех и вся» не судя. В свете сказанного Софья Ивановна является персонажем, который с первых страниц романа вводит и конкретно воплощает тему эпитафии: она — то маленькое и неприметное «пшеничное зернышко», способное, умирая, принести плод.

ненависть и отвращение к отцу у Ивана и теплое воспоминание о матери у Алеши.

Ночью, во время бдения у гроба старца, Алеша сопереживает и сладострастие отца, и бунт Ивана, и кризис Мити, иступленно стремящегося к радости. Для Алеши, с болью сознающего, что и в нем присутствует карамазовская «широкость», самым сильным ударом является обнаружение «тлетворного духа», который исходит после смерти от любимого им старца. Именно это отсутствие чуда в противоположность той жажде необыкновенных событий, которую обнаруживают и Иван, и Инквизитор, приводит Алешу к глубокому нравственному кризису, преобразившему его последующую жизнь.

Состояние внутреннего потрясения, благодаря которому Алеша поддается на искушение Раkitина, приводит его в дом Грушеньки, готовой обольстить его. Младший Карамазов неожиданно встречает именно у нее духовную поддержку и понимание. Благодаря истории о луковке, рассказанной Грушенькой, он постигает то, чего не понимал раньше: важность и ценность любви, которая скромно выражается в тех маленьких «луковках», которые подаются каждый день.

Именно этот Алеша, очищенный встречей с Грушенькой, в которой неожиданно встретил «сестру», и примирившийся со своим старцем, сидит изможденный перед гробом Зосимы. Слушая чтение отца Паисия и медленно засыпая, он видит свадьбу в Кане Галилейской.

Считаем необходимым процитировать главу «Кана Галилейская» из Евангелия от Иоанна, содержащуюся в романе, поскольку, на наш взгляд, она важна для понимания этого эпизода «Братьев Карамазовых»: «1. На третий день был брак в Кане Галилейской, и Мать Иисуса была там. 2. Был также зван Иисус и ученики Его на брак. 3. И как недоставало вина, то мать Иисуса говорит Ему: вина нет у них. 4. Иисус говорит Ей: что Мне и Тебе, Жено? еще не пришел час Мой. 5. Мать Его сказала служителям: что скажет Он вам, то сделайте. 6. Было же тут шесть каменных водоносов, стоявших по обычаю очищения Иудейского, вмещавших по две или по три меры (этот шестой стих не вошел в роман. — С. С.). 7. Иисус говорит им: наполните сосуды водою. И наполнили их до верха. 8. И говорит им: теперь почерпните и несите к распорядителю пира. И понесли. 9. Когда же распорядитель отведal воды, сделавшейся вином, — а он не знал, откуда это вино, знали только служители, почерпавшие воду, — тогда распорядитель зовет жениха. 10. И говорит ему: всякий человек подает сперва хорошее вино, а когда напьются, тогда худшее; а ты хорошее вино сберег доселе» (Ин. 2, 1—10).

Этот отрывок определяется толкователями фундаментальным в контексте Евангелия от Иоанна, так как предвосхищает и вбирает в себя все дальнейшее развитие: именно к радости все возвращается после совершенного пути.

Эпизод в Кане Галилейской приходится на седьмой день недели торжества Иисуса, но это также и третий день (на третий день после предыдущего события), выражение, которое в Ветхом Завете указывает время исполнения (см. Быт. 22, 4; Исх. 19, 11, и т. д.), а в Новом Завете — день Воскресения (см. 1 Кор. 15, 4; Лк. 9, 22, и др.).

Алеша слушает этот текст ночью третьего дня от начала повествования романа. В течение этих трех дней он, подобно ученикам Христа, тяжело пережил потерю учителя, прошел через потрясение и через искушения. Ночь, описанная в главе «Кана Галилейская», является для него ночью смерти и одновременно возрождения.

В эпизоде свадьбы в Кане Галилейской вводится женский образ, который встретится в Евангелии от Иоанна еще один только раз, почти в заключении. Мать Иисуса не производит здесь действий от первого лица, «а предвосхищает всех», привлекая внимание присутствующих к нехватке вина. Она «вступает за праздник, который мог бы закончиться неудачно».³³ Для слушающего Алеши в двух решающих моментах его жизни является определяющей роль женщины, передоверяющей его Той, Которая сможет направить и провести по жизни.³⁴

Первое чудо позволяет увидеть Царствие Божие уже на этой земле. Христос посетил «не горе, а радость людскую» (14, 326). Служителям, которые знают, откуда появилось это вино, поручено отнести его ничего не ведающим гостям. Подобная же роль определена в романе Алеше и Мите, пережившим духовное возрождение и несущим другим «вино радости новой».

Рассматриваемый эпизод, полный праздничной радости, явно связан, однако, и с самым драматическим моментом жизни Иисуса. Как заметили многие толкователи, такая деталь, как «час», присутствие Марии, которая появится только в 19-й главе, а также обращение к ней: «Жено», — все это связано с моментом распятия и со смертью. Час, который в Кане «еще не пришел», придет в 12-й главе от Иоанна: «пришел час прославиться Сыну Человеческому. Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, не останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12, 23—24).

Приведенное сравнение показывает тесную связь между эпиграфом и самой обширной и важной из евангельских цитат в «Братьях Карамазовых». В Евангелии от Иоанна начало соединяется с концом, потому что готовящаяся трапеза не сможет

³³ См.: *Bianchi E. L'Apocalisse di Giovanni. P. 2.*

³⁴ Мать Алеши, с отчаянием сознающая отсутствие «вина» — смысла и радости жизни — в собственной семье, способствует зарождению в сыне духовного начала, которое даст свои ростки. Как мы уже видели, Грушенька тоже проявляет сострадание и косвенно действует в пользу праздника, которое рискует быть омраченным переживаниями Алеши; после встречи с Грушенькой он возвращается к старцу примиренным и открытым его слову.

произойти без жертвы того зерна, которое, только умерев, принесет «много плода».

Во сне Алеши главным героем свадебного пира является Христос. В трапезе, происходившей в Иерусалиме, смерть присутствует осознанно в Христе, который один знает, что хлеб и вино есть плоть и кровь Его (см. 1 Кор. 11, 23—27; Мк. 14, 22—25; Лк. 22, 14—20). Трапеза Христа является участием в Той плоти и в Той крови, которые будут переданы и восприняты теми, кто их принял.

Во сне, который как бы переносит Алешу в Евангелие от Иоанна, он разделяет и радость свадьбы в Кане, и события, пережитые учениками ночью в Иерусалиме. Это момент глубокого единения со старцем и с Христом в сочетании с благодарностью за пищу, столь необходимую ему для новой жизни.

В центральных моментах «Братьев Карамазовых» именно через смерть рождается жизнь. Как пишет Романо Гвардини относительно Маркела, Зосимы и Алеши, «внутренняя личная жизнь одного переливается в жизнь другого».³⁵ Маркел, умирая, отдает всего себя Зосиме. В свою очередь Зосима завещает ученику свое «сокровенное богатство», для того чтобы оно было передано другим и чтобы никогда не было недостатка в «вине». Полное и сознательное принятие того, что было предложено, сопровождается (как для апостолов, так и для Зосимы в ночь перед дуэлью, и для Алеши в этом его бдении) внутренним кризисом, который приводит к умиранию части самих себя и прежнего мировоззрения. Ученики Христа должны отказаться от своих представлений о могущественном и властном Мессии. Алеша — от стремления к непосредственным героическим действиям, чтобы постичь живой смысл «слова» старца и принять его.

Во сне тесно переплавляются евангельский завет, учение Зосимы и воспоминание о незадолго перед тем услышанной истории о луковке. Будучи внешне наивна и коротка, история, рассказанная Грушенькой, дает нашему герою ключ к более глубокому пониманию двух других текстов. «Вино новое, вино радости новой, великой», которое пьется во сне, приобретает, таким образом, по сравнению с вином в Кане оттенки, присущие евангельскому тексту, однако в этом отрывке еще не ясно видные. «Я луковку подал, — говорит старец, — вот и я здесь. И многие здесь только по луковке подали, по одной только маленькой луковке... Что наши дела?» (14, 327).

Это возвращение к разговору об упоминавшейся выше любви деятельной, смысл которого только теперь удается понять Алеше. Благодаря сну о Кане Галилейской молодой Карамазов начинает понимать, что на пир приглашены не только немногие избранные, но и недостойные. В нем могут участвовать все: бедные, отверженные, грешники, «найденные на распутьях дорог», —

³⁵ *Guardini R. Dostoevskij Il mondo religioso. Morcelliana, 1951. P. 84.*

лишь бы они были открыты любви и приятию других (или, используя евангельскую метафору, лишь бы были одеты «в брачную одежду» — Мф. 22, 1—14).

Сцена трапезы встречается дважды в романе: сначала в этом эпизоде, а затем в сцене поминок Илюшечки. В этих картинах сконцентрированы нити цитированных библейских отрывков, которые пронизывают роман и дают ему толкование. Именно образ трапезы, который предстает в Библии, — начиная от Ветхого Завета и до Откровения св. Иоанна — как образ радости, вновь обретенной после пережитого страдания, а также после смерти духовной или физической, является, на наш взгляд, смысловым ядром произведения. Это то духовное состояние полноты и радости жизни, «рая на земле», к которому Достоевский стремится в своих романах. В «Братьях Карамазовых» это состояние дано избранным героям, а также тем читателям, которые готовы принять его, способны победить подобно Алеше и Мите сопротивление сил зла, мешающих в повседневной реальности ощущать радость бытия.

Как уже было отмечено нами в главе, посвященной Ивану, одной из неразрешимых проблем этого героя является его тяга к «концу времен», описанному в Священном Писании: его предвещал еще Исая и он кажется Ивану безнадежно далеким и недостижимым. Для Зосимы, Алеши и Мити, как и для великих Отцов церкви — Исаака Сирина и Симеона Нового Богослова, — речь идет о постоянном духовном состоянии, которого может достигнуть любой человек, способный раскрыть навстречу ему свою душу. «Нам из любви уподобился и веселится с нами, — говорит Зосима о Христе, — воду в вино превращает, чтобы не пресекалась радость гостей, новых гостей ждет, новых беспрерывно зовет и уже на веки веков» (14, 327).

В поучениях Симеона Нового Богослова центральным является понятие «присутствия Бога». Опыт этого присутствия, о котором говорит Зосима, пережит героем романа сразу же после сна. Во время чтения отца Паисия, Алеша, задремав, видит дорогу «большую, прямую», освещенную солнцем. Желание широты и свободы, которое, проснувшись, он ощущает в себе, толкает его из кельи на открытый воздух, где эта прямая дорога расширяется до бесконечности, способной охватить всех и вся. «Алеша (...) как подкошенный повергся на землю. Он не знал, для чего обнимал ее (...) но он целовал ее плача, рыдая и обливая своими слезами, и иступленно клялся любить ее, любить во веки веков. „Облей землю слезами радости твоя и люби сии слезы твои...” — прозвенело в душе его (...). О, он плакал в восторге своем даже и об этих звездах, которые сияли ему из бездны, и „не стыдился иступления сего”» (14, 328). В этот отрывок вставлены в кавычки две цитаты. Это слова Зосимы из главы «Русский инок», которые снова слышит Алеша внутри себя: «Землю целуй и неустанно, ненасытимо

любви, всех любви, всё любви (...). Омочи землю слезами радости твоея и любви сии слезы твои. Исступления же сего не стыдись, дорожи им, ибо есть дар Божий, великий, да и не многим дается, а избранным» (14, 292).

Эти краткие тексты в контексте романа имеют важное значение. Они являются тем «зерном», которое уже дает свой «плод» в ученике, а также и ключом для понимания им происходящего. Столь личное «схождение разума в сердце», переживаемое Алешей в эту ночь, имеет те же характерные черты, которые встречаются в текстах Отцов Восточной церкви. Дар слез, который дан Алеше, а также Мите, Маркелу и Зосиме в ночь перед дуэлью, является часто встречающимся мотивом в творениях Иоанна Лествичника, Симеона Нового Богослова, Исаака Сирина, которые в своих писаниях объясняют важность и значение этого плача радости.

То, что Алеша переживает в «Кане Галилейской», подобно чувству, выраженному Маркелом: безмерная любовь, которая, как очищающие слезы, струящиеся из глаз, смывает всякую злость, горечь, раздор, отдаляющие нас от другого человеческого существа.³⁶

«Всё, что истинно и прекрасно, всегда полно всепрощения (...). Простить хотелось ему всех и за всё и просить прощения, о! не себе, а за всех, за всё и за вся, а „за меня и другие просят“, — прозвенело опять в душе его. Но с каждым мгновением он чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его» (14, 326—328).

Алеша заключает в объятиях бесконечность как единое целое; чувство, которое его всего обволакивает и наполняет глубоким покоем, — чувство приятия и прощения. Это еще один и, может быть, самый важный ответ Ивану, ответ, который не исходит из поучений богословов, а пережит главным героем романа изнутри, всем его существом. С другой стороны, это — возобновление под другим углом зрения мотива, введенного Маркелом: всякий из нас за всех виноват, так же как другие виноваты и ответственны по отношению к нам во вселенной, где все взаимосвязано.

5. «Ветхие люди» — Иван и Смердяков и «новый человек» — Митя (Кол. 3, 9)

Сон Дмитрия Карамазова в ночь бдения Алеши около старца повторяет основные характеристики «схождения разума в сердце», пережитого Маркелом и Алешей. Однако каждое из этих «схождений» имеет что-то свое, особенное, что связано с жиз-

³⁶ В чувствах Алеши есть что-то глубоко личное, продиктованное его жизненным опытом и индивидуальностью, впитанное через поучения старца Зосимы, так же как и для преподобного Симеона Нового Богослова, ведомого его учителем Симеоном Набожным. Наиболее близкую аналогию см. в 22-м Слове преподобного Симеона.

ненным опытом и с эмоциональностью того, кто его переживает. На примере Мити Достоевский исследует другой путь нравственного возрождения человека и обретения им чувства полноты и радости бытия.

Ночью в Мокром Митя, сознающий свою вину, переживает глубокий кризис. Ему кажется, что из его положения нет выхода. Однако, согласно учениям преподобных Исаака и Симеона, а также оптинских старцев, в самые темные минуты жизни, когда человек унижен и обнажен перед самим собой и перед Богом, именно тогда и может открыться дверь в новое неизвестное состояние познания и радости.

Митя реже других братьев обращается к Новому Завету. У него есть очень короткая цитата (Лк. 2, 14) в его исповеди Алеше и еще одна: «О, если бы Ты благоволил пронести чашу сию мимо Меня!» (Лк. 22, 42). Эти слова он произносит ночью в Мокром, будучи убежден в том, что он потерял Грушеньку и убил в безудержном порыве слугу Григория. Митю спасают этой ночью, которая должна была стать последней в его жизни, способность к покаянию и обращение к Богу: «Господи, прими меня (...). Не суди, потому что я сам осудил себя, Господи! Мерзок сам, а люблю тебя: во ад пошлешь, и там любить буду и оттуда буду кричать, что люблю Тебя во веки веков (...) Но дай и мне долюбить (...) царицу души моей» (14, 372).

Возродиться к новой жизни Мите помогает любовь Грушеньки.

Каллистос Вейр пишет, что сущность изменения образа мышления (метанойя) состоит в возможности сказать: «Я принят Богом; то, что с меня спрашивается, — это принять факт быть принятым. В этом — сущность раскаяния. Раскаиваться, — подчеркивает православный митрополит, — не означает смотреть вниз, на собственные несовершенства, но обратиться вверх, в направлении Божественной любви... означает останавливаться не на том, чего не достигли, а на том, кем еще можно стать, имея благословение Христа».³⁷

Чтобы принять Бога и пойти по этому пути, Митя, будучи лично слаб, нуждается в помощи женщины, которая приняла бы его целиком и окружила бы своей любовью. Как и многие герои Достоевского, он проникает в глубину своей души во сне, наступающем в нужный для него момент. Он засыпает в конце допроса по поводу убийства Федора Павловича, когда был унижен, осмеян и оскорблен, как нравственно, так и физически. Внутреннее состояние героя, находящегося перед обвинителями, выражается в стыде за свою наготу: «Коли все раздеты, так не стыдно, а один раздет, а все смотрят — позор! — мелькало опять и опять у него в уме» (14, 435).

Митя погружается в сон обессиленным, униженным, беззащитным, но и примиренным с самим собой любовью Грушеньки

³⁷ Ware K. Riconoscete Cristo in voi? P. 47—50.

и известием о том, что Григорий жив. В центре безутешной картины, увиденной Митей во сне, — голая степь, обгоревшие избы, бедный и голодный люд — находится голодное плачущее дитё, его держит на руках изможденная женщина. В сознании героя, который просыпается с душой, потрясенной этим плачем, мелькает вопрос: «...почему они не обнимаются, не целуются, почему не поют песен радостных, почему они почернели так от черной беды, почему не кормят дитё?» (14, 456).

В этих словах, столь похожих на слова, произнесенные Маркелом в последние дни его жизни, ощущаются братская любовь, сильное желание разделить страдания других, а также осознание огромной ценности жизни, которую необходимо оберегать.

Во сне образ ребенка («дитё») несет большую смысловую нагрузку. Он символизирует рождение «нового» Мити: «...я в себе в эти два последние месяца нового человека ощутил, воскрес во мне новый человек!» (15, 30; ср.: Кол. 3, 9—10: «...не говорите лжи друг другу, совлекшись ветхого человека с делами его и облечшись в нового»). Вместе с тем это и образ, объединяющий в себе тех маленьких, обиженных и беззащитных «деток», о которых так потрясенно говорит Иван.

После нравственного преобразования Митя (как прежде Маркел, Зосима и Алеша) обретает «дар слезный», чувство безграничной любви к людям, желание разделить с ними общее горе и всех простить «за все и за вся». «Все мы за них виноваты», — говорит Митя, повторяя слова Маркела, Зосимы и Алеши.

Опыт ощущения полноты жизни и радости, который писатель дает пережить в «Братьях Карамазовых» некоторым избранным героям, имеет, таким образом, для каждого из них в зависимости от обстоятельств и от характера различные последствия. Этот опыт освещает последние недели жизни Маркела и «Таинственного посетителя», разворачивается в долгой жизни Зосимы, осуществляется в Алеше, готовом служить ближним, помочь колеблющимся Мите и Грушеньке, способным на маленькие, повседневные проявления любви.

Несколько месяцев спустя Иван также пережил тяжелый внутренний кризис, позволивший ему беспристрастно заглянуть в глубину собственной души. Активным помощником ему в этом явился его ученик Смердяков, безнадежно разочаровавшийся в своем идоле, теоретизировавшем, что «всё позволено», что «человек — это Бог», но оказавшемся неспособным реализовать на практике свою теорию.

Единственным полностью лишенным духовного света героем «Братьев Карамазовых» является Смердяков. В душе этого человека, никому не нужного, одинокого и озлобленного, с раннего детства лишенного родительской любви и заботы, живет мстительная жажда самоутверждения, которая, когда он был еще ребенком, проявлялась в жестоком обращении с животными, а затем, когда он стал взрослым, — в почти мани-

акальном обожании собственной персоны. Самым же главным проявлением этого безмерного желания самоутверждения является теория вседозволенности, которую внушил ему Иван и которую тот пытается реализовать в жизни. Смердяков совершает убийство отца, будучи убежденным, что получил на него санкцию своего учителя Ивана. Оно должно дать ему материальные средства, для того чтобы начать «новую жизнь» «в Москве али пуще того за границей (...) а пуще всё потому, что „всё позволено»» (15, 67).

Нам представляется значительным тот факт, что Смердяков оскверняет все, к чему прикасается, и толкает на это других. Именно он советует Федору Павловичу спрятать пакет с деньгами, предназначенными Грушеньке, в углу за иконами («потому что там совсем никто не догадается» — 15, 62).

Мотив оскорбления святыни в «Братьях Карамазовых» играет важную роль. Имя Исаака Сирина часто встречается в черновых записях Достоевского. В заключительном же тексте романа оно упоминается два раза: в списке излюбленных книг Григория, который читает сочинение Исаака упорно и многолетно, «почти ровно ничего не понимая в нем» (14, 89), а также в следующем эпизоде: Смердяков «взял со стола ту единственную лежавшую на нем толстую желтую книгу, которую заметил, войдя, Иван, и придавил ею деньги. Название книги было: „Святого отца нашего Исаака Сирина Слова“. Иван Федорович успел машинально прочесть заглавие» (15, 61).

В романе не объясняется, почему Смердяков, переселившись на новое место, взял с собой именно эту книгу. «Слова» Исаака Сирина, исполненные любви и безграничного всепрощения, могли бы дать новое направление безрадостной и греховной жизни Смердякова. Однако книга, которая явилась ценным источником для автора «Братьев Карамазовых», так и осталась нераскрытой на столе убийцы; она используется им только для того, чтобы спрятать деньги, связанные с преступлением. На наш взгляд, эта деталь может быть прочтена как указание автора всем тем, кто устраняется от непосредственного источника ответов на трудные жизненные вопросы. Обреченный на жалкое существование с самого рождения, Смердяков следует принципу Ивана «всё позволено» и всеми силами старается дойти до конца в теории «вседозволенности». Его последний жест, самоубийство, которое он совершает сразу же после третьего свидания с Иваном, сопровождается запиской: «Истребляю свою жизнь своею собственною волей и охотой, чтобы никого не винить» (15, 85). Это краткое и кажущееся нейтральным послание в действительности последний и, может быть, самый сильный разрушающий удар по семье Карамазовых. Со смертью и молчанием убийцы исчезает и единственный персонаж, который знает всю правду. В результате Митя осужден за убийство, которого не совершал.

Нервной реакцией Ивана на произошедшие трагические события явилась галлюцинация, встреча с чертом, в котором Иван с ужасом признает собственного двойника, воплотившего в себе его самые отрицательные, низменные черты в опошленном виде.

Среди героев романа образ Ивана остается самым незавершенным. На последних страницах романа Достоевский покидает его в переломный момент его жизни, возможно на пороге его духовного возрождения.

6. Илюша — пшеничное зерно (Ин. 12, 24)

Заключительная часть «Карамазовых», посвященная детям, — ядро первоначального наброска романа — представляет нового Алешу, уже не только слушателя и посредника, а героя, осознающего свою роль.

В заключительном эпизоде романа Достоевский в последний раз обращается к мотиву эпитафии. Дом смертельно больного Илюшечки становится центром, вокруг которого Алеша объединяет во взаимной любви группу школьных товарищей мальчика. Наиболее способными учениками молодого Карамазова, посланного старцем в мир, оказываются именно эти уже испытывавшие на себе веяние современных атеистических идей и находящиеся как на распутье подростки.

Слова прощания, произнесенные молодым Карамазовым около камня, где Илюшечка мечтал об иной жизни, содержат тонкие и многочисленные ссылки на другую прощальную речь — речь Христа, на что было указано выше. Важно и то, что мальчиков было «человек двенадцать», как и апостолов. Алеша называет своих слушателей «мои деточки», как Христос в Евангелии от Иоанна: «Дети! Недолго уже быть Мне с вами ... Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» (Ин. 13, 33—34).

Как и Иисус, Алеша убежден, что их расставание неизбежно и что «еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить» (Ин. 16, 12); «но вы все-таки запомните, — советует он детям, — и потом когда-нибудь согласитесь с моими словами. Знайте же, что ничего нет выше, и сильнее, и здоровее, и полезнее впредь для жизни, как хорошее какое-нибудь воспоминание, и особенно вынесенное еще из детства, из родительского дома» (15, 195).

Как подчеркивает Алеша, именно Илюшечка, школьный товарищ мальчиков, в прошлом обиженный ими, связал всех глубокими взаимными узами любви. В речи Алеши происходит прощание не только с ними, но и с Илюшей; последний является тем малым «пшеничным зерном», которое, умерев, принесет свой плод.

Центром «Книги прощания» — Евангелия от Иоанна — является завет взаимной любви, выраженной термином $\alpha\gamma\alpha\lambda\alpha\nu$, ко-

торый в отличие от *φιλέω* — «естественная любовь, единение себе подобных» выражает: «дар, близость, великодушная жертва собою», распространяющаяся на всех, даже и на врагов.³⁸

Именно к этой любви — свободной, бескорыстной, способной охватить все, призывает Алеша своих маленьких учеников, собравшихся вокруг Илюши.

Достоевский соединяет в плодотворном творческом синтезе центральный завет последних глав Евангелия от Иоанна с темой «отцов и детей», взаимоотношения поколений, которая проходит также через романы «Бесы» и «Подросток». В «Братьях Карамазовых» проблема поколений получает завершение в прощальном эпизоде с мальчиками. Алеша соединяет узами взаимной любви своих учеников, объединив их памятью о родительском доме Илюши, а также о родительском доме каждого из них, в том числе и своего собственного. В то же время в ответе Алеши на вопрос Коли Красоткина возникает образ иного дома — Царствия Небесного, где нет «ни печали, ни воздыхания, но жизнь бесконечная». «Непременно восстанем, непременно увидим и весело, радостно расскажем друг другу все, что было, — полусмеясь, полу в восторге ответил Алеша» (15, 197).

В финале «Бесов» Степан Трофимович перед лицом смерти прославляет ценность даже самого краткого мгновения человеческого существования. На завершающих страницах последнего романа нетрудно прочесть мысль: ничто из того, что произошло, не будет потеряно. Таким образом, эпилог «Братьев Карамазовых» соединяется с эпитафией, для того чтобы открыться новому состоянию полной радости, разделенной всеми. Роман завершается трапезой, но не той, мессианской, за пределами реального пространства и времени, на которой присутствует Алеша во сне, а скромными поминками в бедном доме Снегиревых.

В атмосфере глубокой сосредоточенности и тихой внутренней радости, пронизывающей маленькую группу детей после прощальной речи возле камня, поминки являются, как и во сне, пережитом Алешей, моментом причащения и выражения благодарности за полученный дар любви.

³⁸ *Spicq C. Agapé. Paris, 1959. P. 128, 149.*