

В. Е. ВЕТЛОВСКАЯ

Достоевский и поэтический мир древней Руси

(Литературные и фольклорные источники «Братьев Карамазовых»)*

Тема, как она обозначена в названии моей статьи, очень широка. Достоевский был внимательным читателем и глубоким знатоком произведений древней русской письменности, вообще архаических художественных и нехудожественных форм. В этом смысле он не отличался от других крупных русских авторов (таких как Гоголь, Лесков, поздний Толстой), интересы которых то и дело обращались к той же сфере. Не только осведомленность, но даже особого рода изысканность, особый эстетизм (в котором чувствуется профессиональное писательское честолюбие) поражают исследователя творчества Достоевского, когда он изучает это творчество с точки зрения архаических его источников. Мне представляется любопытным и знаменательным в этом отношении признание Достоевского в том, например, что одну из больших и важных книг своего последнего романа (книгу «Русский инок») он «писал <...> для немногих».¹ Это обстоятельство обычно не учитывается исследователями, тогда как оно означает расчет писателя и на специальные симпатии какой-то узкой аудитории, и на ее специальную осведомленность. Достоевский иногда «писал <...> для немногих» — и в этом заключается одна из трудностей понимания и истолкования его произведений.

* * *

Вопрос об архаических источниках творчества Достоевского я хочу поставить в связь с особой многоплановостью его произведений. Есть разного рода многоплановость. Одна, как например у Толстого («Война и мир»), достигается методом соположения: одно рядом с другим (поместья, столы, заграница; один герой, а следовательно, его связи с другими, его движения и передвижения, события, которые с ним происходят; затем другой герой привносит свои, новые связи, новый ряд событий, новый ряд отношений, и т. д.). Многоплановость как бы возникает на путях освоения нового и нового пространства, вовлечения в эпический рассказ новых действующих лиц, мест, событий, каждый раз заслуживающих тщательной обрисовки. Такие пути обычны. Именно они свойственны и древним формам эпоса (Гомер).

* Доклад, прочитанный на конференции, посвященной 150-летию со дня рождения Ф. М. Достоевского, 16 ноября 1971 г. в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР.

¹ Ф. М. Достоевский. Письма, т. IV (1878—1881). Под ред. и с прим., А. С. Долинина. М., 1959, стр. 94.

Многоплановость произведений Достоевского иная. Они кажутся узкими в своих пространственных границах: сравнительно небольшой круг действующих лиц, сравнительно мало происходит событий, далеко не каждое из этих лиц и событий обрисовано с исчерпывающей полнотой. Многоплановость произведений Достоевского возникает не за счет, вернее, не столько за счет расширения пространства, сколько внутри узких пространственных границ, благодаря литературным (и не только литературным) параллелям, так или иначе автором здесь указанным. Эта многоплановость идет не вширь, но как бы вглубь, и выявление новых граней, смысловых оттенков в освещении одних и тех же лиц, одних и тех же событий и деталей рассказа здесь как бы замещает пространственную устремленность многопланового повествования другого рода.

Введение древнерусского или фольклорного материала служит в принципе той же цели, что и цитаты, а также упоминания о Шиллере, или Бальзаке, или Гете. Оно назначено указать ту или иную параллель, а следовательно, ввести определенные ассоциации, осветить события и лица новым светом, дать новый план рассказа. Тут важно подчеркнуть именно множество параллелей, множество планов. Каждая отдельная параллель и каждый отдельный план есть лишь звено художественной мысли, и только все они вместе могут дать приблизительное представление об авторском осмыслении явления в целом. Вот почему, кстати сказать, произведения Достоевского нельзя рассматривать как аллегории (хотя некоторые историки литературы и критики, особенно те, которые по времени близки Достоевскому, склонны были это делать). События и лица конкретного плана романов Достоевского не имеют прямой и однозначной соотнесенности — только с одним рядом идей и представлений (а именно это характерно для аллегории). Как правило, эти события и лица благодаря литературным параллелям находятся во взаимодействии одновременно с несколькими идейными рядами.

Мне представляется невозможным истолкование произведений Достоевского без учета таких литературных и фольклорных параллелей. Рамки этой статьи не позволяют, однако, привести их с более или менее удовлетворительной полнотой.² Я останавлиюсь на немногом: на некоторых мотивах древнерусских апокрифов, имеющих отношение к «Братьям Карамазовым», прежде всего к главам «Бунт» и «Великий инквизитор» (книга пятая «Pro и contra»).

Напомню, что рассуждение Ивана в главе «Бунт» заканчивается словами о том, что невозможно возводить «здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей» на мучениях и крови хотя бы одного «маленького замученного», хотя бы одного ребенка (9, 308).³ Алеша, слушающий Ивана, говорит ему о Христе, который сам отдал «неповинную кровь свою за всех и за все», «а на нем-то (т. е. на Христе, — В. В.) и созиждается здание, и это ему воскликнут: „Прав ты, господи, ибо открылись пути твои“» (9, 308). В ответ на эти слова Алеши Иван и рассказывает брату свою поэму «Великий инквизитор», начиная ее «литературным предисловием»: «Ведь вот и тут без предисловия невозможно, то

² Мне уже приходилось дважды касаться этой темы, см.: В. Е. Ветловская. 1) Символика чисел в «Братьях Карамазовых». — ТОДРА, т. XXVI, Л., 1971, стр. 139—150; 2) Литературные и фольклорные источники «Братьев Карамазовых» (Житие Алексея человека божия и духовный стих о нем). — В кн.: Достоевский и русские писатели. Традиции, новаторство, мастерство. Сборник статей. М., 1971, стр. 325—354.

³ Все ссылки на роман «Братья Карамазовы» даются по изданию: Ф. М. Достоевский. Собрание сочинений в 10 томах, тт. 9, 10. Гос. изд. худож. литературы, М., 1958 (курсивом обозначен номер тома, прямым — страница).

есть без литературного предисловия, тьфу! — засмеялся Иван, — а какой уж я сочинитель!» (9, 309).

Действие поэмы происходит в XVI в., «а тогда, — объясняет Иван, — ... как раз было в обычае сводить в поэтических произведениях на землю горние силы. Я уж про Данта не говорю» (9, 309). Не только где-нибудь во Франции, но и «у нас в Москве, в допетровскую старину», устраивались драматические представления, особенно из Ветхого Завета, а кроме них «ходило тогда много повестей и „стихов“,⁴ в которых действовали по надобности святые, ангелы и вся сила небесная. У нас по монастырям, — продолжает Иван, — занимались тоже переводами, списыванием и даже сочинением таких поэм. . . Есть, например, одна монастырская поэмка (конечно, с греческого): „Хождение богородицы по мукам“, с картинками и со смелостью не ниже дантовских» (9, 310). Далее идет пересказ этого знаменитого апокрифа.⁵

Несколько публикаций «Хождения богородицы по мукам» могли быть известны Достоевскому. Одна (краткая и далеко не лучшая) редакция этого апокрифа по позднему и малохудожественному списку была опубликована А. Н. Пыпиным в «Отечественных записках» за 1857 г. Она предлагает любопытную и неожиданную концовку, резко отличающуюся от концовок других редакций. Слов об «одном презанимательном разряде грешников в горящем озере», которые никак не могут оттуда выплыть и которых «забывает бог» (выражение, останавливающее внимание Ивана своей «глубиной и силой» — 9, 310), здесь нет. О византийском подлиннике этого апокрифа (ср. слова Ивана: «конечно, с греческого») Пыпин хотя и говорит, но предположительно: «... мы не проследили еще до источников судьбу этого сказания, но думаем, что его византийское начало не подлежит сомнению».⁶

Прекрасная редакция этого апокрифа была помещена в «Памятниках старинной русской литературы, издаваемых графом Григорием Кушелевым-Безбородко».⁷ Здесь уже упомянуты грешники, мучающиеся в огненной реке,⁸ и тьма кругом, и скрежет зубов. «И рече Михаил к богородице: „аще ся кто затворит во тмѣ сей, нѣсть памяти о нем от бога“».⁹ Это те самые слова, которые, восхищаясь, приводит Иван. Публикация не сопровождается какими бы то ни было историко-литературными объяснениями, так что о переводном характере памятника здесь ничего не говорится.

В 1863 г. «Хождение богородицы по мукам» было опубликовано Н. Тихонравовым во втором томе «Памятников отреченной русской литера-

⁴ Слово «стихи» Достоевский ставит в кавычках, обозначая этим определенный жанр (т. е. духовные стихи), а не стихотворные формы вообще.

⁵ «Хождение богородицы по мукам», не только упомянутое, но и пересказанное в «Братьях Карамазовых», имеет важное значение для понимания романа в целом. Этот апокриф дан среди настойчивых мотивов, относящихся к богородице вообще. Но говорить об этих мотивах и их особом, самостоятельном значении я здесь не буду. В данном случае «Хождение богородицы по мукам» более важно в своей служебной, не основной роли в романе.

⁶ А. Н. Пыпин. Древняя русская литература. Старинные апокрифы. Сказание о хождении богородицы по мукам. — Отечественные записки, СПб., 1857, № 11, стр. 350.

⁷ Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко. Вып. 3. СПб., 1862. Текст «Хождения...» публикуется здесь по рукописи ГПБ, XVII, Q.82, 1602 г., лл. 45—57, с вариантами из рукописи ГБЛ, собр. Тр.-Серг. лавры, № 12 (2023), конца XII—начала XIII в., лл. 30—38.

⁸ То обстоятельство, что Иван вместо огненной реки, которая дается во всех редакциях «Хождения...» без всяких исключений, говорит об огненном озере, мне представляется не случайным, но соображения на этот счет лучше привести в другом месте.

⁹ Памятники старинной русской литературы..., вып. 3, стр. 122.

туры»,¹⁰ как и у Кушелева, среди других апокрифических сочинений. В предисловии к этому изданию Н. Тихонравов указывает на распространенность этого памятника на Руси в «нескольких, не зависимых друг от друга редакциях».¹¹ Русское «Хождение богородицы по мукам» в сборнике Тихонравова удерживает мотив страдания грешников в огненной реке, о которых «забывает бог».¹²

Наконец, одна из редакций апокрifa была дважды опубликована И. И. Срезневским: один раз в «Известиях императорской Академии наук по отделению русского языка и словесности»,¹³ другой — в «Древних памятниках русского письма и языка (X—XIV веков)».¹⁴ Публикации Срезневского интересны прежде всего тем, что русский текст «Хождения» здесь дается параллельно с греческим текстом (вспомним слова Ивана: «конечно, с греческого»). В списке Срезневского (вообще несколько поврежденном: есть пропуски) тоже говорится об огненной реке и тьме крошечной, в которой «затворены» некоторые грешники, и, так же как и в других редакциях, «рече Михаил к богородици: аще ся кто затворит в тьмѣ сеи, нѣсть памяти о нем от бога».¹⁵

Трудно сказать, какая из перечисленных публикаций имелась в виду Достоевским, когда он вводил этот апокриф в свой роман. Не исключено, что все они, или почти все, были ему известны.

Чтобы покончить с кругом сведений относительно публикации «Хождения богородицы по мукам», приведу одну, как мне кажется любопытную, параллель. В статье Ф. И. Буслаева «Русская поэзия XVII века», где текст «Хождения» приведен по болгарскому источнику, об этом апокрифе говорится: «Как ни баснословны подробности этого сказания, нельзя, однако, с точки зрения поэтической, безусловно отвергать его значение в нравственном развитии масс народа. В отношении поэтическом оно заменяло им то, что итальянцам дал великий флорентинец в своей „Божественной Комедии“. Было бы смешно предположить, чтоб кто-нибудь вздумал безусловно сравнивать эти два поэтические произведения; но никто не может отрицать, что оба они одинаково могли действовать на фантазию наивной эпохи. . . На стороне Данта остается только то, что приобретено было Западом еще в XIII веке и чего у нас не доставало даже в начале XVIII-го, то есть общечеловеческое просвещение, воспитанное веками и получившее в поэме Данта высокохудожественную форму».¹⁶

Упоминание Данте в связи с «Хождением богородицы по мукам» и тот контекст, который его окружает, характерны, и явная (полемиическая) перекличка слов Ивана на этот счет в его «литературном предисловии» со словами Буслаева представляется не случайной. Поздней мысль Буслаева почти дословно повторил Сахаров, подчеркнув широкое распространение и популярность этого апокрifa: «Было бы смешно предположить, чтобы

¹⁰ Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы, т. II. М., 1863, стр. 23—39. Текст памятника публикуется здесь по пергаменной рукописи XII в. Троице-Сергиевой лавры, № 12, лл. 30—38, и сербской рукописи XV в., принадлежавшей проф. Б. И. Григоровичу, лл. 20—32 об.

¹¹ Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы, т. I. М., 1862, стр. X.

¹² Там же, т. II, стр. 27.

¹³ ИпоРЯС, т. X, СПб., 1861—1863, стр. 551—578.

¹⁴ И. Срезневский. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков). СПб., 1863, стр. 204—217.

¹⁵ Там же, стр. 213.

¹⁶ Ф. И. Буслаев. Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. I. СПб., 1861, стр. 496.

кто-нибудь вздумал безусловно сравнивать это произведение с Дантовой поэмой; но нельзя отрицать того, что в отношении поэтическом оно заменяло для русской массы то, что итальянцам для своего народа дал Дант в своей поэме. Благодаря своим поэтическим достоинствам „Хождение“ было особенно распространено в древней Руси; оно имело влияние на народную поэзию как русскую, так и других славян.¹⁷ Здесь же автор указывает на духовные народные стихи из сборников Киреевского, Варенцова и Бессонова, в которых влияние апокрифа выразилось наиболее сильно.¹⁸ О популярности «Хождения» говорил в свое время и Пыпин в упомянутой статье «Отечественных записок»: «Хождение богородицы», вообще апокрифы о конце мира, загробной жизни, страшном суде и антихристе были излюбленным народным чтением.¹⁹ Это обстоятельство подтверждается и поздними фольклорными записями подобного рода произведений — того же «Хождения богородицы по мукам».

Замечания о распространенности «Хождения» в древней Руси, близости этого апокрифа каким-то существенным моментам народного мирозерцания (о чем свидетельствует усвоение апокрифа народным стихом) имели для Достоевского серьезное значение: ведь в «Братьях Карамазовых», да и в других более ранних романах — «Преступлении и наказании», «Идиоте», «Бесах», «Подростке» — Достоевский стремился ориентироваться не просто на христианскую сумму идей, но на их народную адаптацию. Характерно, что поздний Достоевский (и в «Братьях Карамазовых» можно уследить даже определенную закономерность и последовательность в этом смысле) почти всегда предпочитает канонизированной христианской идее ее обмирщенный вариант.

Вернемся к «Великому инквизитору». Закончив свой пересказ «Хождения», а вместе с тем и свое «литературное предисловие», Иван говорит: «Ну вот и моя поэмка была бы в том же роде, если б явилась в то время» (9, 310). Таким образом, Иван ставит выдуманную им поэму в круг средневековых апокрифических повестей, «стихов» и сказаний. Его поэма и есть апокриф, «ложность» и «отреченность» которого одним обозначением жанра герой невольно, но сразу же указал, а автор в дальнейшем более детально аргументировал.

Какого же рода апокрифы соотносятся с поэмой «Великий инквизитор», уж если эта поэма стоит в их ряду? Тут же скажем, что это не «Хождение богородицы по мукам», которое в данной связи есть только знак жанра собственного произведения Ивана.

Содержание поэмы Ивана определяет круг соотносящихся с ней апокрифов довольно четко — это апокрифы о конце мира и явлении антихриста.

Характерно, что одна из редакций апокрифа «Прение господне с дьяволом», опубликованная Н. Тихонравовым во II томе «Памятников отреченной русской литературы», начинается с трех искусовых вопросов Христу в пустыне (вопросов, имеющих чрезвычайное значение в «Великом инквизиторе»), а кончается пророчеством о последних днях и судьбах мира: «И озрѣвша диявол... и рече: „Господи! а се что! не погуби меня“. И рече господь: „Не погублю тя, дияволе! но еще тебѣ даю царствовать на земли 3 лѣта, но на конец вѣка“».²⁰

¹⁷ В. Сахаров. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879, стр. 198.

¹⁸ О списках «Хождения» на Западе см.: там же, стр. 193.

¹⁹ А. Н. Пыпин. Древняя русская литература..., стр. 353.

²⁰ Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 288; см. также стр. 284—285. Ср.: Слово о Иисусе Христе. — В кн.: Памятники старинной русской литературы..., вып. 3, стр. 87.

Я ставлю в связь с апокрифами эсхатологического свойства настойчивый мотив прошедших пятнадцати веков до появления Христа в поэме Ивана. Герой говорит, что действие его поэмы происходит в XVI в., затем повторяет: «Пятнадцать веков уже минуло тому, как он (Христос, — В. В.) дал обетование прийти во царствии своем, пятнадцать веков, как пророк его написал: „Се грядущего скоро“» (9, 310). И дальше в словах Инквизитора: «... свобода их веры тебе была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лет назад... Пятнадцать веков мучились мы с этою свободой...» (9, 315); «... теперь, когда прошло пятнадцать веков, мы видим, что все в этих трех вопросах (имеется в виду искушение в пустыне, — В. В.) до того угадано и предсказано и до того оправдалось, что прибавить к ним или убавить от них ничего нельзя более» (9, 317).

В самых разных эсхатологических сочинениях, спирающихся на канонические тексты, конец мира приурочивался к окончанию 7-й—началу 8-й тысячи лет от его сотворения, т. е. к концу XV в. По распространенным в свое время верованиям, в семитысячном году (1489) ожидалось пришествие антихриста и затем трехлетнее его царство.²¹

То обстоятельство, что Иван относит действие своей поэмы к XVI, а не к XV в., понятно. В XVI в. реформация охватывает Европу: «Огромная звезда, „подобная светильнику“ (то есть церкви) „пала на источники вод, и стали они горьки“» (9, 311). В XVI в. возникает орден иезуитов. И то, и другое было важно Достоевскому в общей системе его художественной мысли. Но указание на XVI век есть дань истории, так сказать, реализму, а настойчивое повторение прошедших пятнадцати столетий есть указание на литературную (впрочем, не только литературную) традицию и фантастическое. «... тебя... разбаловал современный реализм, — говорит в начале своей поэмы Иван Алеше, — и ты не можешь вынести ничего фантастического... Но не все ли равно нам с тобою, что qui pro quo, что безбрежная фантазия? Тут дело в том только, что... надо высказаться...» (9, 314).

Следует упомянуть, что хотя кончину мира на Западе и в России предполагали в XV в. (по всем предсказаниям и расчетам), но как только эти расчеты не оправдались, ее стали ждать в 8-е тысячелетие, в следующем, XVI в. Ожидания даже усилились в это время в связи с нападками католиков на православие и введением унии на юго-западе России. Православные, как и протестанты, называли папу антихристом, считая, что время его наступило.²²

Отнесение действия поэмы в XVI век и настойчивое упоминание XV столетия на единственный (но характерный) намек на то, что поэма, хотя и приурочена к прошедшему, на самом деле пророчествует о будущем (так, как это будущее хотел бы видеть Иван). Среди косвенных свидетельств на этот счет, помимо анахронизмов (их отмечает Розанов в своей книге «Легенда о Великом инквизиторе»²³), важны многочисленные цитаты из Апокалипсиса Иоанна, повествующего о конечных судьбах мира и втором пришествии Христа, но главное то, что в самой поэме Ивана в сущности об этом втором (лишь предстоящем) пришествии и говорится.

²¹ См. об этом. В. Сахаров. Очерк происхождения и развития эсхатологических идей и образов на Востоке, переход и влияние их на народное религиозное мирозерцание в древней Руси. — ЧОЛДП, М., 1879, № 2, отд. II, стр. 113. Здесь же дается и литература на эту тему.

²² См. об этом: К. Невоструев. Слово святого Ипполита об антихристе в славянском переводе по списку XII века. М., 1968, стр. 101.

²³ В Розанов. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Опыт критического комментария. Изд. 3-е. СПб., 1906.

Имел ли в виду эту параллель Иван, автор «Великого инквизитора»? По-видимому, нет. Он даже прямо говорит Алеше: «О, это конечно было не то сошествие, в котором явится он (Христос, — В. В.), по обещанию своему, в конце времен во всей славе небесной...» (9, 312). Иван отмечает эту параллель, в частности, потому, что в сознании его единственного слушателя, Алеши, неизбежно возникли бы нежелательные для автора поэмы ассоциации, компрометирующие то, что Ивану хотелось бы восславить. Но по воле автора романа эти ассоциации должны возникнуть у читателя: отчасти вследствие того, о чем выше уже говорилось, отчасти же и по другим причинам, — идущим как бы из существа дела, как бы объективно.

Почти во всех апокрифических памятниках, повествующих о втором пришествии Христа, и в массе народных стихов на эту тему говорится о том, что это второе пришествие наступит вслед за царством антихриста. Это царство по ряду обстоятельств (каких именно и почему, здесь не важно) увязывалось с Римским царством. В картине страшного суда, как она представлена в русских подлинниках, изображается среди прочего ангел, который показывает Даниилу «четыре царства погибельных: первое Вавилонское, второе Мидское, третье Перское, четвертое Римское, еже есть антихристово».²⁴ Некоторые эсхатологические сочинения, восходящие ко II в., само имя антихриста соединяют с латинянами и Римом на том основании, что оно передает апокалиптическое «число зверино» — 666 (Апокалипсис, XIII, 18): «... имя *λατῆινος* (т. е. латынянин, — В. В.) имеет число 666, и весьма вероятно, потому что последнее царство (римское, — В. В.) носит это название».²⁵ С XVI в., как говорилось, в сознании православных и протестантов имя антихриста и его царство прочно увязывались с папой и католичеством. Князь Мышкин обнаруживает осведомленность в такого рода заключениях и свидетельствах, когда в гостиниой Епанчиных в речи своей заявляет: «Атеизм только проповедует нуль, а католицизм идет дальше: он искаженного Христа проповедует, им же оболганного и поруганного, Христа противоположного! Он антихриста проповедует, клянусь вам, уверяю вас!».²⁶

Главный герой поэмы Ивана — Великий инквизитор. За этой фигурой стоят Рим, католичество, иезуиты. Великий инквизитор, как и антихрист, с дьявольской помощью создаст себе царство. «... мы взяли от него (т. е. дьявола, — В. В.) Рим и меч кесаря и объявили лишь себя царями земными, царями едиными, хотя и донныне не успели еще привести наше дело к полному окончанию... Долго еще ждать завершения его, и еще много выстрадает земля, но мы достигнем и будем кесарями и тогда уже помыслим о всемирном счастье людей» (9, 323).

Непомерное властолюбие и гордыня, жажда поклонения и рабских восторгов в равной степени отличают и героя эсхатологических сказаний, и Великого инквизитора. Получив власть и царство, антихрист, как говорится в одном из апокрифов, «умножит знамения ложная (т. е. чудеса, — В. В.), людем во всем восхваляющим его, мечтании ради (т. е. опять-таки из-за чудес, — В. В.), воззовет гласом крѣпким...: разумеите людие, колѣна, языци, мою великую власть и силу, и крѣпость моего цар-

²⁴ Ф. И. Буслаев. Изображение страшного суда по русским подлинникам. — В кн.: Ф. И. Буслаев. Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. II. СПб., 1861, стр. 135.

²⁵ Иринея Лионский. Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Пять книг против ересей. М., 1868, стр. 665.

²⁶ Ф. М. Достоевский. Собрание сочинений в 10 томах, т. 6. М., ГИХЛ, 1957, стр. 614—615.

ства, кто силен, якоже аз; кто бог велии развѣ мене; кто власти моей съпротиво станет; представит горы пред очима зрящих, шествует по морю немокрыми стопами, сведет огонь с небес...» и т. д.²⁷

Всеобщее поклонение, которое поначалу окружает этого не то дьявола, не то человека, действующего по наущению дьявола,²⁸ и впрямь доходит до трепета и идолопоклонства. «И мнози, — как повествует другой апокриф, — учнут вѣровати в него и богом звати его».²⁹ Ср. с этим слова Великого инквизитора: «Они порочны и бунтовщики, но под конец они-то станут и послушными. Они будут дивиться на нас и будут считать нас за богов...» (9, 318). Уже и теперь (а не где-то в отдаленном будущем) народ «до того... приучен, покорен и трепетно послушен... что толпа немедленно раздвигается...» или «моментально, вся как один человек, склоняется головами до земли» по одному лишь слабому мановению этого старика (9, 313).

Ужас и страдание, «скорбь» и «туга»,³⁰ голод и жажда начнутся в царстве антихриста. И многие люди, как говорится в апокрифах, «тѣсноты ради пищныя» (т. е. из-за хлеба) придут к антихристу и «поклонятся ему».³¹

Здесь нет надобности входить в детальное сопоставление поэмы Ивана с кругом повестей и сказаний об антихристе и конце мира. Достаточно отметить только, что такое сопоставление могло бы быть очень простран- ным: так много соотносящихся друг с другом мотивов. К некоторым из них мы ниже вернемся. Сейчас важнее подчеркнуть отличие. Ни в одном из эсхатологических сказаний, ни в одном из народных стихов на эту тему ничего не говорится о любви «отступника»³² к людям. В поэме о Великом инквизиторе этот мотив является постоянным и важнейшим. «Иль тебе дороги, — говорит Великий инквизитор Христу, — лишь десятки тысяч великих и сильных, а остальные миллионы, многочисленные, как песок морской, слабых, но любящих тебя, должны лишь послужить материалом для великих и сильных? Нет, нам дороги и слабые» (9, 318).

Вслед за многими другими исследователями «Братьев Карамазовых» я считаю, что в связи именно с этим обстоятельством (т. е. любовью, даже одержимостью этим чувством любви, Великого инквизитора к людям) находится конец поэмы — поцелуй Христа.

В апокрифических сочинениях говорится, что когда наступят дни последней скорби и исполнятся, наконец, «времена и сроки», придет Христос и убьет антихриста «дыханьем уст своих».³³ А в поэме Ивана Христос целует Великого инквизитора: «... он вдруг молча приближается к старику и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста.

²⁷ К. Невоструев. Слово святого Ипполита об антихристе..., стр. 205. См. также: И. И. Срезневский. Сказания об антихристе в славянских переводах... СПб., 1874, отд. II, стр. 41. Имеются параллельные мотивы и в других списках, публикуемых здесь Срезневским. Ср. также: Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы..., т. II, стр. 265 («Слово Мефодия Патарского»).

²⁸ В эсхатологических памятниках антихрист — то «орудие» и «жилище» сатаны, то сам дьявол.

²⁹ Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 264.

³⁰ Там же, стр. 225, 277.

³¹ Там же, стр. 265; К. Невоструев. Слово святого Ипполита об антихристе..., стр. 206; И. И. Срезневский. Сказания об антихристе..., стр. 42.

³² Понятие «отступник» идет из представления, разделяемого почти всеми сочинениями об антихристе, что он явится поначалу кротким и смиренным, богобоязненным и христоролюбивым (ср. с Великим инквизитором — 9, 328) и лишь впоследствии обнаружит свою злую и антихристову сущность.

³³ Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 226 («Слово Мефодия Патарского»); К. Невоструев. Слово об антихристе..., стр. 220.

Вот и весь ответ. Старик вздрагивает. Что-то шевельнулось в концах губ его; он идет к двери, открывает ее и говорит ему: „Ступай и не приходи более... не приходи вовсе... никогда, никогда!“. И выпускает его на „темные стогна града“. Пленник уходит.

— А старик?

— Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее» (9, 330).

Не за эту идею, как здесь совершенно ясно, целует Христос Великого инквизитора, а за его сердце, хотя и безумно, хотя и на свой лад, но любящее человечество. Любовь же (и эта мысль проведена в романе сознательно, последовательно и без всяких уклонений) есть дело божье. Вот почему поцелуй Христа есть не только признание Великого инквизитора, как, может быть, хотел Иван, но (это никак нельзя опускать) и приговор ему. Целуя этого своего «отступника» и богоборца, сознательно идущего путями дьявола, Христос, если пользоваться выражением древних памятников, «убивает» его «дыханьем уст своих», ибо отменяет свое и божье в душах тех, кто против бога выступает; он обесмысливает тем самым их бунт. Но вот это последнее обстоятельство имеет в виду не Иван, автор «Великого инквизитора», а Достоевский, автор «Братьев Карамазовых», потому что оно становится ясным не из контекста придуманной героем поэмы, а из контекста всего романа, в который эта поэма помещена.³⁴

Заметим, что не только Христос целует Великого инквизитора, но и Алеша целует Ивана, и его поцелуй несет тот же двойной смысл, что и поцелуй Христа. Напомним, что когда Алеша это делает, Иван кричит с «каким-то восторгом»: «Литературное воровство!... это ты украл из моей поэмы!» (9, 331). Но для «восторга» Ивана немного оснований; и если связь Алеши с Христом никак не может унижить героя, то о сближении Ивана с Великим инквизитором этого сказать нельзя. Фигуры антихриста и дьявола возникают при этом в сознании читателя рядом с фигурой Ивана.

Здесь я хочу еще раз вернуться к кругу апокрифических сказаний. Обычно они повествуют о том, что в последние дни царства антихриста бог пошлет на землю своих пророков Илию и Еноха (иногда к ним присоединяется Иоанн Богослов) «на обличение съпостату ... и обличят прѣльст его, и покажут его лъжа прѣд всѣми человеки, и ничьсоже суща»,³⁵ за что тот в гнев своем убьет святых (иногда добавляется, что это произойдет в церкви: «... посѣчет Илию и Еноха в церкви. И мнози повѣстуют, будто от Илиины и Еноховы крови загорится земля. Но нѣсть тако»).³⁶

Обличение антихриста Илией и Енохом и убиение того и другого встречаются чаще всего как в апокрифах, так и в народных стихах на эту тему. В «Вопросах Иоанна Богослова господу на горе Фаворской» господь, однако, говорит: «тогда пошлю Еноха и Илию на обличение его, покажет лжа суща и преступника и тогда убьет Илию на жертвенищѣ и

³⁴ Мотивы божьей природы любви вынесены за пределы поэмы, равно как и противостоящие им мотивы дьявольской природы всякого зла и нечестья.

³⁵ Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 226 («Слово Мефодия Патарского»); см. также другие редакции этого «Слова»: стр. 247, 267, 281. См.: К. Не в о с т р у е в. Слово об антихристе..., стр. 68; Сказание Иоанна Богослова. — В кн.: И. И. Срезневский. Древние славянские памятники юсового письма. СПб., 1868, стр. 408.

³⁶ Н. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 267 («Слово Мефодия Патарского»), 167, 184 («Вопросы Иоанна Богослова господу на горе Фаворской»).

якож преже пророк рече Давыдовы». ³⁷ Здесь антихрист убивает только Илью. ³⁸ В духовном стихе, посвященном Илье пророку, только он и называется в качестве предшественника Христа во втором пришествии:

О Илье славны!
Илье велик пророче,
Пред пришествием вторым предотеча... ³⁹

Строки эти идут в качестве рефрена и потому все время здесь повторяются. В некоторых народных стихах на тему конца мира (обычно начинающихся важным для нас в данном случае стихом: «Пречудная царица богородица»; ср. упоминание богородицы в начале «Великого инквизитора») Илья тоже как бы особым образом выделяется:

Тогда ⁴⁰ сам господь о грешных сжалуется:
Сошлет пророков неживых...
Сойдет Илья, божий пророк, и Онов, ⁴¹ божий пророк.
Начнут пророки пророчествовати...
Побьют они Илью, божьего пророка. ⁴²

Антихрист велит их побить:

Отступят от них святые ангелы,
Приступят к ним все бесы темные,
Побьют они Илью, божьего пророка. ⁴²

В другом варианте этого же стиха (Бессонов, № 483) бог посылает на землю только Илью: «Он сошлет Илью пророка с небес на сыру землю...», и, естественно, только Илья и побивается потом антихристом. ⁴³ Этот, последний вариант заимствован Бессоновым у П. Якушкина и был напечатан в «Летописях русской литературы и древности, издаваемых Н. Тихонравовым» (т. I, М., 1859, стр. 148); затем в 1860 г. при публикации собрания народных песен П. Якушкина в «Отечественных записках» (тт. 129—133), а затем каждый раз, когда это собрание выходило отдельной книжкой. (В известном сборнике В. Варенцова в стихе, посвященном этой же теме, имена пророков — обличителей антихриста — не названы). ⁴⁴

Илья пророк как обличитель антихриста может особо выделяться или не выделяться, но всегда, когда пророки именуются, он (а не Енох и не Иоанн) упоминается непременно. По-видимому, это предпочтение находится в ближайшей связи с популярностью этого святого на Руси и вообще во всем восточном христианстве. «Илья, — пишет А. Н. Веселовский, — принадлежит к популярным святым всего восточного христианства. Храмы его имени, его культ встречаются или встречались всюду, куда ни проникало, надолго или временно, восточное церковное влияние:

³⁷ Там же, стр. 176.

³⁸ А. Н. Веселовский писал о том, что в греческих текстах апокрифических «Вопросов Иоанна Богослова господу на горе Фаворской» Енох и Илья обличают антихриста в лжи и преступлении и оба убиваются им, «тогда как славянский текст сообщает (вероятно, по забвению) лишь о смерти Илии» (см.: А. Н. Веселовский. Разыскания в области русского духовного стиха. Приложение к XLV тому Записок имп. Акад. наук, СПб., 1883, стр. 335; В. Сахаров. Эсхатологические сочинения и сказания... стр. 124.

³⁹ П. Бессонов. Калеки переходные, вып. 3. М., 1861, № 200, стр. 768; см. также следующий вариант Киреевского, № 201.

⁴⁰ Т. е. в последнее, антихристово время.

⁴¹ Онов, т. е. Енох; народный стих называет его также Онофрием, Онохрием.

⁴² П. Бессонов. Калеки переходные, вып. 5. М., 1863, № 482, стр. 149; см. также вар. № 484.

⁴³ Там же, стр. 154.

⁴⁴ В. Варенцов. Сборник русских духовных стихов. СПб., 1860, стр. 154.

в Греции и Румынии, в Сицилии и Южной Италии и на Кавказе, у южных славян и на Руси, где еще при Игоре существовала церковь во имя пророка. Его праздник (у нас и пятница, ему предшествующая) соблюдался свято...».⁴⁵

Мне представляется несомненной соотнесенность имени Илюшечки и роли данного героя в «Братьях Карамазовых» с именем и ролью этого святого. В другом месте и на другом основании (не в историко-литературном плане, а в плане поэтики) мне уже приходилось писать о том, что Илюшечка Снегирев и вся его история с отцом и Митей служат самым решительным аргументом автора против богоборческих и философских построений Ивана, как они выразились в главах «Бунт» и «Великий инквизитор».⁴⁶ Здесь я только их кратко повторяю.

Иван начинает свой бунт из-за слез хотя бы одного ребенка. Он приводит факты страдания детей и заключает свое рассуждение той мыслью, которая предшествует его поэме и которую я привела вначале: безнравственно быть архитектором здания человеческой гармонии, если в основании этого здания лежит замученный ребенок. По мысли Ивана, именно бог и является таким архитектором («Бунт»). Вслед за отрицанием Иван развивает собственную положительную программу («Великий инквизитор»). Но вот по этой программе неизбежно должны страдать взрослые, а стало быть — отцы. Вспомним сотню сожженных еретиков в один только день *ad maiorem gloriam Dei* (9, 312), нелестные высказывания о взрослых в главе «Бунт»,⁴⁷ отношение Ивана к взрослым, которые его окружают (к отцу, Мите, Грушеньке, Катерине Ивановне, пьяному мужичонке, Максиму, приставу на суде и т. д.), вспомним его роль в «катастрофе», происшедшей с его отцом Федором Павловичем. Вот это-то обстоятельство и служит обличению героя.

Дело в том, что Илюша, который, казалось бы, по всем признакам должен был «восполнить число» в коллекции Ивана, страдает не за себя, а за ничтожного и жалкого шута, своего отца. Картина страдания этого ребенка за оскорбление и унижение его отца, штабс-капитана Снегирева, выписана Достоевским вполне красноречиво. Он «один против всех, — рассказывал штабс-капитан Алеше, — восстал за отца. За отца и за истину-с, за правду-с. Ибо, что он тогда вынес, как вашему братцу руки целовал и кричал ему: „Простите папочку, простите папочку“ — то это только бог один знает да я-с» (9, 258). С этого дня, как говорится в романе, и начинается смертельная болезнь Илюши.

Итак, Илюша страдает (и умирает) за отца, а именно им, отцам, несет страдание и гибель положительная программа Ивана, его способ устроения всеобщей гармонии. Страдание и гибель отцов означают страдание и гибель детей — вот мысль Достоевского, и история Илюши ярче, чем другие факты романа, свидетельствует об этом. Поскольку в романе страдание отцов неизбежно означает и страдание детей, именно Иван, сам того не разумея, становится архитектором здания, в основании которого лежит замученный ребенок. «Что ты, Иван, что ты? — сказал как-то в горе и изумлении Алеша, — ... ты обижаешь ребенка!» (10, 116). Так высказанную Иваном мысль автор оборачивает против сказавшего. Взрослые и дети неразрывно связаны в романе. Вот почему того же Илюшу (и это

⁴⁵ А. Н. Веселовский. Разыскания в области русского духовного стиха... стр. 347.

⁴⁶ В. Е. Ветловская. Отношение автора к речи персонажей («Братья Карамазовы» Достоевского). — ИЮЛЯ, т. XXVIII, М., 1969, вып. 4, стр. 327—329.

⁴⁷ Например: «Я не говорю про страдания больших, те яблоко съели, и черт с ними, и пусть бы их всех черт взял...» (9, 304).

очень важно, что Илюшу) Коля Красоткин называет «старик» (10, 43 и сл.), а штабс-капитан, видя мертвого своего мальчика, «полоумно» восклицает: «батюшка, милый батюшка!» (10, 329).

Илюша заключает в себе взрослого и ребенка и, в отличие от Ивана, разрывающего живую связь вещей, демонстрирует ее невольно и органично. Этот герой, Илюша, история его страдания и смерти свидетельствуют, по мысли автора «Братьев Карамазовых», против богоборческой проповеди Ивана. В этом же смысле я истолковываю и сцену, которая мне представляется символической, — сцену прощания и как бы завещания умирающего Илюшечки, когда он крепко и навсегда соединяет ребенка и взрослого, Колю Красоткина (характерно, что именно Колю) и своего отца: «— Папа, папа, пооди сюда... мы... — пролепетал было Илюша в чрезвычайном возбуждении, но, видимо не в силах продолжать, вдруг бросил свои обе исхудалые ручки вперед и крепко, как только мог, обнял их обоих разом, и Колю и папу, соединив их в одно объятие и сам к ним прижавшись...

— Папа, папа! Как мне жалко тебя, папа! — горько простонал Илюша» (10, 67). На страданиях этого ребенка, окруженного ореолом святости, не должно, но как бы вынуждено строиться новое здание. Однако это не совсем то здание, о котором хлопотал Иван.

* * *

Сказанное здесь ни в коей мере не исчерпывает ни той темы, которая указана в названии моей статьи, ни даже того узкого аспекта ее, который я избрала. Но на этом можно остановиться. Повторяю, что в художественной структуре романов Достоевского за первым, конкретным планом и лицами рассказа встают, благодаря организованным, целенаправленным ассоциациям, другие планы и другие лица. В результате суета и разорванность живой, современной автору жизни наделяются глубиной и силой, идущей от старины и предания. Этот поистине огромный, неисчерпаемый мир вместе с гуманистическим пафосом автора, который его создает и одушевляет, и дает нам великого Достоевского.