

Русская Немезида

Философия и психология наказания

Достоевский как социолог, психолог, философ, художник не мог пройти мимо проблемы справедливого воздаяния человеку за содеянное. Он неоднократно признавался в том, что его всегда занимала одна неотвязная мысль, которую он так и не мог для себя разрешить, — это мысль о неискоренимом неравенстве наказаний за одни и те же преступления. Взять, например, убийство: один человек становится убийцей, защищая честь невесты или сестры, или дочери от сладострастного тирана. Другой же режет ножом маленьких детей из желания насладиться их голубиным трепетом под самым ножом. Но оба получают одно и то же наказание, попадают в одну и ту же каторгу. При этом могут, конечно же, оставаться некоторые вариации в сроках, но они оказываются не слишком существенны.

Кроме этого, внешнего, формально-юридического неравенства, существует и неравенство психологическое, коренящееся в отношении осужденного к реальному содержанию полученного наказания. «Вот человек, который в каторге чахнет, тает как свечка; и вот другой, который до поступления в каторгу и не знал даже, что есть такая развеселая жизнь, такой приятный клуб разудалых товарищей. Да, приходят в острог и такие. Вот, например, человек образованный, с развитой совестью, с сознанием, сердцем. Одна боль собственного его сердца, прежде всяких наказаний, убьет его своими муками. Он сам себя осудит за свое преступление беспощаднее, безжалостнее самого

грозного закона. А вот рядом с ним другой, который даже и не подумает ни разу о совершенном им убийстве во всю каторгу. Он даже считает себя правым. А бывают и такие, которые нарочно делают преступления, чтоб только попасть в каторгу и тем избавиться от несравненно более каторжной жизни на воле. Там он жил в последней степени унижения, никогда не наедался досыта и работал на своего антрепренера с утра до ночи; а в каторге работа легче, чем дома, хлеба вдоволь, и такого, какого он еще и не видывал; по праздникам говядина, есть подавание, есть возможность заработать копейку. А общество? Народ продувной, ловкий, всезнающий; и вот он смотрит на товарищей своих с почтительным изумлением; он еще никогда не видал таких; он считает их самым высшим обществом, которое только может быть на свете. Неужели наказание для этих двух одинаково чувствительно?» (4, 43).

Достоевский под этими двумя типами подразумевает прежде всего представителей разных социальных сфер — высшего слоя и простонародья. Расхождение в их состояниях разительно. «Простолюдин, идущий в каторгу, приходит в свое общество, даже, может быть, еще в более развитое. Он потерял, конечно, много — родину, семью, все, но среда его остается та же. Человек образованный, подвергающийся по законам одинаковому наказанию с простолюдином, теряет часто несравненно больше его. Он должен задавить в себе все свои потребности, все привычки; перейти в среду для него недостаточную, должен привыкнуть дышать не тем воздухом... Это — рыба, вытащенная из воды на песок... И часто для всех одинаковое по закону наказание обращается для него вдесятеро мучительнейшее. Это истина... даже если б дело касалось одних материальных привычек, которыми надо пожертвовать» (4, 55).

То есть тюремно-каторжный опыт подтверждает старинную аксиому, согласно которой в этом мире никогда не было, нет и не может быть истинной справедливости. Остается надеяться, что, может быть, в запредельном мире посмертное воздаяние каждому за содеянное восстановит справедливость.

Еще один существенный аспект проблемы наказания заключался в характере того труда, к которому принуждались каторжники. Автор «Записок из мертвого дома» так характеризовал кроющуюся здесь морально-психологическую коллизию: «Сама работа, например, показалась мне вовсе не так тяжелою, *каторжною*, и только довольно долго спустя я догадался, что тягость и *каторжность* этой работы не столько в трудности и непрерывности ее, сколько в том, что она — *принужденная*, обязательная, изпод палки. Мужик на воле работает, пожалуй, и несравненно больше, иногда даже и по ночам, особенно летом; но он работает на себя, работает с разумной целью, и ему несравненно легче, чем каторжному на вынужденной и совершенно для него бесполезной работе. Мне пришло раз на мысль, что если б захотели вполне раздавить, уничтожить человека, наказать его самым ужасным наказанием, так что самый страшный убийца содрогнулся бы от этого наказания и пугался его заранее, то стоило бы только придать работе характер совершенной, полнейшей бесполезности и бессмыслицы. Если теперешняя каторжная работа и безынтересна и скучна для каторжного, то сама в себе, как работа, она разумна: арестант делает кирпич, копает землю, штукатурит, строит; в работе этой есть смысл и цель. Каторжный работник иногда даже увлекается ею, хочет сработать ее ловчее, спорее, лучше. Но если б заставить его, например, переливать воду из одного ушата в другой, а из другого в первый, толочь песок, перетаскивать кучу

земли с одного места на другое и обратно, — я думаю, арестант удавился бы через несколько дней или наделал бы тысячу преступлений, чтоб хоть умереть, да выйти из такого унижения, стыда и муки. Разумеется, такое наказание обратилось бы в пытку, в мщение и было бы бессмысленно, потому что не достигало бы никакой разумной цели. Но так как часть такой пытки, бессмыслицы, унижения и стыда есть непременно и во всякой вынужденной работе, то и каторжная работа несравненно мучительнее всякой вольной именно тем, что вынужденная» (4, 20).

Преступник перед государственным и церковно-общественным судом

В 1870-е годы Достоевский неоднократно писал об одном озадачившем его явлении. Созданные в результате судебной реформы и начавшие функционировать суды присяжных заседателей стали выносить непомерно большое число оправдательных приговоров. Жалостливость, чувство сострадания приводили к тому, что присяжные забывали о своем гражданском долге, о необходимости защищать правопорядок и начинали рассуждать примерно так: «А сами-то мы чем лучше подсудимого?». Далее, реконструируя состояние судей, писатель излагает логическую цепочку оправдательных доводов: «В самом деле, ведь если уж мы считаем, что сами иной раз еще хуже преступника, то тем самым признаемся и в том, что наполовину виноваты в его преступлении. Если он преступил закон, который земля ему написала, то сами мы виноваты в том, что он стоит теперь перед нами. Ведь, если бы мы все были лучше, то и он был бы лучше и не стоял бы теперь перед нами...» (21, 15).

Отгалкиваясь от рассуждений подобного рода, Достоевский делает три принципиально важных вывода:

– из христианской идеи всемирного боления за всех, общей ответственности всех за каждого, из сознания собственной вины за случившееся с собратом во Христе не должно следовать одно лишь оправдание преступников. Все эти умонастроения должны в первую очередь породить в нас самих стремление стать лучше и тем самым помочь жизни меняться к лучшему;

– в глазах присяжных заседателей, защищающих государство и граждан от посягательств злодеев, порок должен оставаться пороком, а злодеяние — злодеянием;

– сплошные милования преступников вредят очень многим из среды самих преступников. Очень часто наказание крайне необходимо преступнику, чтобы пройти путь очищения страданием. А неоправданное помилование может вселить в его душу цинизм, насмешливое отношение к самим же судьям, безверие в правду Божию, лишает шанса исправиться, расшатывает веру в закон. Иной начинает думать про себя: «Э, да вот как теперь, нету строгости. Поумнели, знать. Боятся, может. Значит, оно можно и в другой раз так же» (21, 19).

Неоправданное помилование способно оборачиваться злом, а отсутствие наказания становится худшим из наказаний как для преступника, так и для тех, кто его окружает, ибо в индивидуальном и общественном опыте не происходят необходимые перемены, не извлекаются положительные уроки, не воздвигаются духовно-практические препятствия на пути возможных рецидивов. Последующая жизнь с опытом совершенного преступления, но без опыта очистительного наказания способна сама по себе превратиться в тяжкое бремя, лечь невыносимым грузом на душу и окончательно раздавить ее своей сумеречной тяжестью.

Чтобы нравственно возродиться дух должен отмежеваться, внутренне отстраниться от ночной души и ее криминального опыта, противопоставить ее разрушительным мотивам силу высших религиозно-этических абсолютов. Но нормативное дистанцирование предполагает одновременно укрепление ценностных связей, возрастание сознания ответственности духа за те криминальные коллизии, инициатором которых оказалась ночная душа преступника. Когда у духа самого для этого не хватает собственных сил, на помощь ему может придти христианская церковь.

Вл. Соловьев в своем исследовании «Философские начала цельного знания» (1877) писал о том, что христианская церковь, возникшая в лоне языческого мира, явилась единственной формой человеческого сообщества, основанной на началах подлинной духовности. Когда римское государство перестало враждебно относиться к христианству и оно стало для европейских народов превращаться в официально признанную, государственную религию, церковь соединилась с государством. Но это соединение было чисто внешним, механическим компромиссом. Формы традиционной римской государственности и римского языческого права остались прежними. И это несмотря на то, что христианство явилось в мир, чтобы упразднить власть насильственного закона и открыть путь для царства высшей благодати, для победы принципов евангелиевской этики.

Взглядам Вл. Соловьева оказалась близка позиция Достоевского, который признавал трудносовместимость идеи государства с идеей христианской церкви и искал способы разрешения этого противоречия. С наибольшей отчетливостью суть взглядов Достоевского на эту проблему выражена в романе «Братья Карамазовы». В сцене в монастыре, где семейство Карамазовых встречается со старцем Зоси-

мой, речь заходит о статье Ивана, опубликованной в одной из крупных газет. Собственный комментарий Ивана к этой статье достаточно точно передает позицию самого Достоевского.

Иван Карамазов говорит, что он не согласен с теми, кто утверждает, будто церковь должна занимать лишь какое-то определенное, ограниченное известными рамками место в государстве. Он также против католического подхода, согласно которому государство должно в конце концов включить в себя церковь. Будучи по своим истокам и своей природе языческим, государство не вправе этого делать. Процесс соединения церкви с государством должен происходить совершенно иначе. Сама церковь должна вобрать в себя все государство целиком. И если это пока еще невозможно в нынешних условиях, то для будущего, дальнейшего развития христианских сообществ это должно стать целью их развития.

Восточно-христианская, православная модель социальных преобразований отличается от западной, католической тем, что в ней государство должно подчиниться духовному авторитету церкви и само превратиться в церковь. То есть не высшее должно переродиться в низшее, не церкви следует стать государством, а низшее призвано трансформироваться в высшее, государство должно превратиться в церковь.

Эта позиция, если бы она была принята российским обществом, могла бы породить важные положительные последствия. Они коснулись бы многих областей социальной жизни, в том числе и сферы уголовных наказаний преступников. И здесь Иван переходит к теме церковно-общественного суда. Он утверждает, что создание такого суда смогло бы существенно изменить взгляды общественности на преступление и личность преступника. Цер-

ковь не стала бы посылать ни на каторгу, ни на смертную казнь тех, кто совершил преступления. «Если бы все стало церковью, то церковь отлучала бы от себя преступного и непослушного, а не рубила бы тогда голов... куда бы пошел отлученный? Ведь тогда он должен был бы не только от людей, как теперь, но и от Христа уйти. Ведь он своим преступлением восстал бы не только на людей, но и на церковь Христову. Это и теперь, конечно, так в строгом смысле, но все-таки не объявлено, и совесть нынешнего преступника весьма и весьма часто вступает с собою в сделки: “Украл, дескать, но не на церковь иду, Христу не враг” — вот что говорит себе нынешний преступник сплошь да рядом, ну а тогда, когда церковь станет на место государства, тогда труднее было бы ему это сказать, разве с отрицанием всей церкви на всей земле: “Все, дескать, ошибаются, все уклонились, все ложная церковь, я один, убийца и вор, — справедливая христианская церковь”. Это ведь очень трудно себе сказать, требует условий огромных, обстоятельств, не часто бывающих. Теперь, с другой стороны, возьмите взгляд самой церкви на преступление: разве не должен он измениться против теперешнего, почти языческого, и из механического отсечения зараженного члена, как делается ныне для охранения общества, преобразиться, и уже вполне и не ложно, в идею о возрождении вновь человека, о воскресении его и спасении его...» (14, 59).

Далее инициатива разговора переходит к старцу Зосиме, который как бы продолжает развивать мысль Ивана и высказывает взгляды, составляющие суть позиции самого Достоевского. Он говорит о том, что если бы не существовало христианской церкви, то не было бы и силы, способной не только устрашить, но и умиротворить и усювестить ожесточившееся сердце преступника. Нынешние механические кары, битые, ссылки на каторжные работы никого

не исправляют, а, напротив, только раздражают, ожесточают и озлобляют. Поэтому число преступлений не уменьшается, а возрастает. И хотя общество механически отсекает вредоносные члены и изолирует их от всех, но на их месте тотчас же появляются другие, и даже в большем количестве, чем прежде.

Единственное, что в современном мире способно охранять общество и исправлять и даже перерождать в другого человека самого преступника, это «закон Христов, сказывающийся в сознании собственной совести». Только перед законом Христа и церковью Христовой, но никак не перед государством способен преступник признать свою вину.

Преступник, забывший о Боге, затоптавший в себе веру, после пережитых потрясений вспоминает, что на свете существует Высшее начало и устремляется, подобно блудному сыну, назад, под сень отчего дома. Суэта низменных интересов и страстей отступает и человек оказывается наедине с собой. Не в силах вынести одиночества, он вспоминает о Том, кто готов быть собеседником каждому, кем бы тот не был и где бы не находился. «Каторжному, — как говорил Митя Карамазов, — без Бога быть невозможно, невозможнее, даже, чем некаторжному». И это оттого, что для каторжного Бог — единственное утешение, оставшееся ему доступным.

Если бы суд, вершащий правосудие над преступником, принадлежал обществу, как церкви, тогда оно бы знало, как и кого воротить из отлучения и опять приобщить к себе. Пока же церковь, не имеющая такого действенного суда, а имея лишь возможность одного нравственного осуждения, сама устраняется от деятельного покаяния преступника. Не отлучая его от себя, она ограничивается отеческими назиданиями. Подобно нежной и любящей мате-

ри, она не прибегает к деятельной каре, так как виновный и так слишком больно наказывается государством.

Европейские преступники редко по-настоящему раскаиваются, поскольку там господствует «научное» мнение, будто преступление является не преступлением, а всего лишь восстанием личности против несправедливо угнетающей людей силы. Поэтому общество, торжествуя отсекая преступника от себя, сопровождает это отлучение ненавистью и полнейшим равнодушием к дальнейшей его судьбе. Все это происходит там без малейшего церковного сожаления, ибо во многих случаях там вместо истинной церкви остались лишь церковники и великолепные здания церквей. Церковь там полагает, что она должна из своего низшего состояния перейти в высшее, т. е. в государство, чтобы в нем совершенно исчезнуть. Так происходит у протестантов. А у католиков уже на протяжении тысячи лет вместо церкви провозглашено государство.

В этих условиях преступник не сознает себя членом церкви. Отторгнутый же от общества он нередко, по возвращении, платит ему такой ненавистью, что общество в целях самозащиты готово отвергнуть его окончательно.

Если бы государство стало церковью и стал бы возможен общественно-церковный суд, то это помогло бы значительно уменьшить преступность. Церковь вела бы себя по отношению к преступнику не так, как государство: она сумела бы предупредить замышляющего, возродить падшего и вернуть отлученного.

Серьезным аргументом, вторгающимся в структуру спора, становится несколько позднее весь судебный процесс над Дмитрием Карамазовым.

Какие задачи ставит перед собой суд над человеком, обвиняемым в преступлении? Попытаемся взглянуть на них из XX века с помощью французского философа Поля Рике-

ра, который дал на этот вопрос достаточно убедительный ответ. Рикер увидел в суде регламентированную форму конфликта, перенесенного в вербальную область, где главным орудием становится правовая аргументация. Эта аргументация имеет две основные задачи. Первая из них состоит в том, чтобы положить конец состоянию неопределенности. Поскольку спор и поиск истины могут продолжаться до бесконечности, то право суда вынести решение и тем самым поставить точку, имеет значительную общественную ценность. Другая задача суда заключается в том, чтобы способствовать примирению враждующих сторон.

Применительно к судебному процессу в «Братьях Карамазовых» ни одна из этих задач не была решена. Вынесенный приговор не выявил искомой истины, не определил настоящего убийцу, не уничтожил состояния неопределенности и оставил фабулу романа в состоянии «non finito».

Судебное решение также не способствовало примирению кого-либо. Финал остался открытым и в юридическом, и в этическом, и в философском, и в социально-историческом смыслах. Справедливым его назвать невозможно. И, тем не менее, в явной судебной ошибке присутствовал момент нравственной истины и высшей справедливости. Его отчетливо обозначил Вяч. Иванов, утверждавший, что через явную, внешнюю судебную ошибку над Митей совершился суд Божий за то, что он *пожелал* своему отцу смерти.⁵⁸ В суровом приговоре, вынесенном представителями такого несовершенного общественного механизма, как государство, обнаружилась, несмотря ни на что, высшая истина. Возмездие настигло беспутного «мыслепреступника», который, несомненно, заслуживал наказания.

⁵⁸ Вяч. Иванов. Борозды и межи. М., 1926. С. 43.

Метафизика возмездия

Человек несет ответственность за все свои нечестивые поступки и тем более злодеяния не только перед обществом, но и перед Богом. Но грядущее возмездие способно утратить его только в том случае, если он способен к вере, а его метафизическое воображение способно живописать устрашающие картины посмертных мук в аду. Если же веры нет, а скепсис не позволяет разыгрываться метафизическому воображению, то возникает состояние некоего тотального цинизма, сообщающего человеку какую-то демоническую неустрашимость. Это отчетливо видно на примере Федора Павловича Карамазова, который охотно берет на себя определенный интеллектуальный труд и заставляет свой рассудок поработать над расчисткой внутреннего пространства своей темной души от фантомных страхов перед вероятным возмездием. Обращаясь к Алеше, свидетелю этих усилий, Федор Павлович говорит: «Видишь ли: я об этом, как ни глуп, а все думаю, все думаю, изредка, разумеется, не все же ведь. Ведь невозможно же, думаю, чтобы черти меня крючьями позабыли стащить к себе, когда я помру. Ну вот и думаю: крючья? А откуда они у них? Из чего? Железные? Где же их куют? Фабрика, что ли у них какая там есть? Ведь там в монастыре иноки, наверно, полагают, что в аде, например, есть потолок. А я вот готов поверить в ад только чтобы без потолка; выходит оно как будто деликатнее, просвещеннее, по-лютерански то есть. А в сущности ведь не все ли равно: с потолком или без потолка? Ведь вот вопрос-то проклятый в чем заключается! Ну, а коли нет потолка, стало быть, нет и крючьев. А коли нет крючьев, стало быть, и все побоку, значит, опять невероятно: кто же меня тогда крючьями-то пота-

щит, потому что если уж меня не потащат, то что ж тогда будет, где же правда на свете?» (14, 23).

Хитроумный циник в данном случае напрасно тщится изобразить беспокойство по поводу своей возможной не-наказуемости. Возмездие ему уже уготовано по самому суровому варианту и по вполне метафизическому сценарию. С его сыновьями уже начало происходить что-то неладное. Дмитрий уже метался, почувствовав, будто кто-то влечет его по страшному пути, «борясь со своей судьбой и спасая себя». В сознании Ивана и Алеши с каждым часом нарастала уверенность о неминуемости близящейся катастрофы.

Характерно, что раньше, еще в «Преступлении и наказании» нечто сходное происходило с Родионом Раскольниковым. Его тоже словно вели вначале к преступлению, а затем к наказанию какие-то неведомые силы. Его попытки сопротивляться их диктату подавлялись ими и тут же гасли. И возник метафизический парадокс: человек, вообразивший себя героем, который свободен от всех условностей и которому, якобы, все позволено, на деле оказался не более чем игрушкой неких высших сил.

В «Братьях Карамазовых» же в итоге Смердяков все сводит в одну точку, сыграв роль некоего фатума. Он не только реализует, доводит до логического конца ненависть Дмитрия к «Эзопу» и отвращение Ивана к отцу, но и сам от своего собственного лица совершает отмщение, впрочем, наполовину бессознательное.

Давнее насилие Федора Павловича над несчастной матерью лакея, юродивой Лизаветой Смердящей, остававшееся много лет безнаказанным, оказалось в итоге отмщено убийством насильника. И это отмщение можно было считать актом хотя и сурового, но справедливого возмездия, если бы не одна поразительная черта эсхилловско-

софокловского масштаба: орудием возмездия, мстителем-убийцей выступил плод совершенного насилия, общий сын преступника и жертвы. Таким образом Провидение замкнуло кольцо судьбы, чье грозное предзнаменование уже звучало в фатальной закольцованности имен насильника Федора Павловича и бессознательного мстителя Павла Федоровича.

Для человеческого рассудка во многом непостижимы и практически непредсказуемы последствия преступления как метафизического акта. Можно было бы допустить вероятность убийства Федора Павловича, располагавшего немалым капиталом и имевшего недругов, кем-либо из-за корыстных соображений или ненависти. Но предвидеть, что Карамазов-отец поплатится собственной жизнью за былое, всеми уже забытое надругательство над убогой юродивой от руки существа, зачатого в ту роковую ночь, человеческий разум не в силах.

В культурах почти всех народов мира имеется представление о высшем нравственном законе неизбежного воздаяния человеку за все, что он совершил. Это воздаяние может быть как прижизненным, так и посмертным. Федора Павловича, не верящего в загробные муки и не страшящегося их, оно настигает при жизни, в тот момент, когда он полон сладострастных мечтаний о приходе инфернальницы Грушеньки. И в этом тоже присутствует знак высшей воздающей справедливости.

Симптоматично и то, что сыновья Федора Павловича, рожденные от трех разных матерей, но унаследовавшие общую отцовскую закваску в виде темного, разрушительного, карамазовского начала, повторяют, каждый по-своему, судьбу настигнутого возмездием отца. За пренебрежение высшими нравственными запретами и за способность к преступлению они, запятнанные кровью жертвы,

расплачиваются полной мерой: Дмитрий — каторгой, Иван — безумием, Смердяков — самоубийством. Что же касается Алеши, чья судьба должна была, по замыслу Достоевского, развернуться в последующих романах эпопеи «Житие великого грешника», то и он был обречен: ему предстояло пройти через богоотступничество и затем окончить жизнь на эшафоте, казненным за политическое преступление.⁵⁹

Во всем этом есть нечто, напоминающее судьбу несчастных детей царя Эдипа, расплачивающихся не столько за свои грехи, сколько за прегрешения отцов. События разворачиваются по типовому сценарию библейской мифологии, тысячекратно материализовывавшейся в человеческих судьбах: «Отцы ели виноград, а у детей оскомина».

Проблему возмездия, основательно поставленную Достоевским на материале отношений отцов и детей, глубоко прочувствовал В. В. Розанов, писавший: «Беспорочность детей и, следовательно, невиновность их есть, явление только кажущееся: в них уже скрыта *порочность отцов их*, и с нею — их *виновность*; она только не проявляется, не выказывается в каких-нибудь разрушительных актах, то есть не ведет за собою новой вины: но *старая вина*, насколько она не получила возмездия, в них уже есть. Это возмездие они и получают в своем страдании. Поступок, совершенный отцом, может быть настолько тяжел, что и не может быть возмещен на нем, ни даже посредством его

⁵⁹ Общение с Иваном не могло пройти для Алеши бесследно и безнаказанно. Средний брат выступил по отношению к младшему в роли змий-искусителя, прямо говорящего, что он не уступит Алешу Зосиме. Спровоцировав Алешу рассказом о злодействе генерала-помещика на вердикт «Расстрелять!», Иван закричал в восторге: «Так вот какой у тебя бесенок в сердечке сидит...» Ему чрезвычайно хотелось вырастить из бесенка матерого беса, которого в самом себе он уже взрастил.

смерти: он растлил, положим, ребенка, развратил существо чистое, которое к нему доверчиво приблизилось. Может ли за это преступление ответить он существом своим? Нет, и преступление его остается скрытым, ненаказанным. Но вот проходят поколения, и возмездие является — в страдании, которое, по-видимому, непонятно и нарушает законы правды. В действительности же оно восполняет ее. Одно очень глубокое явление в духовной жизни человека получает здесь свое объяснение: это — *очищающее значение всякого страдания*. Мы несем в себе массу преступности, и с нею — страшную виновность, которая ничем не искуплена; и хотя мы ее знаем в себе, не ощущаем отчетливо, она тяготит нас глубоко, наполняет душу нашу необъяснимым мраком. И всякий раз, когда мы испытываем какое-нибудь страдание, искупляется часть нашей виновности, нечто преступное выходит из нас, и мы ощущаем свет и радость, становимся более высокими и чистыми. Всякую горечь должен человек благословлять, потому что в ней посещает его Бог. Напротив, чья жизнь проходит легко, те должны тревожиться воздаянием, которое для них отложено».⁶⁰

Но если виновны даже дети, не успевшие приобрести пороков и совершить преступлений, то взрослые виновны в превосходной степени, даже если это самые чистые и благородные из них. В итоге получается, что даже князь Мышкин и старец Зосима виновны и заслуживают наказания. По крайней мере, Л. Шестов и Вяч. Иванов считали именно так. Впрочем, это вполне соответствовало взглядам самого Достоевского, который устами Зосимы сказал, что всякий человек за всех и вся виноват.

⁶⁰ Розанов В.В. О легенде «Великий инквизитор» // О Великом инквизиторе. Достоевский и последующие. М., 1991. С.131.