

ОБРАЗ ХРИСТА В «ВЕЛИКОМ ИНКВИЗИТОРЕ» ДОСТОЕВСКОГО

Только один-единственный раз в творчестве Достоевского Христос является лично, в легенде о великом инквизиторе — одной из относительно самостоятельных частей романа «Братья Карамазовы». Это изображение является одним из важнейших в русской художественной литературе. Несмотря на то, что образ Христа (как установил автор нескольких книг о Достоевском, в том числе и комментария к «Великому инквизитору», профессор тюбингенского университета Людольф Мюллер в статье 1981 года) имеет «во всех его великих романах огромное, иногда решающее значение», все же во всех других местах Он присутствует благодаря переживаниям и высказываниям других персонажей.

Исходным пунктом для легенды о великом инквизиторе является предсказанное в Новом Завете второе пришествие Христа. Достоевский — поскольку факт Пришествия лежит в неопределенном будущем — выбирает краткое промежуточное Пришествие в Средние века, во времена инквизиции. Взгляд на образ Христа преломлен дважды: во-первых, Христос является персонажем рассказа Ивана Карамазова — то есть литературным персонажем, во-вторых, явившийся Христос дан не с помощью прямой или косвенной речи, не через воспроизведение его мыслей, а отраженно, благодаря обращенной к нему речи великого инквизитора. Кроме того Иван, в отличие от Достоевского, не верующий христианин, а атеист. Для Ивана великий инквизитор — это крупный испанский сановник католической церкви, отдавшийся в лапы черта и упрекающий Христа. Достоевский создал, таким образом, исключительно неблагоприятные предпосылки для изображения Христа, соответствующего Его образу в Новом Завете.

Для оценки образа Христа великого инквизитора, создаваемого посредством Ивана, необходимо сравнение с библейским Христом. Развал советской системы впервые создал предпосылки для возникновения подобного подхода со стороны российских исследователей. Ю.Селиверстов собрал в своем издании 1991 г. критическую литературу по данному предмету — работы К.Леонтьева, В.Соловьева, В.Розанова, С.Булгакова, Н.Бердяева, С.Франка, перемежающиеся с текстом соответствующих отрывков из Библии. Однако ни один из разборов не покрывает свой предмет полностью.

В повествовании о «Великом инквизиторе» Достоевский не собирався изобразить в первую очередь Христа. Важно было ему, несомненно, углубление образа Ивана: сам выбор им религиозной темы служит для уточнения его атеистической позиции. Лучшее определение этого находится в романе Достоевского «Бесы». Там архиерей

Тихон говорит: «Совершенный атеист стоит на предпоследней верхней ступени до совершенной веры (там перешагнет ли ее, нет ли), а равнодушный никакой веры не имеет, кроме дурного страха» (11; 10). Христианин Алеша Карамазов любит своего брата-атеиста не только потому, что так велят ему его христианские убеждения, но и как богоискателя.

Однако самым важным для Достоевского в этой главе, во-первых, было предупреждение, путем наглядной демонстрации, происхождения и роли тоталитарной власти по отношению к массе, то есть желаемого социалистами и в XX веке осуществленного государства, а во-вторых, — с точки зрения православного христианина — критический взгляд на стремящуюся к подобной власти Католическую Церковь.

Легенда о великом инквизиторе должна рассматриваться как интегрированная составная часть романа и в его контексте. То есть, если мы желаем понять образ Христа в «Великом инквизиторе», мы должны сопоставить его с темой Христа в самом романе «Братья Карамазовы».

Самое глубокое изображение Христа в «Братьях Карамазовых» — это видение Алеши, когда ему является старец Зосима после своей смерти, во время чтения отцом Паисием рассказа из Нового Завета о чуде на свадьбе в Кане. И здесь Достоевский преломляет перспективу, хотя и по-другому, нежели в главе о «Великом инквизиторе». Алеша видит старца живым и слышит его голос. Достоевский передает мысли Алеши, его удивление тому, что он видит и слышит голос покойного, о котором он знает, что тот лежит в гробу. Именно старец Зосима указывает Алеше из своей духовной действительности на то, что он теперь может увидеть Христа: «А видишь ли Солнце наше, видишь ли ты Его?» Достоевский оставляет читателя в напряженном неведении, видел ли Алеша в своем откровении Христа или нет. Во всяком случае он духовно почувствовал Его близость, как нигде больше в произведении. В ответ он шепчет: «Боюсь... не смею глядеть...». В этом контексте не возникает сомнения, что следующие слова Зосимы, которым он духовно интерпретирует воспринимаемый в откровении образ Христа, являются и мыслями самого Достоевского: «Не бойся Его. Страшен величием перед нами, ужасен высотой Своею, но милостив бесконечно, нам из любви уподобился и веселится с нами, воду в вино превращает, чтобы не пресекалась радость гостей, новых гостей ждет, новых непрерывно зовет и уже на веки веков. Вон и вино несут новое, видишь, сосуды несут...». С последними словами Зосимы Достоевский переходит от ошеломляющей его встречи с Христом к включающему ее видению свадьбы в Кане. Алешина реакция показывает, что его боязнь взглянуть на Христа была преодолена. Однако решить — видел ли Алеша Христа — Достоевский предоставляет читателю. Он только пишет: «Что-то горело в сердце Алеши, что-то наполнило его вдруг до боли, слезы восторга рвались из души его... Он простер руки, вскрикнул и проснулся...»

В этот миг Алеша познал Христа лично. Подобное переживание является чем-то столь чрезмерно высоким и священным, что передать его почти не возможно словами. Только по его реакции, а не со стороны (нам ведь сообщается, откуда слезы) делаем мы заключение об Алешином видении Христа. Он простер к Господу руки, он был так преисполнен изнутри, как нигде во всем романе.

То, что происходит затем, подтверждает для читателя такое понимание изображенного Достоевским впечатления от явления Христа. Достоевский описывает природу (что у него бывает очень редко) в ее ночной тиши. Алеша бросается на землю, которую ему хочется целовать. Это тяга к земле-матушке, отношение к которой у русских гораздо ближе, чем у людей на Западе. «Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга. И никогда, никогда не мог забыть Алеша во всю жизнь потом этой минуты. «Кто-то посетил мою душу в тот час», — говорил он потом с твердой верой в слова свои...» (14; 328). Снова прикрывает Достоевский покровом тайны видение Христа или непосредственное переживание явления Христа Алешей. Он говорит не «Христос», а «Кто-то». Однако непредубежденный читатель понимает не только то, что подразумевается Христос, но и то, что умолчанием священного для Алеши имени становится более понятной глубина переживания-просветления.

В Алешином откровении Достоевский показал истинную встречу с Христом. Она происходит в святом месте, является даром самому светлому из трех сыновей и становится возможным благодаря его духовному отцу. Встреча Христа и великого инквизитора происходит на две главы раньше этой сцены. Когда Иван начинает рассказывать придуманную и записанную им историю, Алеша перебивает его, так как он не может разобраться в сцене встречи великого инквизитора с Христом. Иван избегает ясных указаний: «Это мог быть, наконец, просто бред, видение девяностолетнего старика перед смертью» (14; 228). Но это потому не могло быть видением, что именно великий инквизитор идет к арестованному им Христу в тюрьму, а не Христос является великому инквизитору. Чтобы этот рассказ можно было рассматривать как видение, встреча Христа с народом должна бы быть представлена с точки зрения великого инквизитора, а не как повествование с точки зрения рассказчика (14; 226), и главная часть, в которой он видит перед собой Христа и к Нему обращается, должна была бы начаться с появления Христа, а не с того, что великий инквизитор к Нему приходит (14; 228). Рассказ повествует о кратковременном, выдуманном Иваном холодным рассудком, промежуточном пришествии Христа, и это не видение.

В романе «Подросток» Достоевский упоминает о видении Версилова, в котором он, возбужденный картиной, видит пришедшего Христа, протягивающего к людям руки и говорящего: «Как могли вы забыть Его?» (13; 379). Но он показывает не момент видения, а лишь версильское сообщение о нем, и поэтому мы не можем говорить о литературном изображении видения. Приведенные здесь слова Христа не «дополнение» к каноническому тексту, так как вследствие перспективного преломления (так их воспринял Версильов) читатель не ожидает оригинальных высказываний Христа.

В поздней русской литературе мы встречаем — правда, очень редко — изображения видений Христа. Сергей Есенин описывает в стихотворении, заключающем его книгу «Радуница» 1916 года, «Чую радуницу Божью», как ему «мерещится» Христос среди деревьев. Глагол, им выбранный вместо «видеть», допускает неуверенность и тем самым подтверждает автобиографическую истинность события.

В романе Анатолия Кима «Отец-лес» Иисус появляется несколько раз. Так, один персонаж (Марина) принимает другого за Христа (Глеб Тураев, 172, 177) или Ким рассказывает Эммаусскую историю (353), вводит встречу Воскресшего с 11 апостолами (398). Но характер видения имеет только одно место. Вечером отложил Глеб Тураев Библию и смотрит на только что закипевшее молоко: «Охваченный внезапным сильнейшим волнением, он замер — и вдруг почувствовал Его» (174). Глеб отличает это переживание от того восприятия, которое связано с «разговорной религией», ощущает при этом и предчувствие смерти, определяет это как «внезапный ввод души в иное бытие», который «был почти невыносим» (175).

В критической литературе часто подчеркивается, что Достоевский предполагал сделать Алешу таким персонажем романа, который в широком смысле должен был бы быть подобен Христу. Зента Маурина, обнаруживающая в своей книге о Достоевском особенно глубокое понимание духовной и религиозной стороны его творчества, называет «князя Мышкина первой, Алешу второй» и «старца Зосиму третьей ступенью совершенно прекрасного человека». Понятие «прекрасный человек» идет от Достоевского, и он имеет в виду внутреннюю красоту, означающую духовную зрелость и близость к Христу. 1 (13) января 1868 во время работы над романом «Идиот» он писал своей племяннице Софье Ивановой, особенно близкой ему: «Главная мысль романа — изобразить положительно прекрасного человека. Труднее этого нет ничего на свете, а особенно теперь. Все писатели, не только наши, но даже все европейские, кто только ни брался за изображение положительно прекрасного, — всегда пасовал. Потому что это задача безмерная. Прекрасное есть идеал, а идеал — ни наш, ни цивилизованной Европы еще далеко не выработался. На свете есть одно только положительно прекрасное лицо — Христос, так что явление этого безмерно, бесконечно прекрасного лица уж конечно есть бесконечное чудо» (28,

2; 251). Здесь зарождается его стремление создать персонажа, близкого Христу, ведущее затем к образу Христа в «Братьях Карамазовых», и заканчивающееся желанием сделать Алешу центральной фигурой продолжения романа. В пророческом сне о «Золотом веке», описанном Достоевским в «Подростке», он видел в этом земном раю именно «прекрасных людей» (13; 375). Несколько исследователей приводят цитату из письма Достоевского, написанного им Н.Д.Фонвизиной в 1854 г. по завершению страданий на каторге: «Верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа» (28, 1; 176). Чтобы увидеть связь с его взглядами в последние годы жизни, приведем (вместе с Маурина) следующую цитату из письма, на этот раз от 27 марта 1878 года: «Лучше Христа ничего не выдумаете» (30, 1; 17).

Размышления Зенты Маурина помогают понять изображение Достоевским Христа в «Великом инквизиторе»; «Свое представление о Христе он берет не из изучения православных, католических или протестантских догм, а прежде всего из внутреннего переживания» (296). «Христос для Достоевского не потускневший исторический факт или далекий недостижимый идеал. Это сила, противодействующая ожесточению сердца» (97). Последняя цитата соответствует Христу в конце «поэмы» как силе, противодействующей великому инквизитору с жестоким сердцем убийцы, и Алеше как силе, противодействующей Федору Карамазову, его отцу. При этом оба «ожесточившихся» чувствуют превосходство светлых «противодействующих сил». Оба уважают их и по существу им преданы.

Авторская характеристика Алеши при его введении в роман подчеркивает задуманную близость к Христу. Для Алеши была характерна вера в людей, он внутренне следовал заповеди «не судите», страдал от человеческого зла, ничто не могло его напугать или удивить, он был чист и непорочен, всеми любим, у него был «дар возбуждать к себе особенную любовь», он был «ровен и ясен» (14; 19). Его опустившийся отец называл его «ангелом» (14; 24), и на этом сравнении с ангелом возводит часть своей интерпретации Романо Гуардини. Достоевский, создавая почти идеальный портрет Алеши, обращает внимание на его внешние черты, подчеркивая красоту героя: «Алеша был в то время статный, краснощекий, со светлым взором, пышущий здоровьем девятнадцатилетний подросток» (14; 24). Трудно не заметить — и в чертах характера и в подчеркивании красоты — параллели с представлением Достоевского о Христе.

В романе есть даже место, где эта параллель обозначена. Перед встречей с находящимся на небесах старцем Зосимой и последующим явлением Христа, Алеша был с Ракитиным у Грушеньки, которая после этой встречи и под ее влиянием отказалась от своих намерений причинить ему зло. Полный злой иронии Ракитин спрашивает, не вывел ли он грешницу на истинный путь и не изгнал ли семерых бесов.

В гневе он, наконец, бросает: «Да ведь ты не Христос, а я не Иуда» (14; 325).

Авторская характеристика Алеши в начале романа, направленная на его сближение с Христом, подтверждается, во-первых, высказываниями других персонажей романа, во-вторых — делами и речами самого Алеши. Удивительно в искусстве Достоевского при этом то, что Алеша остается достоверным положительным героем.

Подробно изображен Христос не только в «Великом инквизиторе», но и в учении старца Зосимы. Старец убежден, что спасение России может исходить только от простого народа, верящего, несмотря на всю свою греховность, в Бога. «Не то у высших. Те вослед науке хотят устроиться справедливо одним умом своим, но уже без Христа» (14; 286). Многие мысли Достоевского, вложенные здесь в уста Зосиме, вновь приобрели актуальность в конце XX века. В споре о верном пути России после освобождения от коммунизма Достоевский призван в свидетели: «А Россию спасет Господь, как спасал уже много раз» (14; 286). Идеи Достоевского выходят за пределы применения их в России, речь для него идет о создании Царства Божия на земле, о жизни в любви к своему ближнему, в готовности своему ближнему служить. «Я же мыслю, — пишет старец, — что мы со Христом это великое дело решим» (14; 288). Русскому народу при этом он уделяет решающую роль, поскольку цитирует Христову ссылку на Псалом 117.22 (от Марка 12.10): «Камень, который отвергли зиждущие, стал главою угла» (14; 288). Те, кто отвернулся от Христа и думает одним только разумом устроить дела в этом мире, «зальют мир кровью» (14; 288).

Этот само собой разумеющийся для Зосимы жизненный уклад обуславливает все его речи и мысли. Так, он говорит Алеше при прощании: «С тобой Христос. Сохрани Его, и Он сохранит тебя» (14; 72). Он напоминает ему перед своей смертью притчу Христа о семени, в которой подчеркивается, что как раз «умершее» зерно принесет много плода (14; 259) и рассказывает, при каких обстоятельствах он ее однажды читал (14; 281). Ее же Достоевский избирает эпиграфом ко всему роману. Старец призывает читать «притчи Господни, преимущественно по Евангелию от Луки» (14; 267). В читаемой над его гробом «Свадьбе в Кане» Алеша чувствует прежде всего радость, которую хотел принести людям Христос (14; 326), вспоминает, какую большую роль играла для старца человеческая радость, то есть доставление радости.

Легенда «Великий инквизитор» в этом смысле является целостной составной частью романа, едва ли отделимой от контекста. Начало и конец — это части разговора между Иваном и Алешей, в которых Иван рассказывает, что он написал в «поэме». Даже основная часть — встреча великого инквизитора с Христом — прерывается Алешиним вопросом.

В начале Достоевский повествует через Ивана о жанре своего изображения Христа. Оно привязано к средневековым мистериям — и относится к тому месту в Библии, где Христос намекает на свое второе

Пришествие (сокр. по Марку 13.32): «О дне же сем и часе не знает даже и Сын, токмо лишь Отец Мой Небесный» (14; 225). Он напоминает также о том, что Христос посетил святых и мучеников, цитирует стихотворение Тютчева, повествующего о посещении Христом земли в рабском обличье. Описываемое появление Христа в Испании в XVI веке он объясняет собственным решением Христа, актом милости по отношению к людям в тяжелое время.

Действие начинается словами: «Он появился тихо, незаметно, и вот все — странно это — узнают Его» (14; 226). И в позднейших сочинениях о возвращении Христа, — например, Андрея Белого и Зинаиды Гилпиус — ставится вопрос о том, узнают ли Христа по Его возвращении и каким образом. Достоевский не обосновывает это узнавание, а ограничивается описанием. Он передает восприятие верующих: «Солнце любви горит в Его сердце. Лучи Света, Просвещения и Силы текут из очей Его и, изливаясь на людей, сотрясают их сердца ответною любовью» (14; 227). В таком ключе, которые не связываются с атеизмом фиктивного автора Ивана, описывается Его встреча с народом. Он делает слепого зрячим и воскрешает семилетнюю девочку, произнося при этом слова из соответствующей сцены Нового Завета (Марк. 5.41). Чудеса не комментируются; они служат как доказательством того, что явился Христос, так и подтверждением важного мотива романа, именно того, что Христос прежде всего желает подарить людям радость. Людольф Мюллер говорит о «живущей у Него внутри духовной (религиозной и моральной) силе», которая «из Него ровно проистекает и, помогая и леча, воздействует на окружающий Его мир» (49). В любом случае Иван описывает в этом предисловии Христа Нового Завета и так он подготавливает контраст по отношению к образу, возникающему позже из речей великого инквизитора.

Свой визит к Христу великий инквизитор начинает не с приветствия, не с просьбы о благословении, а с испытующего взгляда: Он ли это. Вопрос о Его идентичности он ставит лишь риторически, так как он велел арестовать Христа уже потому, что он Его узнал. Иван ни разу не произносит имени Христа, говорит только о «Нем», что, правда, в русском языке, когда речь идет о Боге, пишется с большой буквы. Великий инквизитор упрекает Христа не только в том, что Он мешает, но в том, что Он явился с намерением помешать. Это «мешать» он относит не только к самому себе. Он говорит: чтобы «нам мешать» (14; 228), то есть чтобы негативно вмешаться в жизнь общества. Его ожидание уже противоречит, таким образом истинному Христу, действующему только из любви, чье решение явиться к людям в Испании может означать только предложение помощи. Как помеху это может воспринять только тот, кто не верит в Христа.

Великий инквизитор запрещает Христу говорить. Если этот приказ своему пленному еще может создать впечатление, что он чувству

ет свое превосходство, то слово «молчи» выдает его страх. Он боится речей Господа. Боится суда, очевидности того, что он находится на ложном пути. Мочульский говорит даже о «трагедии великого инквизитора». Фраза «Да Ты и права не имеешь ничего прибавлять к тому, что уже сказано Тобой прежде» (14; 228) делает явной разницу между первоначальным учением Христа, дошедшим текстом Нового завета и учениями различных христианских церквей. У великого инквизитора есть догматически жесткое понимание учения Христа, и он не допускает сомнения.

Великий инквизитор немедленно приговаривает Христа к смерти и демонстрирует этим приговором, которым он, кстати, проявляет сомнения в способности Христа видеть будущее, свое высокомерное мышление, которым он пытается поставить себя над Христом, над Богом.

В долгом диалоге великого инквизитора с Христом Христос действительно молчит, и это молчание вызвало разнообразные толкования. Некоторые из них собрал Людольф Мюллер. Христос молчит, конечно, не потому, что великий инквизитор ему повелел. Молчание напоминает одному исследователю о молчании Иисуса перед первосвященниками, перед Иродом и перед Пилатом. Советский литературовед Ю.Селезнев увидел в нем (на мой взгляд, это неубедительно) намек на молчание русского народа. Справедливо отбрасывает Людольф Мюллер и другое советское, совершенно антихристианское толкование (А.Долинин), согласно которому Христос молчит, потому что аргументация великого инквизитора слишком неопровержима. Другие комментаторы, — например, Бердяев — видели в молчании Христа то, что Его правда невыразима с помощью слов. В этом много верного, так как истина, сама по себе, — предсемантическая. Стоящее в начале Евангелия от Иоанна слово «Логос» тоже ведь подразумевает не звучащее, привязанное к отдельному языку слово. Это толкование, однако, не является исчерпывающим. Людольф Мюллер возражает этому толкованию тем, что даже в романе правда Христа выражена словами, особенно старцем Зосимой, и устанавливает связь с цитируемой великим инквизитором библейской цитатой «истина сделает вас свободными». Для объяснения этого молчания Людольф Мюллер указывает также на повествовательную структуру как «сонно-виденческую рефлексию», как «воплощенную в видении совесть великого инквизитора». С этим во многом, но не полностью, я могу согласиться. Происходящее представлено именно не как видение. Кроме того и во видении, и во сне возможно, что духовно воспринимаемый образ отвечает на вопросы. Убедительно, однако, замечание, что великий инквизитор в этом «диалоге» борется с собой и своей совестью. Неотвратимое присутствие Христа, которое он до этой встречи считал возможным отрицать, принуждает его определить свою позицию перед самим собой.

Надо принять во внимание еще другое, тоже важное. Во время своего пришествия или в форме видения Христос может нам, людям,

что-то сказать, что-то добавить к дошедшему библейскому тексту, но мы, люди, не можем добавить ничего, мы не можем выдумать Христовых слов. В романе Достоевского мы встречаемся не с Христом, а с литературным образом Христа, и последний, если он хочет остаться в рамках достоверного, не может добавить ни единого слова к словам Нового Завета. Если что-либо добавлено, то это не от Христа, а от писателя. Даже в том случае, если бы слова производили впечатление полного согласия с духом дошедших через Новый Завет слов Христа, оставалось бы сомнение. Авторы убедительных изображений Христа избирали либо путь молчания (как Сергей Есенин или Александр Блок), либо путь цитат из Евангелий, либо путь преломления перспективы: литературный персонаж (как, например, Версилов) воспринимает духовно слова Христа, и мы читаем уже это личное воспоминание персонажа. Не Христос тогда так или иначе высказался, а человек (литературно созданный) так Его понял. Литературный пример всех трех форм — рассказ Леонида Андреева «Иуда Искарот». Иисус там преимущественно молчит. Несколько Его — ни в коем случае не взятых из Нового Завета — высказываний передаются Петром. В сцене в Гефсиманском саду Андреев привлек цитаты. Едва ли мыслимо без «Великого инквизитора» противостояние Иуды и Иисуса перед арестом, где Иуда просит указания у Иисуса, а Тот молчит в ответ на каждый вопрос, то есть предоставляет Иуде свободу выбора. Иван Новгород-Северский ограничивается в своем рассказе «Христос у моря Галлилейского — видение Петра» описанием внешнего облика молчащего Христа. Примером передачи упомянутых высказываний Иисуса через непосредственное восприятие мыслей является рассказ «Во едину из суббот» Сергея Рафальского. Анатолий Ким выбирает в «Отец-лес» в эммаусской сцене слова из Библии, но цитирует их неточно. Невероятно тяжелую задачу литературного изображения Христа обнаруживает также роман Владимира Шарова «Репетиции» (1992), где во время репетиций мистерии роль Христа остается незанятой, как потому, что ее не удается играть адекватно, так и потому, что она должна была вызвать пришествие Христа. Следствием являются репетиции через века.

Первое, что выбирает великий инквизитор, чтобы обвинить Христа, это человеческая свобода. Бердяев выдвигает «отрицание свободы во имя счастья людей» (С.221) как главную характеристику великого инквизитора и характеризует Христа как «источник свободы» (С.224). Великий инквизитор полагает, что новые высказывания Христа отнимут у людей свободу, особенно свободу веры, то есть лишат их того, ради чего он, собственно, и приходил на землю. Это мнение вдвойне ложно. Новые подлинные высказывания могли бы углубить образ Христа, но никак не могли бы ограничить свободу веры, разве что свободу

истолкования, ибо теперь истолкование не только получало бы свои рамки, входя в противоречие с традицией, но отменялось бы за ненужностью «улучшенным» Христовым учением. Кроме того, свобода не является центральной темой Евангелия. Достоевский позволяет великому инквизитору неверно цитировать Новый Завет. Так, инквизитор утверждает, что Христос сказал: «Истина сделает вас свободными» (14; 229), однако это место звучит совсем по-другому: «...если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Иоанн, 8. 31-32, ср. также 8. 36). В немногих высказываниях Христа о свободе речь идет вовсе не о социальной свободе или несвободе. Также в посланиях Павла, где вопрос о свободе христиан обсуждается значительно чаще, речь не идет о социальной свободе. В послании к Римлянам он пишет (8.21): «... и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих». Если он в послании к Галатам говорит: «К свободе призваны вы...» (5. 13), он и здесь понимает под царством свободы Царство Божие. У Павла речь идет в первую очередь о свободе от греха, то есть об освобождении от обусловленных телесным существованием недостатков, о свободе от смерти, то есть об уверенности в грядущем воскресении в духовном теле и о свободе от «закона» в смысле узкого его толкования иудеями во времена Христа. Христос исходит из того, что Бог дал людям свободу выбора между добром и злом и наделил их совестью. Эта свобода по Христу была ограничена «законом» (напр., субботняя деятельность, или побитие камнями за прелюбодейство), и Он ее расширил. В конце концов к свободе в смысле Царства Божия принадлежала и свобода от дьявола.

Ни одну из этих свобод не имеет в виду великий инквизитор. Его проблемой является не свобода духовная, а свобода материальная. Он ставит на первое место общественную свободу, которую он отобрал у людей. Он обосновывает этот образ действий, говоря о только так достигаемом людском счастье, он усматривает это ограниченное счастье исключительно в земном существовании. Великий инквизитор имеет в виду, однако, и нравственную свободу, выбор между добром и злом, совесть. От этого он также хочет освободить людей. Он считает людей неспособными пользоваться подобной свободой и бросает Христу упрек, не имеющий к нему отношения. Достоевский исходит из современных ему дискуссий о свободе и одновременно выявляет историческую проблему Католической Церкви и будущую политическую проблему, а именно — порабощение, которое несет людям социализм. Что же касается представления о Христе у великого инквизитора, то его понимание свободы показывает, как он материальное, недуховное начало собственного мышления переносит на свое представление о Христе.

Потом великий инквизитор обращается к искушениям Христа дьяволом в пустыне, чтобы упрекнуть Христа в неправильном поведении. Великий инквизитор постоянно говорит не о дьяволе, а о «страшном и умном духе», о «великом духе» (14; 229) и не принимает понятие «ис-

кушение», но явно отстраняется от него. Наконец, он очевидно идентифицирует себя с образом действий сатаны: «И можно ли было сказать хоть что-нибудь истиннее того, что он возвестил Тебе в трех вопросах, и что Ты отверг, и что в книгах названо «искушениями»? (14; 229). Как можно ожидать верного портрета Христа от человека, предавшего себя в руки черта?

Ни одного из трех искушений не цитирует великий инквизитор дословно. Он выбирает и переформулирует так, чтобы наилучшим образом обосновать свою исходную позицию, оправдать свой образ действий и опорочить действия Христа. Стойкость Иисуса перед искушениями великий инквизитор объясняет по-своему. Главную проблему — значение духовных сил по отношению к материальным — он упускает. Он требует от Христа доказать самому себе, что он Сын Божий. Чтобы доказать это, Иисус должен сделать нечто, что ему подсказывает дьявол. Принятие требований дьявола означало бы открытие Иисуса силам зла, оно помешало бы ему действовать в мире в качестве Спасителя.

Первое искушение звучит: «...если ты Сын Божий, то вели этому камню сделаться хлебом» (Лука, 4. 3). Но великий инквизитор начинает с ложного образа Христа: «Ты хочешь идти в мир и идешь с голыми руками, с каким-то обетом свободы...» (14; 230). Однако согласно ложной цитате дьявол, искушая Христа, якобы подробно ему объяснил, что свобода людям не нужна, что она для них невыносима. Пусть Иисус превращает камни в пустыне в хлеб, чтобы толпы все время следовали за ним. Затем великий инквизитор развивает ложный образ Христа: «Но Ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, ибо какая же свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами? Ты возразил, что человек жив не единым хлебом...» (14; 230). Хотя ответом Иисуса были процитированные великим инквизитором слова из Ветхого Завета (5 Моисей 8. 3), однако великий инквизитор, до этого не раз дополнявший канонический текст, цитирует теперь не до конца — отсутствует вторая часть: «... но всяким словом, исходящим из уст Божих» (Матфей 4. 4). Для Христа существо — духовной и физической природы, и начало человека лежит в духовной сфере. Великий инквизитор, однако, рисует такого Христа, для которого важна была власть на земле и который, плохо зная людей, не принял умного предложения.

В дальнейших речах великого инквизитора преобладают политические вопросы, демонстрирующие его идеал «осчастливливания» людей с помощью тоталитарной власти и порабощения и связывающие воедино актуальную критику рождающегося социализма, предостерегающий взгляд на его будущее развитие и критику католицизма. Требование народа великий инквизитор формулирует как «накормите нас».

Мысль, что человек должен зарабатывать свой хлеб, «есть в поте лица» своего (1 Моисей 3.19) чужда великому инквизитору. Мы в XX веке стали свидетелями разрушительных последствий идеала праздности, досуга вместо труда.

7.6.1876 Достоевский в одном письме подробно высказался по поводу этой проблемы, которую он затем обрисовал в романе: •

«Нынешний социализм в Европе, да и у нас, везде устраняет Христа и хлопочет прежде всего о хлебе, призывает науку и утверждает, что причину всех бедствий человеческих одно — нищета, борьба за существование, «среда заела».

На это Христос отвечал: «не одним хлебом бывает жив человек», — то есть сказал аксиому и о духовном происхождении человека. Дьяволова идея могла подходить только к человеку-скоту, Христос же знал, что хлебом одним не оживишь человека. Если притом не будет жизни духовной, идеала Красоты, то затоскует человек, умрет, с ума сойдет, убьет себя или пустится в языческие фантазии. А так как Христос в Себе и в Слове Своем нес идеал Красоты, то и решил: лучше вселить в души идеал Красоты; имея его в душе, все станут один другому братьями и тогда, конечно, работая друг на друга, будут богаты. Тогда как дай им хлеба, и они от скуки станут, пожалуй, врагами друг другу» (29,2; 85).

Эта цитата из письма подтверждает и дополняет образ Христа в романе за пределами легенды о великом инквизиторе. Это, возможно, даже потеря, что Достоевский не позволяет Алеше в споре с Иваном указать на последствия такого превращения камней в хлеб, то есть свободного снабжения материальными благами вместо работы друг для друга. И преимущества духовных благ, Слова Господня, по сравнению с «хлебом» стало бы через замечание Алеши в смысле этого письма Достоевского, наверное, яснее.

Эту проблематику привносит Достоевский и в роман «Подросток». Он исходит из призыва Христа распродать земное добро и раздать бедным, чтобы так добыть «сокровище на небесах» (Матфей 19. 21 и Лука 18. 22), подчеркивает огромность богатства духовного по сравнению с ничтожной ценностью богатства материального и напоминает об опасностях, связанных с освобождением от необходимости трудиться (13; 311).

В романе «Братья Карамазовы» напрашивается сравнение с действиями Иисуса на свадьбе в Кане, так как это чудо включено в роман. Здесь Иисус, кажется, сделал то, что он отклонил в сцене искушения: чудо по требованию. Однако здесь он совершает чудо по просьбе Марии, Божьей матери, а не по требованию дьявола, и делает это ради хозяина дома, очевидно относящегося к бедному населению, и для гостей, чтобы доставить людям радость; он сам определяет время. Менее важно, что дьявол — как считал великий инквизитор — потребовал от Иисуса превратить не камни в хлеба ради людей, а камень в хлеб, поскольку

сам Иисус был голоден после 40 дней поста. Дьявол хотел воспользоваться физической слабостью Христа, чтобы заставить его действовать для Себя и получить власть над Ним.

С проблемой свободы, которую великий инквизитор включил от себя в требование дьявола превратить камень в хлеб, он объединяет и проблему поклонения, потребности людей найти нечто, почитаемое сообща. Он опускает — и на этот раз справедливо, — что Христос знал «эту основную тайну природы человеческой», но он приписывает Христу, что Тот сознательно отклонил предложение — заставить людей Себе поклоняться под «знаменем хлеба» (14; 232).

Затем великий инквизитор связывает с искушениями дьявола вопрос о месте совести для человека, для достижения власти над людьми и для Христа. «Но овладевает свободой людей лишь тот, кто успокоит их совесть» (14; 232). В конце XX столетия мы читаем эти слова великого инквизитора, учитывая опыт национал-социалистической и советской империй. Этика нацизма провозглашала: «Хорошо то, что полезно для фюрера, и плохо то, что ему вредит». Советская этика едва ли чем-либо отличалась, она приветствовала и доносы детей на родителей, она в принципе допускала ложь как средство для достижения целей партии. Процитированная фраза служит самохарактеристике великого инквизитора и разоблачению растущего социализма. Характеристика Христа, данная в этой связи великим инквизитором, довольно верна. Неверны выводы, им сделанные. Он говорит Христу: «Вместо того, чтоб овладеть людскою свободой, Ты умножил ее и обременил ее мучениями душевное царство человека вовеки. Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за Тобою, прельщенный и плененный Тобою. Вместо твердого древнего закона — свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве Твой образ пред собою...» (14; 232). И Ветхий Завет знает не только «твердый закон», но и совесть, — в конце концов, древо познания стоит почти в самом начале. Христос действительно «умножил» свободу. Образ Христа, переданный в рассказе Ивана через его восприятие великим инквизитором, снова искажен. Христос убеждал любовью и правдой.

И история второго искушения Христа, обращенного к нему на «крыле храма», искажается великим инквизитором, а с нею и образ Христа. Так, дьявол в Новом Завете начинает со слов: «Если Ты Сын Божий». Великий же инквизитор цитирует неверно: «Если Ты хочешь узнать, Сын ли Ты Божий» (14; 232). Основной текст о прыжке вниз и спасении ангелами оставлен, но великий инквизитор еще больше усиливает сомнение, приписываемое им Христу: «... и узнаешь тогда, Сын ли Ты Божий, и докажешь тогда, какова вера Твоя в Отца Твоего» (14; 232-233). Иисус знал, кто Он. Насколько убедительна в противопо

ложность этому легенда Ремизова о рождении Христа, в которой младенец Иисус благословляет из ясель всех, кто Ему поклоняется, дает благословение Своей силой как Сын Божий. Здесь совпадают сомнения Ивана Карамазова и великого инквизитора.

Однако великий инквизитор использует это для основательных размышлений о роли чуда у Христа и властью над людьми. При этом он тесно связывает силу чуда с силой «тайны и авторитета» (14; 232). Он объясняет отказ прыгать с башни храма «гордостью» и снова искажает образ Христа. Великий инквизитор упрекает Христа в том, что Тот не явил чудо, «ибо человек ищет не столько Бога, сколько чудес» (14; 233). Христос отказался от чуда, потому что «... не захотел поработить человека чудом...» (14; 233). «[Ты] жаждал свободной любви, а не чудесной» (14; 233). Однако Христос совершал чудеса, и с их помощью усилил веру людей в Себя. Людольф Мюллер отличает у Христа чудо, исходящее из веры, и веру, исходящую из чуда. Последнюю требует дьявол, и отклоняет Христос (Л. Мюллер, Достоевский, с. 93). Хоть великий инквизитор и упоминает аргумент Христа: «не искушай Господа Бога твоего» (Матфей 4. 7), однако тут же продолжает, что Христос бы тем самым «... веру в Него всю потерял, и разбился бы о землю» (14; 233). Аргумент, восходящий еще к Ветхому Завету (5 Моисей 6.16), конечно, шире и касается слабости веры. Христос отклонил, кроме как по названной им причине, это чудо еще потому, что этого потребовал от него дьявол и потому, что это чудо не произвело бы ничего доброго для других людей.

Последующие рассуждения великого инквизитора суть политические. Он снова упрекает Христа в том, что Тот неверно оценил людей, и что в ужасном ходе человеческой истории на протяжении столетий и предстоящем еще худшем будущем виноват Он, поскольку не заставил людей при помощи чудес подчиниться Своей власти. Фраза «Они ниспровергнут храмы и зальют кровью землю» (14; 233) является предсказанием Достоевского, также осуществившимся в советское время.

В конце концов великий инквизитор открыто заявляет: «Мы давно уже не с Тобою, а с ним» (14; 234), то есть с дьяволом, мы взяли у него «тот последний дар, который он предлагал Тебе, показав Тебе все царства земные». Он бросает Христу упрек: «Приняв мир и порфиру кесаря, основал бы всемирное царство и дал всемирный покой» (14; 235). Упрек предполагает, что у Христа могло бы быть подобное намерение (14; 255). На этой ложной предпосылке основаны упреки, развивающие ложный образ Христа. Далее великий инквизитор раскрывает свои общественные и политические представления, которые Достоевский связывает социализмом и частично Католической Церковью: «у нас же все будут счастливы» (14; 235).

К Христу и Библии относится в конце его речи пассаж, в котором он обращается к второму пришествию Христа: «Говорят и пророчествуют, что Ты придешь и вновь победишь, придешь со Своими избранныка-

ми, со Своими гордыми и могучими, но мы скажем, что они спасли лишь самих себя, а мы спасли всех» (14; 236). Великий инквизитор ссылается здесь прежде всего на Откровение. Но там сказано: «... и Агнец победит их; ибо Он есть Господь господствующих и Царь царей, и те, которые с Ним, суть званые и избранные и верные» (Откровение Иоанна Богослова 17. 14). «Званые» и «верные» великий инквизитор заменил на «гордые» и «могучие», причем и «избранные» являются теперь не духовно избранными, но избранными для осуществления власти на земле (в Советском Союзе существовало для них понятие номенклатура). Это очередное изменение текста тоже, конечно, искажает образ Христа, видимого в поэме Ивана глазами великого инквизитора. Вскоре после этого он повторяет понятие «могучие», дополняет его понятием «сильные», затем повторяет понятие «гордые» и доходит до того, что в качестве «смирненного» противопоставляет себя избранникам Христа. Клевета на Христа достигает вершины. Сюда же относится и то, что великий инквизитор подвергает сомнению второе пришествие Христа, возвещенное Им Самим в Новом Завете (ср., например, Марк 13. 26 и Матфей 25. 31-46: «Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей...»), тем самым показано, что представленный в его речах Христос не является «истиной». Много раз повторенная в конце фраза о том, что он принадлежит к тем, которые «исправили подвиг» Христа, читателю легко разоблачить как обман, поскольку центральное «исправление» заключается в том, что он отнял у людей свободу.

Обращенные к Христу слова великого инквизитора заканчиваются повторением смертного приговора: он предаст Его на следующий день сожжению.

Алеша тронут текстом. К удивлению Ивана, он выражает свое впечатление словам: «Поэма твоя есть хвала Ииусу, а не хула..» (14; 237). Алеше было вовсе нетрудно узнать в искаженном и оболганном образе Иисуса, созданного словами великого инквизитора, Христа своей любви и веры. Нападки великого инквизитора, все больше разоблачающего себя как орудие дьявола, не могли причинить Алеше вреда в его чистоте. Кроме того, он жил по принципу: не суди. Любя своего брата, увидел в нем атеиста на предпоследней ступени лестницы к вере и хотел ему помочь. Однако это ничего не меняет в том, что образ Христа, нарисованный Иваном через великого инквизитора, принципиально ложен.

Легенда имеет стилистически отличающийся конец, выделяющийся, как и начало, своей повествовательной структурой на фоне основной части. Как и в начале, Иван говорит теперь о своем рассказе. Он говорит, что молчане Христа производит на великого инквизитора сильное впечатление, он ждет что-нибудь в ответ — «хотя бы и горькое, страшное». Христос же «тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста. Вот и весь ответ» (14; 239). Достоевский отказывается от

комментария. Заключительная сцена вызвала поэтому различные толкования исследователей. Людольф Мюллер их сравнивает: всепрощение, всепримирение, сострадание, — и подчеркивает при этом однако, что поцелуй был прежде всего знаком любви, так же как и соответствующий поцелуй Алеши Ивана. Только Христос следует максиме «возлюбите врагов своих», тогда как Алеша целует любящего его, но стоящего на другой духовной ступени брата.

Желание оправдать собственные действия перед Христом, управляющее словами великого инквизитора, ведет к огромному количеству упреков, высказываемых им Христу. Поскольку он не готов признать за собой какую-либо вину, он создает ложный образ Христа. Псевдохристос, созданный его умом-разумом, которого он упрекает, сомневается, что является Сыном Божиим, обладает недостаточными знаниями человеческой природы, не может видеть будущее, стремится к земной власти, окружает себя несколькими «сильными и могучими», но неспособен достичь этой цели, приходит к людям с недобрым намерением им «мешать». Он предоставил им слишком много свободы, прежде всего свободу выбора между добром и злом, отяготил их совестью. Этот псевдохристос не понял, что материальные ценности имеют преимущество перед духовными — сначала жратва, потом мораль — несет вину за все страдание людей на земле.

Но в словах великого инквизитора есть противоречие: вопреки созданному им совершенно ложному представлению о Христе, великий инквизитор соглашается, что Христу Дух важнее материи, связывая, однако, свой протест с искажениями доказанной в Новом Завете правды. Мыслями великого инквизитора говорит черт. Иван подвергает читателя тем же искушениям, которым Христос подвергался в пустыне.

Рудольф Касснер определяет эту поэму (в очень коротком предисловии к своему же переводу) как параболу борьбы механического мира против духовного, против Христа. Однако по сравнению с другими великими поэтами и философами, как он утверждает, — правда, без анализа и доказательств — она отличается тем, что «в борьбе, как он ее видит, оба правы: кардинал-великий инквизитор и Христос». С этим нельзя согласиться: Христос в «борьбе» не настоящий Христос, так как приписываемое ему мышление показывает не Его истинное существо. Его мы познаем только из текста Библии — и всего романа «Братья Карамазовы». Великий инквизитор не прав со своими аргументами, они лишь последовательны, но они бессердечны, проникнуты жаждой власти и они от дьявола.

Не из слов великого инквизитора в рассказе Ивана, но из введения и заключения, а прежде всего из романа как целого, из речей и действий старца и Алеши, возникает истинный образ Христа, как его видел Достоевский, для которого «нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа» (28/1; 176). «Речь» великого инквизитора, однако, высветляет по контрасту пред-

ставления Достоевского яснее: любовь в противоположность ожесточению сердца, мышление из сердца, а не из головы, свобода от страха в противоположность заботе о приобретении власти и страху перед судом Божиим, добровольное следование в противоположность принудительной зависимости, основанному на насилии авторитету, на службе ближнему заработанный хлеб в противоположность данному за послушание и приспособление, вера в людей и их этическое развитие вместо недоверия и попечительства, свобода и радость вместо страха и принуждения.

Упомянутая литература о Достоевском:

Romano Guardini, *Religiose Gestalten in Dostojewskijs Werk*. Munchen: Kosel 1947 (Hegner-Bucherei).

Rudolf Kassner, Nachwort, in: F.M. Dostojewski, *Der Grossinquisitor*. Ubertragen von Rudolf Kassner. Frankfurt: Insel 1986, S.43-44 (Insel-Bucherei 149).

Zenta Maurina, *Dostojewskij. Menschengestalter und Gottsucher*. Memmingen: Maximilian Dietrich 1952, 3. Aufl. 1972.

К. Мочульский, *Достоевский. Жизнь и творчество*. Paris 1947. 2 Paris 1980.

Ludolf Muller, *Die Gestalt Christi im Leben und Werk Dostojewskij*. In: *Quatember* 45 (1981) 2, S.68-76.

Ludolf Muller, *Dostojewskij. Sein Leben. Sein Werk. Sein Vermachtnis*. Munchen: Erich Wevel 1982.

Ludolf Muller in: Fjodor Dostojewskij, *Der Grossinquisitor*. Hrsg. u. erlautert von Ludolf Muller. Munchen: Erich Wevel 1985.

Упомянутые литературные изображения Христа в русской литературе:

Ахматова, Анна

Распятие. (Реквием 10). В: Анна Ахматова. Сочинения. — Т.1; Вашингтон, 1967, с.368.

Андреев, Леонид

Иуда Искариот и другие (1907). В: Леонид Андреев, Полное собрание сочинений в восьми томах. Т.3; С.-Петербург 1913, с.105-160; В: Леонид Андреев, повести и рассказы в двух томах. Т.2; М.1971, с.3-61.

Белый, Андрей

Пришедший. Отрывок из ненаписанной мистерии. В: Северные цветы. Третий альманах. М., Скорпион, 1903, с.2-25.

Есенин, Сергей

Чую радунцу Божью (1914), в: Сергей Есенин. Радунца. Петроград, 1916, с.58-59.

Гиппиус, Зинаида

Христу. В: Зинаида Гиппиус. Собрание стихов. Т.1, С.-Пб. 1904, с. 79-80. Зинаида Гиппиус. Забытая книга. М., 1991, с.58-59.

Ким Анатолий

Отец-лес. Роман-притча. М. 1989.

Новгород-Северский, Иван

Христос у моря Галилейского — видение Петра. В: Иван Новгород-Северский. Христос у моря Галилейского — видение Петра. Париж, 1970, с.9-16.

Рафальский, Сергей

Во едину из суббот. В: Сергей Рафальский. Николин бор. Париж, 1984, с.57-73.

Ремизов, Алексей

Мария Египетская. В: Алексей Ремизов. Отреченные повести. С.-Пб, 1910-1912 (Сочинения. Т.7). Мюнхен, 1971, с.43-46.

Шаров, Владимир

Репетиции, Роман. (1990). В: Нева, 1992, 1-2.

Голосовкер, Яков

Сожженный роман [1925-1928]. В: Дружба народов, 1991, 7.