

К 200-летию Ф.М. Достоевского

DOI: 10.31862/0130-3414-2021-6-24-43

Ю.В. ЛебедевНезависимый исследователь,
156026 г. Кострома, Российская Федерация**«Муки раздвоения»
на пути к «мировой гармонии»**

Аннотация. Роман «Братья Карамазовы» рассматривается в статье как итог и синтез художественно-философских исканий Достоевского. Писателем исследуется глубокий духовный кризис, которым охвачена Россия на исходе XIX в. Суть охватившей Россию болезни, получившей в романе символическое наименование «карамазовщина», заключается в извращенной любви к унижению и надругательству над самыми высокими ценностями жизни: «любит человек падение праведного и позор его». В мире Карамазовых принципиально не восстановимы четкие моральные границы преступления: потенциальная преступность царит в общей атмосфере взаимной ненависти и ожесточения, в одолеваяющей всех стихии маловерия. Презрение к духовным возможностям человека последовательно реализуется в сочиненной Иваном поэме о Великом инквизиторе. Но здесь же и намечается выход из кризиса на путях благодатного преобразования человека. Достоевский не принимает мироотречного уклона в мировоззрении тех деятелей православной церкви, которые относились с религиозным отрицанием всей земной жизни как царству греха, и утверждали идею личного спасения в одиночестве пустынного бытия монастырской кельи. Достоевский считает, что концепция неудавшейся истории обесмысливает все общественные формы человеческого бытия: политику, культуру, государственное строительство. «Мировая гармония», которую утверждает писатель, предполагает всецелое перерождение человека, преобразование его физического естества. Поэтому христианский идеал Достоевского далек от социалистической утопии «земного рая», где прогресс совершается только в сфере социальной и не предполагает никакого онтологического совершенствования мира и человека. В статье опровергается утверждение, что на каторге Достоевский пережил мировоззренческий кризис. Доказывается, что Достоевский всегда указывал на переоценку социалистами-утопистами человеческих сил и возможностей. Об этом свидетельствует созданный до каторги цикл произведений, посвященных критике утопических воззрений христианского социалиста Ламенне. Всем содержанием своих романов и повестей Достоевский отстаивал активную, просветляющую и одухотворяющую мир благодатную силу христианского жизнестроительства. И в этом утверждении действенной, созидательной роли христианства он опережал свое время, вступая в область «предвидений и предчувствий».

© Лебедев Ю.В., 2021

Ключевые слова: Ф.М. Достоевский, «Братья Карамазовы», христианский социализм, природа человека, мировая гармония, духовное совершенствование, хилиазм, смерть и бессмертие

Благодарности. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00102.

ССЫЛКА НА СТАТЬЮ: Лебедев Ю.В. «Муки раздвоения» на пути к «мировой гармонии» // Литература в школе. 2021. № 6. С. 24–43. DOI: 10.31862/0130-3414-2021-6-24-43

DOI: 10.31862/0130-3414-2021-6-24-43

Yu.V. Lebedev

Independent researcher,
Kostroma, 156026, Russian Federation

“The pangs of splitting” on the way to “world harmony”

Abstract. The novel “The Brothers Karamazov” is considered in the article as the result and synthesis of Dostoevsky’s artistic and philosophical searches. It artistically explores the deep spiritual crisis that gripped Russia in the late 19th century. The essence of the disease that gripped Russia, which received the symbolic name of “Karamazism” in the novel, consists in a perverted love of humiliation and desecration of the highest values of life: “A man loves the fall of the righteous and his shame”. In the world of the Karamazovs, clear moral boundaries of crime cannot be restored in principle: potential crime reigns in a general atmosphere of mutual hatred and bitterness, in the element of lack of faith prevailing over all. Contempt of spiritual capabilities of a person is consistently realized in the poem about the Grand Inquisitor composed by Ivan. But it is here that a way out of the crisis is outlined along the paths of the blessed transformation of man. Dostoevsky does not accept the world-deviant bias in the worldview of those leaders of the Orthodox Church who treated all earthly life with the religious denial as the kingdom of sin and proclaimed the idea of personal salvation in the solitude of the deserted existence of a monastery cell. Dostoevsky believes that the concept of failed history makes all social forms of human existence meaningless: politics, culture, state building. The “world harmony”, which the writer asserts, presupposes a complete rebirth of man, a transformation of his physical nature. Therefore, Dostoevsky’s Christian ideal is far from the socialist utopia of an “earthly paradise”, where progress is made only in the social sphere and does not imply any ontological improvement of the world and man. The article refutes the assertion that Dostoevsky experienced an ideological crisis

during hard labor in exile. It is proved that Dostoevsky always pointed to the overestimation of human strengths and capabilities by the utopian socialists. This is evidenced by the cycle of works created before the hard labor, devoted to the criticism of the utopian views of the Christian socialist Lamennais. With all the content of his novels and stories, Dostoevsky defended the active, enlightening and spiritualizing world of the blessed power of Christian life-building. And in this assertion of the effective, constructive role of Christianity, he was ahead of his time, entering the realm of “forebodings and foresights”.

Key words: F.M. Dostoevsky, “The Brothers Karamazov”, Christian socialism, human nature, world harmony, spiritual development, chiliasm, death and immortality

Acknowledgments. The conducted research is funded through RFBR grant No. 20-012-00102.

CITATION: Lebedev Yu.V. “The pangs of splitting” on the way to “world harmony”. *Literature at School*. 2021. No. 6. Pp. 24–43. (In Rus.). DOI: 10.31862/0130-3414-2021-6-24-43

Синтезом художественно-фило-софских исканий Ф.М. Достоевского 1870-х гг. явился эпический роман «Братья Карамазовы». Действие его совершается в глухой провинции, в дворянской семье Карамазовых. Русские писатели издавна искали и находили там цельные характеры, чистые страсти, духовные связи между людьми («Капитанская дочка» А.С. Пушкина, «старосветский» мир Н.В. Гоголя, «ростовская» тема Л.Н. Толстого, «Обломовка» И.А. Гончарова). Но времена изменились. Не таков провинциальный городок Скотопригоньевск. Былого благообразия он лишен. Духовный распад, начавшийся в столицах, проник теперь и в патриархальную глушь¹.

По сравнению с предшествующими романами Достоевского в «Братьях Карамазовых» набирает силу разобщение, духовное одиночество: рвутся связи между людьми, сгуща-

ется атмосфера взаимного ожесточения. Близкий автору старец Зосима говорит: «Ибо всякий-то теперь стремится отделить свое лицо наиболее, хочет испытать в себе самом полноту жизни, а между тем выходит из всех его усилий вместо полноты жизни лишь полное самоубийство» [6, т. 14, с. 275]. «Провозгласил мир свободу, в последнее время особенно, – продолжает он, – и что же видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство! Ибо мир говорит: “Имеешь потребности, а потому насыщай их, ибо имеешь права такие же, как и у знатнейших и богатейших людей. Не бойся насыщать их, но даже приумножай” – вот нынешнее учение мира. В этом и видят свободу. И что же выходит из сего права на приумножение потребностей? У богатых *уединение* и духовное самоубийство, а у бедных – зависть и убийство, ибо права-то дали, а средств насытить потребности еще не указали. Уверяют, что мир чем далее, тем более единится, слагается в братское общение тем, что сокращает расстояния,

¹ Автором использован материал, опубликованный им ранее в учебном пособии: *Лебедев Ю.В. Русская литература XIX века: Курс лекций для бакалавриата теологии: В 2 т. М., 2020.*

передает по воздуху мысли. Увы, не верьте такому единению людей. <...> И достигли того, что вещей накопили больше, а радости стало меньше» [6, т. 14, с. 284–285].

Семья Карамазовых у Достоевского – это образ символический, это Россия в миниатюре – «страна», лишенная родственных уз. Глухая вражда царит между отцом семейства Федором Павловичем и его сыновьями: старшим Дмитрием, человеком распущенных страстей, Иваном – пленником распущенного ума, Смердяковым – лакеем по должности и по духу, и послушником монастыря Алексеем, тщетно пытающимся примирить враждебные столкновения, которые завершаются отцеубийством.

Достоевский показывает, что все участники этой драмы разделяют ответственность за случившееся. В первую очередь, виновен сам отец с профилем римлянина времен упадка. Федор Павлович испытывает наслаждение от постоянного унижения добра и красоты. Его плотская связь с Лизаветой Смердящей, плодом которой является лакей Смердяков, – циничное надругательство над святыней любви. «Сладострастие» его отнюдь не животное и далеко не безответное. В его основе – поругание добра, дающее падшему человеку извращенное наслаждение. Федор Павлович вполне сознает низость своих поступков. Но его все время тянет сделать неприличие в святом месте. Ради этого он устраивает скандал в келье старца Зосимы, а потом с теми же целями идет на обед к игумену: «Ему захотелось всем отомстить за собственные пакости... Ведь уж теперь себя не реабилитируешь, так давай-ка я им еще наплюю до бес-

стыдства: не стыжусь, дескать, вас, да и только!» [Там же, с. 80].

Глубокое духовное падение Федора Павловича проявляется в его рассказе об изощренном издевательствах, которое он учинял над матерью Алексея Карамазова: «Но вот тебе Бог, Алеша, не обижал я никогда мою кликушечку! Раз только разве один, еще в первый год: молилась уж она тогда очень, особенно Богородичные праздники наблюдала и меня тогда от себя в кабинет гнала. Думаю, дай-ка выбью я из нее эту мистику! “Видишь, говорю, видишь, вот твой образ, вот он, вот я его сниму. Смотри же, ты его за чудотворный считаешь, а я вот сейчас на него при тебе плюну, и мне ничего за это не будет!..” Как она увидела, Господи, думаю: убьет она меня теперь, а она только вскочила, всплеснула руками, потом вдруг закрыла руками лицо, вся затряслась и пала на пол... так и опустилась...» [Там же, с. 126].

Губительные последствия «карамазовщины» наглядно демонстрирует Смердяков: «Я всю Россию ненавижу, Марья Кондратьевна. В двенадцатом году было на Россию великое нашествие императора Наполеона французского первого, отца нынешнему, и хорошо, кабы нас тогда покорили эти самые французы: умная нация покорила бы весьма глупую-с и присоединила к себе. Совсем даже были бы другие порядки-с» [Там же, с. 205].

Устами Ивана Карамазова Достоевский говорит о жестокости, на которую способен человек в своей полемике с добром, положенным Богом каждому в его грешное сердце: «В самом деле, выражаются иногда про “зверскую” жестокость человека, но это страшно несправедливо и обидно для зверей: зверь никогда

не может быть так жесток, как человек, так артистически, так художественно жесток. Тигр просто грызет, рвет, и только это и умеет. Ему и в голову не вошло бы прибивать людей за уши на ночь гвоздями, если бы он даже и мог это сделать» [6, т. 14, с. 217].

Дмитрий Карамазов в разговоре с Алешей говорит о безобразной широте человека: «Перенести я притом не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинается с идеала Мадонны, а кончается идеалом содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы. Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил. Черт знает что такое даже, вот что! Что уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой. В содоме ли красота? Верь, что в содоме-то она и сидит для огромного большинства людей, – знал ты эту тайну или нет? Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей» [Там же, с. 100].

В православном монастыре рядом со старцем Зосимой подвизается отец Ферапонт. Внешне он стремится к боголюбивой праведности, ведет аскетический образ жизни, очищает себя постами и молитвами. Но каков побудительный мотив его «праведности»? Оказывается – ревность к старцу Зосиме, стремление возвыситься над ним.

И в светской жизни совершается то же самое. Катерина Ивановна как будто бы добра и как будто бы любит своего обидчика Митю. Но за выму-

ченной «любовью» – затаенная ненависть к нему, уязвленная гордость. Добродетели превращаются в испуганную форму самоутверждения, в «великодушные» эгоизма. С таким же презрительным «великодушием» «любит» человечество и Великий инквизитор в сочиненной Иваном легенде.

В мире Карамазовых все связи принимают преступный характер, так как каждый здесь стремится превратить окружающих в «подножие», в пьедестал для своего эгоистического самоутверждения. Этот мир един, но его единство удерживается не добром, а тщеславием.

Кто из сыновей убил отца? Иван не убивал, однако мысль о допустимости отцеубийства впервые сформулировал он. Дмитрий не убивал, но в порывах ревности и ненависти к отцу не раз стоял на грани преступления. Алексей впал в уныние и не встретился с братом Дмитрием в роковой момент, когда эта встреча могла предотвратить трагедию: «...на нем лежит вина в том стечении обстоятельств, которым воспользовался Смердяков...» [16, с. 172].

Убил отца Смердяков, но он совершил это в атмосфере карамазовской «солидарности», доводя до логического конца мысли, брошенные Иваном, страсти, бушующие в озлобленной душе Дмитрия, сомнения, остановившие Алексея на пути духовного исцеления.

В мире Карамазовых все в той или иной мере виновны в случившемся. Потенциальная преступность царит в атмосфере взаимной ненависти и ожесточения, в эгоистическом «соревновании», в одолевающей всех героев стихии раздвоения и маловерия. Виновен каждый и все

вместе, или, как утверждает старец Зосима, «всякий человек за всех и за вся виноват, помимо своих грехов» [6, т. 14, с. 275].

«Карамазовщина», по Достоевскому, – это болезнь, поразившая на исходе XIX в. не только Россию, но и всю христианскую Европу. Причины ее заключаются в атеизме, в самовольном попрании установленных Богом законов. «Если вы желаете знать, – рассуждает Смердяков, – то по разврату и тамошние, и наши все похожи. Все шельмы-с, но с тем, что тамошний в лакированных сапогах ходит, а наш подлец в нищете смердит и ничего в этом дурного не находит» [Там же, с. 205].

В пятой книге «Pro и contra» заключен эпический узел романа. Здесь Иван Карамазов вступает в диалог с младшим братом Алексеем. «Ведь русские мальчики как до сих пор орудуют? – говорит Иван. – Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол. Всю жизнь прежде не знали друг друга, а выйдут из трактира, сорок лет опять не будут знать друг друга, ну и что ж, о чем они будут рассуждать, пока поймали минутку в трактире-то? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, так ведь это все те же вопросы, только с другого конца» [Там же, с. 213].

Обращаясь к Алеше, Иван выступает в роли искушителя: он считает несовместимыми с нравственным достоинством человека три опорные точки религии – акт грехопадения, акт искупления и акт вечного возмездия за добро и зло. Согласно христи-

анским догматам, все человечество ответственно за грех родоначальников своих, Адама и Евы, изгнанных Богом из рая. Земная жизнь является искуплением первородного повреждения, юдолью духовных и физических испытаний и невзгод. Христианин должен терпеть и смиренно переносить это, уповая на Страшный суд в загробной жизни, где каждому будет воздано Высшим Судьей за добро и зло.

Ивану кажется, что в фундаменте христианского миропонимания есть соблазн пассивного приятия всех унижений и обид в земном мире, соблазн самоустранения от господствующего на земле зла. «Согласно этому воззрению, Царствие Божие не только не от мира сего, но и не для мира сего. Мир внешний и вещественный есть лишь временный и томительный плен для христианской души; ей нечего делать с этим миром, в котором она не имеет ни призвания, ни творческих задач» [7, т. 1, с. 308].

И вот Иван, зная этот соблазн и опираясь на него, искушает Алексея неопровержимыми, по его мнению, аргументами, направленными против «мира Божия». Предлагая брату потрясающие душу картины страдания детей, Иван задает ему и себе вопрос о цене будущего Небесного Града: стоит ли он слезинки ребенка? Иван допускает, что есть Бог, есть вечная жизнь и есть будущая гармония в Царстве Его. Но сердце бунтаря не хочет быть в числе Божиих избранников. В фундаменте христианской веры, считает Иван, есть соблазн пассивного приятия всех унижений и обид, которые переживают люди в земном мире, соблазн самоустранения от господствующего на земле зла. И вот Иван, зная этот соблазн

и опираясь на него, предлагает Алеше неопровержимые, по его мнению, аргументы, направленные против «мира Божия». Их много, но самый убедительный аргумент – история дворового мальчика, «всего восьми лет», который «зашиб ногу любимой генеральской гончей»: «Мальчика генерал велит раздеть, ребеночка раздевают всего донага, он дрожит, обезумел от страха, не смеет пикнуть... “Гони его!” – командует генерал. “Беги, беги!” – кричат ему псари, мальчик бежит... “Ату его!” – вопит генерал и бросает на него всю стаю борзых собак. Затравил в глазах матери, и псы растерзали ребенка в клочки!.. Генерала, кажется, в опеку взяли» [6, т. 14, с. 221].

Факты, которые приводит герой Достоевского, настолько потрясающи, что вызывают к немедленному отклику. Алексей не выдерживает и в гневе шепчет: «Расстрелять». Расстрелять того генерала, который по жуткой прихоти затравил псами на глазах у матери ее сынишку. Не может сердце человеческое при виде детских слез и мольбы к Боженьке успокоиться на том, что они необходимы для искупления грехов человеческих. Не может слабый человек оправдать детские страдания упованиями на будущую гармонию и райскую жизнь.

Иван действительно указывает Алексею на вопросы трудно разрешимые. Их положительному решению противится слабое человеческое сердце. Дело в том, что человек забывает о великой Жертве, принесенной самим Богом во искупление первородного повреждения людей. «Бог становится человеком, чтобы избавить отпавшего и слепого человека от обреченности бессмысленному

страданию; Бог становится человеком, чтобы возвести человека к Богу» [7, т. 3, с. 310].

«Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим ее сына псами! Не смеет она прощать ему! Если хочет, пусть простит за себя, пусть простит мучителю материнское безмерное страдание свое; но страдания своего растерзанного ребенка она не имеет права простить, не смеет простить мучителя, хотя бы сам ребенок простил их ему!» [6, т. 14, с. 223]. Так говорит Иван. Однако «через несколько страниц тот же Иван расскажет об “одной монастырской поэмке” “Хождение Богородицы по мукам”, где Богоматерь молит об избавлении от наказания и мучений всех грешников без различия» [9, с. 403].

В логике Ивана есть существенный и типично «карамазовский» изъян. Приводя факты мучения детей, Иван приходит к ложному умозаключению: вот таков этот мир Божий. Но действительно ли в своем богоборческом бунте Иван воссоздает объективную картину мира? Нет! Это не наша земная жизнь, в которой добро борется со злом. За мир Божий выдается Иваном *коллекция* страданий детей на одном полюсе и *коллекция* жестокостей взрослых на другом. Иван упрощенно и предвзято судит о мире Божиим. Он слишком тенденциозен и, подобно Раскольникову, в своем суде слеп и несправедлив.

В.Е. Ветловская пронизательно заметила, что суд Ивана над «миром Божиим» переключается в романе над тем судом, который мирские власти ведут над Дмитрием Карамазовым. Метод их следствия приводит к ложному заключению, что Дмитрий – отцеубийца [3, с. 114–122]. Как

фабрикуется это ложное обвинение? Путем тенденциозного подбора фактов: следователь и прокурор записывают в протокол лишь то, что служит обвинению, и пропускают мимо все, что ему противостоит. К душе Мити слуги закона относятся так же несправедливо и безжалостно, как Иван к душе мира. Обращаясь к следователю, Митя говорит: «...Слезы ли чьи, мать ли моя умолила Бога, Дух ли Светлый облобызал меня в то мгновение – не знаю, но черт был побежден» [6, т. 14, с. 425–426]. Однако Светлому Духу, который удержал Митю на пороге преступления, следователь не поверил и в протокол слова подследственного не внес.

В обоих случаях обвинительный приговор строится на упрощенных представлениях о мире и душе. Согласно таким упрощенным представлениям душа взрослого может исчерпываться безобразием и злодейством. И для Ивана Митя – только «изверг» и «гад». Но вот суждение о Мите другого, близкого к нему человека: «...а вы у нас, сударь, все одно как малый ребенок... так мы вас почитаем... И хоть гневливы вы, сударь, это есть, но за простодушие ваше простит Господь» [Там же, с. 372].

Оказывается, ребенок есть и во взрослом человеке. Осужденный несправедно Дмитрий говорит: «...есть малые дети и большие дети. Все – “дите”» [6, т. 15, с. 31]. В мире нет детей и взрослых самих по себе, а есть живая цепь человеческая, где «в одном месте тронешь – в другом конце мира отдается» [6, т. 14, с. 290]. И если ты действительно любишь детей, то должен любить и взрослых. К страданиям взрослых, которых Иван обрекает на муки с равнодушием и затаенной злобой, неравнодуш-

ны именно дети. Смерть Илюшечки Снегирева – результат душевных переживаний мальчика за своего отца, униженного и оскорбленного Дмитрием Карамазовым.

Поэтому Достоевский не принимает бунта Ивана в той мере, в какой этот бунт по-карамазовски индивидуалистичен. Начиная с любви к детям, Иван заканчивает презрением к человеку, а значит, и к детям в том числе. Это презрение к духовным возможностям мира человеческого последовательно и жестко реализуется в сочиненной Иваном поэме о Великом инквизиторе.

Действие поэмы совершается в католической Испании во времена инквизиции. В самый разгул преследований еретиков Испанию посещает Христос. «Он останавливается на паперти Севильского собора в ту самую минуту, когда во храм вносят с плачем детский открытый белый гробик... Он глядит с состраданием, и уста Его тихо и еще раз произносят: “Талифа куми” – “и восста девица”. Девочка подымается в гробе, садится и смотрит, улыбаясь, удивленными раскрытыми глазками кругом. В руках ее букет белых роз, с которым она лежала в гробу» [Там же, с. 227]. И вот, в эту самую минуту, проходит мимо собора сам кардинал, великий инквизитор, и отдает приказ арестовать Христа. А потом в одиночной камере он посещает Богочеловека и вступает с ним в спор. Он упрекает Христа в том, что тот совершил ошибку, когда после сорокадневного поста не прислушался к искушениям дьявола и отверг в качестве сил, объединяющих человечество, хлеб земной, чудо и меч земного вождя.

Заявив дьяволу, что «не хлебом единым жив человек», Христос

не учел слабости человеческие. Во-первых, народные массы всегда предпочитают «хлебу духовному», внутренней свободе, хлеб земной. Во-вторых, человек слаб и склонен верить чуду более, чем возможности свободного вероисповедания. И, наконец, трепет перед земными кумирами всегда был присущ слабому человечеству. Отвергнув советы дьявола, Христос, по мнению инквизитора, слишком переоценил силы и возможности человеческие. Поэтому инквизитор решил исправить «ошибки» Христа и дать людям мир, достойный их слабой природы. Этот мир основан на хлебе земном, чуде, тайне и авторитете. Царству Духа великий инквизитор противопоставил царство Кесаря, возглавившего человеческий муравейник, обуздавшего стадо обезличенных, покорных власти людей. Царство великого инквизитора – это государственная система, опирающаяся на посредственность, на человеческую слабость, на то, что человек жалок и мал.

Однако, доводя логику великого инквизитора до парадокса, Иван невольно обнаруживает ее внутреннюю уязвимость. Вспомним, как Христос отвечает у него на исповедь искусителя: «Он вдруг молча приближается к старику и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста» [6, т. 14, с. 239]. Что значит этот поцелуй?

Заметим, что на протяжении всей исповеди Христос молчит, и это молчание тревожит инквизитора, потому что сердце его, как и сердце Ивана, не в ладу с умом. Неслучайно инквизитор развивает свои идеи неуверенно, и настроение его становится все более подавленным и грустным. На словах инквизитор невысокого мнения о воз-

можностях человека. Но в иступленном бичевании «жалких человеческих существ» есть тайное ощущение слабости собственной логики. «Юпитер, Ты сердисься – значит, Ты не прав». Лишь разумом инквизитор заодно с дьяволом, сердцем же он, как все Карамазовы, – с Христом! Поцелуй Христа – поцелуй сострадания!

Точно такого же христианского сострадания достоин и сам Иван, творец этой легенды. Ведь и в его отрицаниях под корою карамазовского презрения теплится скрытая любовь к миру и мука раздвоения. Ведь суть Карамазовых как раз и заключается в полемике с добром, тайно живущим в сердце любого из них, даже самого отчаянного отрицателя. Иван, подаривший «Легенду» Алеше, твердит в испуге: «“От формулы “все позволено” я не отрекусь, ну и что же, за это ты от меня отречешься, да, да?” Алеша встал, подошел к нему и молча тихо поцеловал его в губы. “Литературное воровство! – вскричал Иван, приходя вдруг в какой-то восторг, – это ты украл из моей поэмы!”» [Там же, с. 240].

По точному утверждению В.Е. Ветловской, «бунтуя против “мира Божьего” и Бога, Иван, как стремится доказать Достоевский, на самом деле бунтует против мира “дьявольского” и дьявола; а потому Иван не отрицает, но невольно утверждает то, что хотел отрицать» [3, с. 133].

Духовное раздвоение приводит Ивана на грань сумасшествия. В болезненном пароксизме к нему является черт, который внушает Ивану «женевские идеи» Версилова, героя романа «Подросток». Версиров тоже говорит о возможном примирении осиротевших, утративших веру людей. В неизбежности этой утраты

Версиров не сомневается: к жизни без Бога европейское человечество стремится давно, такова логика его истории. Что же будет с осиротевшим человечеством, когда «после проклятий, комьев и грязи» наступит затишье, и люди поймут, что они остались *одни*, как желали?

Обращаясь к сыну Аркадию, Версиров рисует такую идиллическую картину: «...Великая прежняя идея оставила их; великий источник сил, до сих пор питавший и гревший их, отходил, как то величавое зовущее солнце в картине Клода Лоррена, но это был уже как бы последний день человечества. И люди вдруг поняли, что они остались совсем одни, и разом почувствовали великое сиротство. Милый мой мальчик, я никогда не мог вообразить себе людей неблагодарными и оглупевшими. Осиротевшие люди тотчас же стали бы прижиматься друг к другу теснее и любовнее; они схватились бы за руки, понимая, что теперь лишь они одни составляют все друг для друга. Исчезла бы великая идея бессмертия, и приходилось бы заменить ее; и весь великий избыток прежней любви к Тому, Который и был бессмертием, обратился бы у всех на природу, на мир, на людей, на всякую былинку» [6, т. 13, с. 378–379].

В утопии «золотого века» отражается прекраснодушная вера просветителей в добрую природу человека. Аркадий спрашивает Версирова: «Вы раз говорили про “женевские идеи”; я не понял, что такое “женевские идеи”?» – «Женевские идеи – это добродетель без Христа, мой друг, теперешние идеи или, лучше сказать, идея всей теперешней цивилизации» [Там же, с. 173].

Достоевский сомневается в перспективах такого спасения челове-

чества. Старец Зосима в «Братьях Карамазовых» говорит: «Мыслят устроиться справедливо, но, отвергнув Христа, кончат тем, что зальют мир кровью, ибо кровь зовет кровь, а извлечший меч погибнет мечом. И если бы не обетование Христово, то так и истребили бы друг друга даже до последних двух человек на земле. Да и сии два последние не сумели бы в гордости своей удержаться друг друга, так что последний истребил бы предпоследнего, а потом и себя самого» [6, т. 14, с. 288].

И Версиров как русский человек, воспитанный в православии, «женевскими идеями» не может удовлетвориться: «Милый мой, – прервал он вдруг с улыбкой, – все это – фантазия, даже самая невероятная; но я слишком уж часто представлял ее себе, потому что всю жизнь мою не мог жить без этого и не думать об этом. Я не про веру мою говорю: вера моя невелика, я – деист, философский деист, как вся наша тысяча, так я полагаю, но... но замечательно, что я всегда кончал картинку мою видением, как у Гейне, “Христа на Балтийском море”. Я не мог обойтись без Него, не мог не вообразить Его, наконец, посреди осиротевших людей. Он приходил к ним, простирал к ним руки и говорил: “Как могли вы забыть Его?” И тут как бы пелена упала со всех глаз, и раздавался бы великий восторженный гимн нового и последнего воскресения...» [6, т. 13, с. 379].

Версиров убежден, что европейские революции, освобождая людей, оставляют их без скрепляющей мысли, без христианской веры. Версиров хочет надеяться, что Россия эту скрепляющую людей веру сохранит и убережет. В набросках к роману Версиров

говорит: «Спасет *Россию Христос*, ибо это все, что осталось ей народного... Кончится вера во Христа, кончится и русский народ» [6, т. 16, с. 341].

Стихии распада и разложения в «Братьях Карамазовых» как раз и противостоит могучая жизнеутверждающая сила, которая есть в каждом, но с наибольшей последовательностью и чистотой она воплощается в старце Зосиме и его ученике Алеше. «Все как океан, все течет и соприкасается, в одном месте тронешь – в другом конце мира отдается» [6, т. 14, с. 290], – утверждает Зосима. Мир говорит человеку о тесной, интимной зависимости всех друг от друга. Человек жив ощущением этой универсальной связи. Бессознательно, от Бога, он этим чувством наделен. Оно религиозно по своей внутренней сути: «Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад свой, и возшло все, что могло взойти, но возвращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным мирам иным; если ослабевает или уничтожается в тебе сие чувство, то умирает и возвращенное в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен и даже возненавидишь ее» [Там же, с. 290–291].

Так Достоевский утверждает новую картину мира, противоположную средневековому дуализму земли и неба. Средние века в истории христианства говорили об их роковой раздвоенности. Достоевский утверждает, напротив, их изначальную связь. Эта связь существует объективно. И если ослабевает в человеке ощущение этой связи, то он истощается и опустошается, становится «к жизни равнодушен» и может даже возненавидеть ее. Земля не отвержена по Достоевскому. В ее живительном лоне прораста-

ют «семена из миров иных». На этой земле воплотился Христос. Земля несет в себе отблеск будущего ее преобразования. Небо сошло на землю, и Лик Небесный отразился в лике земном.

Карамазовский распад, по Достоевскому, прямое следствие утраты современным человечеством чувства связи земли с миром горным и высшим, превосходящим потребности его грешной земной природы. Отречение от высших духовных ценностей ведет человека к равнодушию, одиночеству и ненависти к жизни. Именно по такому пути идут в романе Иван Карамазов и Великий инквизитор, сочиненный им.

Другой идеал утверждает в романе старец Зосима и стоящий за ним Достоевский. Религиозный подвижник здесь тянется в мир, чтобы родственно сопережить вместе с людьми их грехи. Самоотверженность его питается верой в божественное происхождение каждого человека. Нет на земле такого злодея, который бы тайно не чувствовал великую силу добра. Достоевский утверждает, что и отрекшиеся от Христа люди, бунтующие против Него в существе своем того же самого Христова облика. «Да и греха такого нет, и не может быть на всей земле, какого бы не простил Господь воистину кающемуся» [Там же, с. 48]. Поскольку образ Божий запечатлен в каждом из людей, доброта подвижников Достоевского безгранична: «Чтобы переделать мир по-новому, надо, чтобы люди сами психически повернулись на другую дорогу. Раньше, чем не сделаешься в самом деле всякому братом, не наступит братства» [Там же, с. 275].

Герои Достоевского славословят Бога в Божьем творении. Это путь *катафатического* богопознания, утверждающего, что в земном мире

отражается тайна Божия: «Мы познаем Бога не из Его природы, которая непознаваема и превышает всякую мысль и разум, но из установленного Им порядка всех вещей, который содержит некие образы и подобию Божественных первообразов...» [20, с. 104]. Это созерцание в образах первообраза, *созерцание Бога в мире* – характерная примета всей русской литературы. «Достоевскому присуще живое ощущение вселенского единства, – замечал чуткий исследователь Достоевского В.Л. Комарович. – Мир не есть конгломерат сложных отдельных частей. Мир – это организм, где части не механически соединены друг с другом. Здесь частям предшествует единство» [11, с. 223].

Отсюда же – культ «священной Матери – сырой земли». Зосима говорит: «Любите все создание Божие, и целое и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь, и тайну Божию постигнешь в вещах» [6, т. 14, с. 289]. Человек призван быть соратником Творца в деле преображения мира в Царство Божие. Отказ от этого уводит цивилизацию на антихристианские, демонические пути.

Достоевский чутко всматривается в тварный мир. И он замечает в нем неизбежную грусть. Плачет лошадь с «кроткими глазами». Плачет и просит прощения у птичек брат старца Зосимы. «Пусть безумие у птичек прощения просить, но ведь и птичкам было бы легче, и ребенку, и всякому животному около тебя, если бы ты сам был благолепнее, чем ты теперь, хоть на одну каплю, да было бы» [Там же, с. 290]. Призвание человека в этом мире – обратиться

ся душой ко всему творению, возлюбить его и открыть тайну Божию в вещах. Человек ответственен за всю природу, за всю тварь, которая «стенает и мучается донине» и с надеждой ожидает своего преображения от сынов Божиих.

И вот здесь скрывается существенное отличие убеждений Достоевского-христианина от его романтических предшественников. Человек в философской лирике Баратынского, Лермонтова и Тютчева представлен существом несовершенным, разорванным, промежуточным. «Недоносок» у Баратынского – это символ человеческой неполноценности, это страдающее, срединное существо – «из племени духов», но «не житель Эмпирея». «Недоносок» мечется между небом и землей и нигде не может укорениться:

Мир я вижу как во мгле;
Арф небесных отголосок
Слабо слышу... На земле
Оживил я недоносок!

[1, с. 179]

В стихотворении «1831-го июня 11 дня» Лермонтов тоже видит причину разлада «земли» и «неба» в двойственности человеческой природы:

Лишь в человеке встретиться могло
Священное с порочным. Все его
Мученья происходят оттого.

[14, с. 191]

Ф.И. Тютчев касается этой же проблемы в стихотворении «Проблеск»:

Как верим верою живую,
Как сердцу радостно, светло!
Как бы эфирною струею
По жилам небо протекло!
Но ах, не нам его судили;
Мы в небе скоро устаем, –
И не дано ничтожной пыли
Дышать божественным огнем.

[19, с. 9–10]

Достоевский в полемике с русскими романтиками утверждает, что человек не «выкидыш» или «недоносок». От его деятельной любви зависит восстановление на земле «мировой гармонии». Это существо развивающееся, переходное. Если просветители считали человеческую природу изначально доброй, а романтики изначально дисгармоничной, то герои Достоевского призваны Богом духовно совершенствовать себя и мир вокруг. Человек на земле – существо *растущее*. Если атеисты считают человеческую природу вечной, идеализируя ее, если их противники видят в человеке «недоноска», то верующие христиане, по Достоевскому, призваны Богом духовно совершенствовать и себя, и мир вокруг.

Такая вероучительная мысль далека от суровых византийских догматов, согласно которым мир во зле лежит, а идеал христианина – отрешенная от мира святость. В отступлении от таких догматов упрекал Достоевского русский религиозный мыслитель К.Н. Леонтьев: «Все эти надежды на земную любовь и на мир земной можно найти и в песнях Беранже, и еще больше у Жорж Занд». Все это далеко, очень далеко от истинного Православия, которое считает «горе, страдания, обиды» – «посещением Божиим». Достоевский же «хочет стереть с лица земли эти полезные обиды». Мир и благоденствие человечества на земле, по Леонтьеву, вообще невозможны: «Христос нам этого не обещал» [13].

Но ведь та «мировая гармония», о которой говорит Достоевский, бесконечно далека от социалистического идеала материального благополучия слабых и смертных людей на грешной земле. Достоевский никогда

не считал возможным достижение Царства Божия усилиями современного, поврежденного грехом человечества. Его «мировая гармония» предполагала благодатное перерождение и этой земли, и этого человечества, вместившего в себя божественное «я» Христа и перешедшего за пределы земной истории в сферы богочеловеческого совершенства.

Но Достоевский не принимал и той концепции неудачи и краха истории, которую утверждали К.Н. Леонтьев и Н.Н. Страхов. «Прогресс – предрассудок!» – говорили они. Ни к какому раю на земле история человечества не приведет. Дурная неправда истории в конце времен будет прервана вмешательством Высшей силы. Всякие попытки гармонического земного устройства лишь умножают зло. Достоевский заметил, что пессимистический взгляд на историю пробуждает в человеке антихристианские чувства. В своих черновых заметках он записал: «*Леонтьеву (не стоит добра желать миру, ибо сказано, что он погибнет)*. В этой идее есть нечто безрассудное и нечестивое. Сверх того, чрезвычайно удобная идея для домашнего обихода: уж коль все обречены, так чего же стараться, чего любить, добро делать? Живи в свое пузо» [6, т. 27, с. 51].

В 1882 г. Н.С. Лесков резко выступил против книги Леонтьева «Наши «новые христиане». Ф.М. Достоевский и граф Лев Толстой»: «...Вселенная когда-нибудь разрушится, каждый из нас умрет еще ранее, но пока мы живем и мир стоит, мы можем и должны всеми зависящими от нас средствами увеличивать сумму добра в себе и кругом себя. До идеала мы не достигнем, но если постараемся быть добрее и жить хорошо,

то что-нибудь сделаем. Опыт показывает, что сумма добра и зла, радости и горя, правды и неправды в человеческом обществе может то увеличиваться, то уменьшаться, – и в этом увеличении или уменьшении, конечно, не последним фактором служит усилие отдельных лиц. Само христианство было бы тщетным и бесполезным, если бы оно не содействовало умножению в людях добра, правды и мира. Если так, то любвеобильные мечты Достоевского, хотя бы, в конце концов, они оказались иллюзиями, все-таки имеют более практического смысла и плодотворного значения, чем зубовный скрежет г. Леонтьева» [15, с. 116].

Достоевский считал, что концепция неудавшейся истории ведет к отрицанию всякой активности, обесмысливает все общественные формы человеческого бытия: политику, культуру, государственное строительство. Абсолютной признается лишь идея личного спасения в одиночестве пустынного бытия в монастырской келье. Леонтьев утверждал: «И под конец не только не настанет всемирного братства, но именно тогда-то оскудеет любовь, когда будет преподано Евангелие во всех концах земли» [12].

В противовес концепции эсхатологического пессимизма и катастрофизма Достоевский утверждал эсхатологию спасения. Если Леонтьев основывал свое виденье истории на тех образах Откровения, которые указывали на все большее оскудение любви и веры, на усиление зла в мире, то Достоевский обращал внимание на другой ряд образов этой священной книги, образов созидательных, житнетворческих. И прежде всего он опирался на обещание тысяче-

летнего Царства Христова в 20 главе «Откровения Иоанна Богослова»:

«И увидел я Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змия древнего, который есть диавол и сатана, и сковал его на тысячу лет, и низверг его в бездну, и заключил его, и положил над ним печать, дабы не прельщал уже народы, доколе не окончится тысяча лет; после же сего ему должно быть освобожденным на малое время» [Откр. 20: 1–3].

Тысячелетнее царство! Эти хилиастические чаяния были соблазном для многих ересей, вносящих в это царство черты ветхозаветного идеала – обетованного, земного «Царства Израиля». На таком идеале утверждался иудаизм. Ради такого идеала народ Божий отверг учение Христа. Это царство понималось им чувственно как царство земных радостей и удовольствий.

Христианские же чаяния «тысячелетнего Царства» заключались в другом. Они вытекали из трактовки 20 главы Откровения христианами апологетами – Папием Иерапольским, Иустином-мучеником, Иринею Лионским. Они понимали Царство Божие на земле как состояние райского блаженства и совершенства, как невозмутимое пребывание с Христом всей общины святых, достигших с помощью Божией бессмертия и безгреховности. Иринею Лионский так комментировал 20 главу Откровения: «Когда же антихрист опустошит все в этом мире, процарствует три года и шесть месяцев и воссядет в храме Иерусалимском, тогда придет Господь с неба на облаках и в славе Отца и его, и повинующихся ему пошлет в озеро огненное, а праведным даст временна Царства. <...> И обновится лицо

земли. Она будет плодоносить сто-
рицей. <...> И все животные будут
жить в мире и согласии между собою
и в совершенной покорности людям.
<...> И будет свет луны, как свет солн-
ца, и свет солнца будет в семь раз
ярче. <...> Итак, Иоанн ясно предви-
дел первое воскресение праведных
и наследие их в царстве земном...»
[8, с. 512–527].

При этом тысячелетнее Царство
праведников не отменяет Небесно-
го града Иерусалима, того «нового
неба и новой земли», о которых идет
речь в 21 главе Откровения. Оно слу-
жит связующим звеном между вре-
менным и вечным, между землей
и небом. Оно понимается как при-
готовительная ступень к переходу
от временной к вечной жизни. Путь
к этому царству осуществляется через
долгий и сложный процесс обожения
как отдельного человека, так и социу-
ма в целом.

Поэтому хилиазм (тысячелетнее
Царство праведников) еще не сулит
«преодоления исторической траге-
дии». Согласно тексту Апокалипсиса,
за ним последует на краткое время
освобождение сатаны [2, с. 421].
И лишь окончательная победа над
ним, а затем Страшный суд открю-
ют праведникам «новое небо и новую
землю». Только тогда «отрет Бог вся-
кую слезу с очей их, и смерти не будет»
и «будут царствовать во веки веков».

После пушкинской речи не только
К.Н. Леонтьев, но и профессор права
А.Д. Градовский упрекнул Достоев-
ского в искажении христианского
вероучения. Он задал Достоевскому
вопрос: «Зачем же приходиться Анти-
христу, если мы изречем слово “окон-
чательной гармонии”?» Достоевский
ответил: «Ужасно остроумно, толь-
ко вы тут передернули. Вы, верно,

не дочитали Апокалипсис, г-н Гра-
довский. Там именно сказано, что
во время самых сильных несоглас-
ий не Антихрист, придет Христос
и устроит царство свое на земле (слы-
шите, на земле) на 1000 лет. Тут же
прибавлено: блажен, кто участвует
в воскресении первом, то есть в этом
царстве. Ну вот в это время, может
быть, мы и изречем то слово оконча-
тельной гармонии, о котором я гово-
рю в моей Речи» [6, т. 26, с. 323].

Кстати, опровержение крайне-
го негативизма в отношении к исто-
рии мы находим у Достоевского уже
в «Преступлении и наказании». Рас-
кольников говорит: «И да здравству-
ет вековая война до Нового Иеру-
салима, разумеется!» [6, т. 6, с. 201].
Выходит, что Раскольников в Новый
Иерусалим верует. Но как же тогда
согласовать эту веру с его делами?
Почему он так беспощаден к этой
земле, признавая кровь и престу-
пления нормой? За этим скрывает-
ся та же нигилистическая позиция
во взгляде на историю. Ведь история
безблагодатна, ведь жизнь на земле
отвратительна. И прав тот, кто ста-
вит поперек улицы хорошую бата-
рею... Все вокруг мерзость. И лучше-
го от истории ждать не приходится.
Бог и мир – как гений и злодейство –
две вещи несовместные. В этом мире,
оставленном Богом, Наполеонам руки
развязаны [См. об этом: 5, с. 339–379].

Христианский идеал Достоевского
отрицает концепцию краха и неудачи
истории. Но он не принимает и социа-
листической утопии «земного рая».
В этой утопии прогресс совершается
только в сфере социальной и не пред-
полагает никакого онтологического
совершенствования мира и человека.
Для Достоевского же христианский
идеал предполагает преображение

всей земли и всей природы человека. Пока совершается над миром и человеком действие слепых законов природы, пока дух не управляет материей, всякие попытки организации всеобщего счастья – прекраснотупная утопия.

Достоевский говорит: «Мы, очевидно, существа переходные, и существование наше на земле есть, очевидно, непрерывное существование куколочки, переходящей в бабочку» [6, т. 11, с. 184]. Мировая гармония, которую утверждает писатель, предполагает всецелое перерождение человека, преображение его физического естества. «Не женятся и не посягают, а живут, как ангелы Божии» [6, т. 20, с. 173]. И это будет уже в миллениуме. Изменится плоть наша.

В формировании замысла романа «Братья Карамазовы» ключевую роль сыграло учение Н.Ф. Федорова, с которым познакомил писателя Н.П. Петерсон [См. об этом: 10, с. 312–340]. 24 марта 1878 г. Достоевский ему писал: «Первым делом вопрос: кто этот мыслитель, мысли которого Вы передали? Если можете, то сообщите его настоящее имя. Он слишком заинтересовал меня. По крайней мере, сообщите хоть что-нибудь о нем подробнее как о лице; все это – если можно» [6, т. 30, кн. 1, с. 13–15].

По заключению А. Гачевой, «представление Достоевского о преображении в миллениуме телесной природы человека полагает четкий водораздел между его хилиазмом и хилиастическими воззрениями еретических сект первых веков христианства. <...> Преображение межчеловеческих связей должно быть неразрывным с преображением самого человека, причем преображением целостным, духовно-телесным. Недаром многие герои

писателя (от князя Мышкина до Дмитрия Карамазова) демонстрируют ту фундаментальную, трагическую разорванность человека, когда естество не только не поспевает за духом, но, напротив, безжалостно тормозит и стреножит его.

Итак, миллениум Достоевского – это действительно новое – обоженное, обновленное состояние земли и человека. Это вершина истории, в которой пришедшее “в разум истинны” человечество творит волю Отца, подготавливая условия уже всецелого, вселенского обновления, что наступит в Иерусалиме Небесном, где воистину, по слову ап. Павла, Бог станет “все во всем” (1 Кор. 15: 28)» [5, с. 372].

Миллениум Достоевского существенно отличается от утопических идей христианского социализма, с которыми писатель познакомился еще до каторги, тогда же осознав их духовную ограниченность. В ноябре 1848 г. Достоевский дружески сходится с А.Н. Плещеевым, кумиром которого являлся французский евангельский социалист, католический аббат Ламенне. Главный труд Ламенне «Слова верующего» (1834) Плещеев переводит на русский язык. Ламенне в своем пророческом учении утверждал веру в скорое пришествие тысячелетнего царства Христова. «Весь мир, – писал он, – исполнен тревоги и смятения. Прислушайтесь, и ваше ухо уловит странный шум, который несетя отовсюду. Положите руку на землю, и вы почувствуете, что она содрогается. Поднимитесь на высоту, и вы увидите на горизонте багровое облако и красное зарево – предвестие восхода над землей “нового солнца”» [18, с. 15]. Ламенне проповедует не революционное насилие, а любовь: «Люди должны вспомнить, что они

братья между собою, что они – дети одного отца и одной матери. Любите друг друга, и вам не будут страшны ни вельможи, ни князья, ни цари. Земля – печальна и суха, но она снова зазеленеет. Дыхание зла не вечно будет проноситься по ней все сжигающим вихрем. Приготовьте ваши души к этому времени, ибо оно приближается. Христос, распятый за вас, обещал освободить вас» [18, с. 15–16].

Однако, обмирщая религиозные догматы, Ламенне подвергал сомнению главный из них, который камнем стоял на пути его веры. Это догмат о первородной поврежденности человека. В книге «Эскиз философии» (1846) Ламенне утверждал, что «человеческая природа подчинена закону прогресса. А потому доктрина первородного греха ошибочна и внутренне противоречива: как проявление индивидуальной воли, грех не может быть наследственным» [4, с. 298].

Достоевский сомневался в переоценке социалистами-утопистами самодостаточных человеческих сил и возможностей, в отрицании ими слабостей человеческой природы. Об этом свидетельствует созданный до каторги цикл произведений, посвященных теме «слабого сердца». Способно ли сердце человеческое без глубокого духовно-телесного перерождения на такую силу любви к людям, которой обладал Иисус Христос? Не остаются ли надежды на это уделом прекраснодушных петербургских «мечтателей»?

«Белые ночи» Достоевский издает с посвящением поклоннику Ламенне, поэту А.Н. Плещееву. Петербургский мечтатель, случайно познакомившись в белую ночь с милой девушкой Настенькой, выходит из уединенного подпольного существования. Встре-

ча с нею согревает его душу живым теплом мгновенно вспыхнувшего чувства первой любви. Настенька – тоже «мечтательница», жизнь которой прошла в доме бабушки. Первый попавшийся на ее пути молодой человек, постоялец в доме бабушки, в момент отъезда в Москву вызвал в сердце девушки вспышку безоглядной любви. Теперь, спустя год, по данному ей обещанию, Настенька ждет его возвращения. Трагедия случайной встречи двух мечтателей в призрачном свете белой петербургской ночи заключается в том, что оба героя не в состоянии выйти из фантастических грез. В основе этих грез – мечта о братстве людей на этой земле. Им дается возможность проверить на практике силу духовной любви, к которой не должна примешиваться личная влюбленность. Ведь влюбленность влечет за собой чувство избирательности, ревности, взаимного отчуждения. Героям дается полное право любить друг друга как брат и сестра, но с обеих сторон им заказано другое. В самом начале знакомства Настенька предупреждает мечтателя: «На дружбу я готова, вот вам рука моя... А влюбиться нельзя, прошу вас!» [6, т. 2, с. 109]. Но потом она говорит с досадой и недоумением: «Послушайте, зачем мы все не так, как бы братья с братьями?» [Там же, с. 131].

Слабое сердце мечтателя любит Настеньку глубоко личной любовью, да и у самой Настеньки тайная влюбленность в мечтателя вступает в противоречие с любовью к ожидаемому избраннику. Вместо желанной гармонии наступает разлад. Оказывается, что *человеческая любовь не столько соединяет, сколько разобщает людей*. «Ведь мы теперь навсегда

вместе, не правда ли?» – говорит наивная героиня, обращаясь к мечтателю, который думает в ответ про себя: «О! Настенька, Настенька! Если бы ты знала, в каком я теперь одиночестве!» [6, т. 2, с. 132]. И вот грустный финал этой повести. Идущая под венец с другим человеком Настенька пишет мечтателю с трогательной беззащитностью: «Не обвиняйте меня, потому что я ни в чем не изменилась пред вами; я сказала, что буду любить вас, и я теперь вас люблю, больше, чем люблю. О Боже! если б я могла любить вас обоих разом! О, если б вы были он!» [Там же, с.140]. Драма героев заключается в том, что две любви нельзя соединить в одну любовь. То чувство, которое боготворили мечтатели-социалисты, в котором видел Ламенне спасительную силу, объединяющую людей в братскую семью, оказалось в слабом человеке чувством, трагически раздвоенным.

Вот почему на следствии по делу Петрашевского Достоевский сказал: «Социализм – это наука в брожении, это хаос, это алхимия прежде химии, астрология прежде астрономии; хотя, как мне кажется, из теперешнего хаоса выработается впоследствии что-нибудь стройное, благоразумное и благодетельное для общественной пользы точно так же, как из алхимии выработалась химия, а из астрологии – астрономия» [6, т. 18, с. 162].

Нельзя тут не согласиться с утверждением В.Я. Комаровича: «Начиная с Миллера и Страхова критики утверждают, что после каторги Достоевский стал другим, вышел оттуда обновленным и годы, проведенные до каторги, канули в вечность. <...> Нет, это утверждение исследователей Достоевского не выдерживает критики, как все расщепленное, нецельное. Все мно-

гообразии второго периода не может быть понято до конца, если миновать первый период» [11, с. 195–196].

Всем содержанием своих романов и повестей Достоевский отстаивал активную, просветляющую и одухотворяющую мир благодатную силу христианского жизнестроительства. Он считал, что Православие призвано духовно очищать и облагораживать как частную, так и общественную жизнь людей. И в этом утверждении действенной, созидательной роли христианства Достоевский опережал свое время, вступая в область «предведений и предчувствий». По словам одного из русских религиозных мыслителей начала XX в., незаконченный образ Алеши Карамазова, раннего и румяного человеколюбца, посланного монастырем в мир, еще ждет своего воплощения. «Образ Алеши запомнится в нашей литературе, его имя уже произносится при встрече с тем или иным редким и отрадным явлением жизни; и если суждено будет нам возродиться когда-нибудь к новому и лучшему, очень возможно, что он будет путеводною звездой этого возрождения» [17, с. 16].

Наследуя от князя Мышкина детскую тему, Алеша Карамазов окружен детьми, с которыми дружит и которых примиряет с умирающим в чахотке Илюшечкой. «Все вы, господа, милы мне отныне, – говорит мальчишкам Алеша, – всех вас заключу в мое сердце, а вас прошу заключить и меня в ваше сердце! Ну, а кто нас соединил в этом добром хорошем чувстве... кто как не Илюшечка, добрый мальчик, милый мальчик, дорогой для нас на веки веков! Не забудем же его никогда, вечная ему и хорошая память в наших сердцах, отныне и во веки веков!»

“Карамазов! – крикнул Коля, – неужели и вправду религия говорит, что мы все встанем из мертвых, и оживем, и увидим опять друг друга, и всех, и Илюшечку?” – “Непременно встанем, непременно увидим и весело, радостно расскажем друг другу все,

что было”, – полусмеясь, полу в восторге ответил Алеша» [6, т. 15, с. 197]. Этим торжественным исповеданием веры в христианское братство людей и в их бессмертие заканчивается роман «Братья Карамазовы».

Библиографический список

1. Баратынский Е.А. Полное собрание стихотворений. Л., 1957.
2. Булгаков С.Н. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1993.
3. Ветловская В.Е. Поэтика романа «Братья Карамазовы». Л., 1977.
4. Водовозов Н. Ламенне // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XVII. СПб., 1896.
5. Гачева А.Г. «Нам не дано предугадать, Как наше слово отзовется...». Достоевский и Тютчев. М., 2004.
6. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1972–1990.
7. Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. М., 1993–1999.
8. Иринеи Лионский. Сочинения. СПб., 1900.
9. Касаткина Т.А. О творящей природе слова. Онтологичность слова в творчестве Ф.М. Достоевского как основа «реализма в высшем смысле»: монография. М., 2004.
10. Комарович В.Л. «Весь устремление»: Статьи и исследования о Ф.М. Достоевском. М., 2018.
11. Комарович В.Л. Лекции о Ф.М. Достоевском, прочитанные в 1921–1922 гг. в Нижегородском университете (в записи Т.А. Крюковой). Публ. О.А. Богдановой // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2018. № 1. С. 184–235.
12. Леонтьев К.Н. Записки отшельника. URL: <https://iknigi.net/avtor-konstantin-leontev/63230-zapiski-otshelnika-konstantin-leontev/read/page-13.html> (дата обращения: 28.09.2020).
13. Леонтьев Константин. О всемирной любви. URL: <https://iknigi.net/avtor-konstantin-leontev/49140-o-vsemirnoy-lyubvi-konstantin-leontev/read/page-2.html> (дата обращения: 28.09.2020).
14. Лермонтов М.Ю. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 1. М.; Л., 1958.
15. Лесков Н.С. О литературе и искусстве. Л., 1984.
16. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994.
17. Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. М., 1996.
18. Сакулин П. Русская литература и социализм. Часть первая. Ранний русский социализм. М., 1924.
19. Тютчев Ф.И. Лирика. Т. 1. М., 1966.
20. Флоровский Г.В. Восточные Отцы V–VIII веков. 2-е изд. М., 1992.

References

1. Baratynsky E.A. Polnoe sobranie stihotvorenij [Collection of poems]. Leningrad, 1957.
2. Bulgakov S.N. Sochineniya: V 2 t. [Works in 2 vols.]. Vol. 2. Moscow, 1993.
3. Vetlovskaya V.E. Poetika romana «Bratya Karamazovy» [The poetics of the “The Brothers Karamazov” novel]. Leningrad, 1977.
4. Vodovozov N. Lamennais. *Enciklopedicheskij slovar Brokgauza i Efrona*. Vol. XVII. St. Petersburg, 1896. (In Rus.)
5. Gacheva A.G. «Nam ne dano predugadat, Kak nashe slovo otzovetsya...». Dostoevskij i Tyutchev [“We are not given to predict how our word will respond...”. Dostoevsky and Tyutchev]. Moscow, 2004.

6. Dostoevsky F.M. Polnoe sobranie sochinenij: V 30 t. [Complete collection of works in 30 vols.]. Leningrad, 1972–1990.
7. Ilyin I.A. Sobranie sochinenij: V 10 t. [Collection of works in 10 vols.]. Moscow, 1993–1999.
8. Irinej Lionsky. Sochineniya [Works]. St. Petersburg, 1900.
9. Kasatkina T. O tvoryashchej prirode slova. Ontologichnost slova v tvorchestve F.M. Dostoevskogo kak osnova «realizma v vysshem smysle» [About the creative nature of the word. The ontology of the word in the works of F.M. Dostoevsky as the basis of “realism in the highest sense”]. Moscow, 2004.
10. Komarovich V.L. «Ves ustremlenie»: Stati i issledovaniya o F.M. Dostoevskom [“Whole aspiration”: Articles and research on F.M. Dostoevsky]. Moscow, 2018.
11. Komarovich V.L. Lectures about F.M. Dostoevsky, read in 1921–1922 at the University of Nizhny Novgorod (in the recording of T.A. Kryukova). Publications by O.A. Bogdanova. *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*. 2018. No. 1. Pp. 184–235. (In Rus.)
12. Leontyev K.N. Zapiski otshelnika [The Hermit’s notes]. URL: <https://iknigi.net/avtor-konstantin-leontev/63230-zapiski-otshelnika-konstantin-leontev/read/page-13.html> (In Rus.)
13. Leontyev K. O vseмирной lyubvi [About universal love]. URL: <https://iknigi.net/avtor-konstantin-leontev/49140-o-vseмирной-lyubvi-konstantin-leontev/read/page-2.html> (In Rus.)
14. Lermontov M.Yu. Sobranie sochinenij: V 4 t. [Collection of works in 4 vols.]. Vol. 1. Moscow; Leningrad, 1958.
15. Leskov N.S. O literature i iskusstve [About literature and art]. Leningrad, 1984.
16. Lossky N.O. Bog i mirovoe zlo [God and the world’s evil]. Moscow, 1994.
17. Rozanov V.V. Legenda o Velikom inkvizitore F.M. Dostoevskogo [The legend of the Grand Inquisitor by F.M. Dostoevsky]. Moscow, 1996.
18. Sakulin P. Russkaya literatura i socialism [Russian literature and socialism]. Part one. Early Russian socialism. Moscow, 1924.
19. Tyutchev F.I. Lirika [Lyrics]. Vol. 1. Moscow, 1966.
20. Florovsky G.V. Vostochnye Otcy V–VIII vekov [Eastern Fathers of the V–VIII centuries]. 2nd ed. Moscow, 1992.

Статья поступила в редакцию 10.03.2021, принята к публикации 25.06.2021
The article was received on 10.03.2021, accepted for publication 25.06.2021

Сведения об авторе / About the author

Лебедев Юрий Владимирович – доктор филологических наук, профессор; независимый исследователь, г. Кострома

Yury V. Lebedev – ScD in Philology, Professor; independent researcher, Kostroma

E-mail: y.v.lebedev@yandex.ru