

Идея призванности к делу «спасения» именно России обусловлена у Достоевского целым комплексом представлений, центральное из которых — уже всесторонне проанализированная выше специфика русского национального духа. Отмечу здесь и такой оригинальный аспект идеи автора «Дневника писателя»: спасти себя Россия может, только спасая человечество.

Каким же образом может Россия «спасти человечество»? Самый общий ответ, который дает здесь Достоевский: через грядущее «новое слово», которое она «скажет» миру. Грядущее «новое слово» — это ключевое и одновременно самое темное понятие всей концепции писателя. Ясно только, что речь идет о будущем «синтезе» различных, с точки зрения Достоевского, противоположных и даже враждебных по отношению друг к другу европейских национальных идей; о примирении в духе христианской любви и братства (а не правового регулирования, лишь ограничивающего национальный и личный эгоизм).

Но будет ли это в буквальном смысле «слово» — вербальная идея, учение? Или это грядущее «новое слово» мыслится (что предпочтительнее) по аналогии с новозаветной заповедью Христа: «...как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» (Ин. 13:34), т.е. предполагает личный пример, данный Россией миру, в деле жертвенной любви? В этом смысле началом осуществления «русской идеи» Достоевский склонен был считать бескорыстное участие России в освобождении болгар от турецкого владычества. Автор «Дневника писателя» неоднократно писал о деятельном «приложении нашей драгоценности, нашего православия, к всеслужению человечеству, — к чему оно и предназначено и что, собственно, и составляет настоящую сущность его. <...> Кто хочет быть выше всех в Царствии Божиим — стань всем слугой. Вот как я понимаю русское предназначение в его идеале» (23, 47).

Или, может быть, это будет нечто в мистическом духе, подобно «апокалиптической» реплике Достоевского в черновике его ответа Градовскому?

Этот вопрос требует дополнительного изучения. Как и целый ряд других вопросов, затронутых в статье и в той или иной степени сопряженных с «русской идеей» — ключевым понятием мировоззрения и творчества Достоевского.

А. М. БУЛАНОВ

СТАТЬЯ ИВАНА КАРАМАЗОВА
О ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОМ СУДЕ
В ИДЕЙНО-ХУДОЖЕСТВЕННОЙ СТРУКТУРЕ
ПОСЛЕДНЕГО РОМАНА ДОСТОЕВСКОГО

Проблематика последнего романа Достоевского во многом связана с религиозными вопросами, которые нельзя обойти или отставить в сторону из-за «неудобств», как бы мы их ни объясняли. Из этих вопросов прорастает нравственно-философская проблематика романа, заключающая в себе глубинные вопросы человеческого бытия, вопросы о тех основаниях, на которых зиждется нравственность: различие добра и зла, законы соотношения внешнего и внутреннего в человеке, управляющие его поведением. Что важнее: рационально-логическое познание и добытая при помощи его истина или интуитивно-сердечное откровение и сердечный порыв, позитивное знание или вера? Насколько может быть плодотворен бунт против веры, скепсис в отношении притязаний разума — все эти вопросы, переплетенные в тугой узел романной интриги и возведенные художником до высот трагического конфликта, нельзя решить без специального анализа богословских проблем. Разумеется, подобный анализ не должен претендовать на открытия в аспекте научного атеизма, он может ставить литературоведческие задачи: как чисто богословские проблемы обретают в романе художественную плоть и значение нравственных, как решение их героями помогает выявлению авторской позиции.

Вопросы, которые в XX в. стали именоваться экзистенциальными, обсуждаются героями «Братьев Карамазовых» ad extremities, вопросы конечных, мировых проблем важны для них как жизненно важные моменты в становлении нравственной истины, становлении духа, становлении личности. И автор, дистанцируя себя от героев через хроникера, строит сложнейшее здание, где в зависимостях и взаимосвязях частей и глав, сюжетных ситуаций, поступков и переживаний, в их взаимном сцеплении и соотносении выявляется мысль, позиция.

Вся сложнейшая философско-богословская проблематика романа связана главным образом с образами Ивана Карамазова и старца Зосимы. В художественном мире романа их идеи определяют логику развития сюжета, влияют на окружающих и даны они, объективированы и предстают перед читателем в своеобразной художествен-

ной формс. В законченном виде они «высказаны» в виде жития старца Зосимы, написанного Алексеем Карамазовым (а также поучений старца, записанных Алексеем), жития брата старца Маркела, написанного самим Зосимой. Иван в свою очередь «высказывается» перед Алексеем, излагая ему легенду, сочиненную им.

Слова старца и Ивана со- и противопоставлены композиционно. Пересечение их высекает искры того огня, который освещает преступление среднего брата и искания правды—истины—благодати младшего Карамазова. Именно этому факту закономерно необходимого соотношения придана особая художественная мотивировка. И задана она в начале романа, в сцене свидания в келье старца, когда два идейных антипода вступают в спор-диалог. Завязанные во второй книге узлы будут развязываться (а иногда и разрубаться) на протяжении всего романа. Контроверза, начатая спором-диалогом, разрешится в большой диалог романа, в «за» и «против» решения главнейших вопросов мироустройства.

Здесь-то, в завязке, и заключена исходная точка спора-диалога — статья Ивана Карамазова о церковном суде, содержание которой становится предметом активного обсуждения собравшихся в келье. Статья излагается и интерпретируется иеромонахом о. Паисием, а затем и самим автором, Иваном Карамазовым. С нее по сути и начинается изложение и развитие романной идеи героя. Важно заметить, что статья эта является следствием общей концепции молодого философа, потому что все, рассказываемое и высказываемое далее в романе Иваном, обдуманно им ранее. Статья же, судя по внутренней хронологии романа, самое позднее из написанного им: и «Поэма о Великом инквизиторе», и «Поэма о геологическом перевороте» выношены им ранее.

Иван в статье вступил на путь богословского спора, обнаружив при этом широкие познания как в истории гражданской, так и в истории церкви, продемонстрировав диалектическую гибкость ума, и, как это было свойственно и самому автору романа, блестящее умение в частном факте найти общую идею, заострив до предела вопрос, переведя его из плана современности в план исторический, — об историческом пути развития России.

Л. П. Гроссманом уже давно был обнаружен прообраз того духовного лица, написавшего о церковно-общественном суде целую книгу (см.: 15, 534). Статья профессора Петербургского университета М. И. Горчакова в «Сборнике государственных знаний» прямо цитируется в романе, что и отражено в комментарии. Сомнений в этом источнике и связи статьи Ивана Карамазова с реальной статьей, предметом полемики героя романа, быть не может.

Но тут же возникает ряд вопросов: каков характер идей, высказанных Горчаковым? Единственная ли это реалья? Нет ли в статье Горчакова прототипов-прообразов идей статьи Ивана Карамазова? Каковы вообще источники прообразов идей героя? Идеи эти слишком важны в общей историко-философской концепции романа, поэтому выяснение генезиса их представляет значительный интерес.

Следовательно, задача заключается в том, чтобы обозначить место и значение статьи Ивана Карамазова о церковном суде в идейно-художественной структуре романа как в контексте теодицеи героя,

так и в контексте идеала Достоевского. Для решения ее необходимо расширить круг исторических реалий, связанных с полемикой о церковно-общественном суде в печати 1870-х гг.,¹ и точнее обозначить генезис позитивных идей — источников самой статьи второго сына Федора Павловича Карамазова.

Безусловно, в поле зрения Достоевского был не один «Сборник государственных знаний. Т. 2» за 1875 г. Статья М. И. Горчакова, бывшего, кстати, в то время еще доцентом на кафедре церковного права Санкт-Петербургского университета (а не профессором, как указано в комментарии), как бы подводила некоторые итоги полемики за пять лет. В 1870 г. был высочайше утвержден при святейшем синоде Комитет для преобразования духовно-судебной части, который в течение двух лет работал над проектом.² Параллельно шла весьма оживленная дискуссия в журнальной и газетной периодике: участие принимали либеральная газета «Голос», «Биржевые ведомости», «Санкт-Петербургские ведомости»; журналы — «Православное обозрение», «Христианское чтение» и др.

Комитет видел существо дела в судопроизводстве, а «первый вопрос в судопроизводстве есть вопрос об отделении судебной власти от прочих видов власти».³ Однако в дальнейшем ходе работы Комитета и полемики вокруг реформы вопросы стали дробиться, приобретая то более специальный характер — «О юрисдикции низшей судебной инстанции», «О праве епископа» и т.п., то более общий — «О разнице между служением церкви и служением государству».⁴

Главная, кардинальная проблема, поднятая Достоевским и ставшая предметом обсуждения в статье Ивана Карамазова, ни разу нигде не всплыла, не обозначилась. Авторы, принимавшие участие в полемике, приближались к ней, но как бы наталкивались на стену. Так, например, в особенно резко критической книге анонимного автора «Предполагаемая реформа церковного суда» (2 выпуска) отклоняется право Комитета касаться предметов церковного суда и предлагается «ограничиться исключительно судопроизводством».⁵ Автор, явно «церковник», поднимался лишь до утверждения, что церковь имеет «право суда над каждым из своих членов».⁶ А в предисловии к книге Н. Елагин сформулировал кредо «церковников» в следующих словах: «Само государство, как сила внешняя, не может заместить церкви и заменить ее влияния своим, и вот, устраняя церковь и не будучи в состоянии заступить ее место, оно откроет простор влиянию доктрин противощерковных и противощерковных».⁷

Итак, не более и не далее относительной автономии церкви и утверждения неприкосновенности прав ее в пределах известного круга жизни. Тем поразительнее вывод из этого круга идей: возве-

¹ Проект преобразования духовно-судебной части. СПб., 1873.

² Проект усовершенствования духовно-судебной части. Журналы заседаний. СПб., 1870.

³ Там же. Журнал 8-го заседания. С. 1.

⁴ Там же. С. 17.

⁵ Предполагаемая реформа церковного суда. СПб., 1873. С. 3.

⁶ Там же. С. 4.

⁷ Там же. С. II.

дение церкви до высоты всеобъемлющей силы, которая «должна заключать сама в себе все государство» (14, 56). Эта свойственная гению Достоевского способность от частных вопросов современности, споров, полемики переходить к глобальной постановке проблемы, доводить ее до некоего абсолюта, до «астральной» высоты, придает художественному миру его романов редкую способность соединять времена, прогнозировать будущее, прозревать в «текущей действительности» ростки его.⁸ Часто его антиципации носили печать фантастичности, были утопией. Но всегда во всех его, даже самых утопических, идеях, в сердцевине их была правда о человеке, потому что основой прозрений была вера в сердце, в возможность поиска высшего смысла пребывания человека в «посюстороннем мире».

Что представляет собой статья Ивана о церковном суде по существу? Первый и основной ее тезис сформулирован иеромонахом Иосифом, библиотекарем: «...по-видимому, совершенно отвергают в вопросе о церковно-общественном суде разделение церкви от государства» (14, 56). Отметим, что эта идея в ходе газетно-журнальной полемики не высказывалась, да и не могла быть высказана, ибо при сложившемся status quo современной церкви ни у «государственников», ни у «церковников» не возникало сомнений, что «правление государства обратилось к церкви своим всемогущим покровительством и защитой».⁹ Это естественно, потому что так сложилось «в историческом ходе развития отношений церкви к государству, вследствие принятия государством на себя обязанности внешнего покровительства церкви».¹⁰

Таким образом, и «церковники» и «государственники», хотя и апеллируют к истории взаимоотношений церкви и государства, на самом деле исходят из современного состояния этих взаимоотношений, что и зафиксировано в большой статье (в романе — в «книге») М. И. Горчакова: «Церковь следует понимать, во-первых, — как божественное установление, во-вторых, — как общество людей для религиозных целей, и в-третьих, — как общество и установление, занимающие определенное положение в государстве».¹¹ Именно против этого положения и возражает Иван Карамазов («Духовное лицо, которому я возражал, утверждает, что церковь занимает точное и определенное место в государстве», 14, 56), и его тезис зиждется на идее соотношения церкви и государства не в аспекте современности, а в аспекте исторического становления их взаимоотношений в соответствии с духом христианства: «церковь должна заключать сама в себе все государство, а не занимать в нем лишь некоторый угол» (Там же).

Есть ли возможность обнаружить прообраз этих идей, их источник? Да, есть. Круг этих идей, их генезис как раз устанавливается с достаточной определенностью и обращает исследователя к сла-

⁸ Об этой особенности поэтики Достоевского см. работы М. М. Бахтина, Л. П. Гроссмана, Г. М. Фридендера и др.

⁹ Проект преобразования... Т. 2, ч. 11. Гл. 1. С. 11.

¹⁰ Предполагаемая реформа... С. 9.

¹¹ Горчаков М. И. Научная постановка церковно-судного права // Сборник государственных знаний. СПб., 1875. Т. 2. С. 233. Курсив везде мой. — А. В.

вянофильской историко-философской концепции. Именно здесь просматриваются прототипы идей и самого философствующего героя романа, столь смело пускающегося в философский спор, — эти идеи и отдельные стороны характера Ивана Карамазова ведут к ключевой фигуре раннего славянофильства — Алексею Степановичу Хомякову.

Еще в начале 30-х гг. А. С. Долинин в примечаниях к письмам Достоевского 1870-х гг. констатировал: «...в литературе о Достоевском вопрос о значении для него Хомякова еще не поставлен, несмотря на его актуальность».¹² К сожалению, положение с тех пор не намного изменилось, хотя в комментариях к «Записным тетрадям 1864—1865 гг.» и отмечено, что «критика католицизма и папства в сочинениях славянофилов, в том числе Хомякова, оказала в 1860-х гг. влияние на выработку философско-исторических идей Достоевского и на его понимание природы католицизма» (20, 381). Между тем в современном достоевковедении недостает работ, связанных с философским осмыслением исторической концепции писателя, с размышлениями его над философско-богословскими вопросами. А они у него всегда поворачивались и оборачивались острейшими социальными и нравственными вопросами современности. Так было и в «Братьях Карамазовых».

Второй тезис статьи Ивана Федоровича Карамазова заключался в доказательстве того, что разделение церкви и государства, сложившееся исторически, привело к искажению идеала: «Римское государство включило в себя церковь. Но у языческого государства и христианской церкви совершенно разные цели. Этот путь и есть величайшее отклонение, по сути искажившее истинное соотношение церкви и государства. Церковь исчезает в государстве, таков путь западный, таков идеал католической, папской церкви». Путь этот, солидаризуясь с Иваном, отец Паисий называет «третьим диаволевым искушением» (14, 62).

Именно в этой диалектике решения вопроса о соотношении церкви и государства, которую разделяют и сторонники старца Зосимы, содержится внутреннее логическое звено, связующее историческую Легенду Ивана с полемикой 1870-х гг. о путях государства и путях человека, об историческом и нравственном тупике Запада и о перспективах движения России. Восклицание-пророчество в келье старца: «Буди! буди!» (14, 61) ведь относится к тому, что «всякое земное государство должно бы впоследствии обратиться в церковь вполне и стать не чем иным, как лишь церковью, и уже отклонив всякие несходные с церковными свои цели» (14, 58). И это, по Достоевскому, путь истинный не в смысле канонически понятого Священного Писания и не догматического православия, а в смысле истинно христианского понимания человека. Но как раз этот узел идей и восходит к славянофилам, в частности к идеям А. С. Хомякова. Не случайно в подготовительных тетрадях к «Дневнику писателя» 1881 г. значится: «Формула. <...> Православие есть церковь, а

¹² Достоевский Ф. М. Письма. М.; Л., 1930. Т. 2. С. 509.

церковь — увенчание здания и уже навеки. *Что такое церковь — из Хомякова*» (27, 64. Последний курсив мой. — А. Б.).

Запад, Рим, католичество — ложность их пути занимали большое место в концепции идейного вождя раннего славянофильства А. С. Хомякова. В его «Записках о всемирной истории» содержится немало мыслей об истинном и ложном пути человечества. В частности, в разделе о древнем Риме и о признании христианства государственной религией высказаны идеи, как будто прямо послужившие основой историсофских построений героя Достоевского. Государственный строй Рима эпохи принятия христианства, по Хомякову, чужд вере и завещан миром языческим.¹³ Право признания христианства государственной религией было правом римского императора назначать новых богов. Ошибка сказывается через 14 веков, потому что «не то государство есть христианское, которое признает христианство, но то, которое признается христианством, ибо не церковь благословляется государством, но государство церковью».¹⁴

Еще в 1868 г., делясь с А. Н. Майковым замыслом романа «Атеизм», Достоевский намечал «прочитать чуть не целую библиотеку атеистов, католиков и православных» (282, 329). И можно с уверенностью утверждать, что полемика о церковно-общественном суде дала ему необходимый и разнообразнейший материал для размышлений. Так, «Сборник государственных знаний» за 1875 г. представлял несомненный интерес для писателя не только статьёй М. И. Горчакова, но и разбором того же автора отзывов духовных консисторий и епископов на проект реформы. Сама же статья, как бы выражавшая мнение большинства белого духовенства, была тем более интересной, что Горчаков с большим знанием дела и весьма логично рассматривал соотношение церкви и государства, сложившееся в России ко второй половине XIX в. Излагая юридические и богословские основания церковно-судного права, он утверждал, что оно «должно быть выведено из понятия о существе церкви и об ее назначении и согласовано с понятиями о существе права и об отношениях государства к церкви».¹⁵ Преисполненный уверенности в собственной правоте, автор добавлял: «Едва ли можно оспаривать истинность этого положения».

Действительно, никто в печати этого положения не оспаривал. Но возникает вопрос — узнали ли первые читатели романа адресата полемики? Большинство, конечно, вряд ли. Но вряд ли не узнали церковники, те, кто еще несколько лет назад активно обсуждал эти вопросы на страницах печати. Зафиксировано, правда, это узнавание только в начале XX в., когда А. Котович, вспоминая о подготовке реформы 1870-х гг., процитировал «Братьев Карамазовых». Говоря о

¹³ См.: Хомяков А. С. Полн. собр. соч. М., 1873. Т. 4. С. 488.

¹⁴ Там же. Характерно, что здесь звучат отголоски старой полемики славянофилов с П. Я. Чаадаевым, защищавшим католическую церковь и именно с ней связывавшим идею единства христианского мира. Так, в письме к А. И. Тургеневу (1844 г.) автор «Философических писем», критически разбирая ход защиты магистерской диссертации Ю. Ф. Самарина, писал: «...церковь западная развивалась не как государство, а как царство...» (Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избр. письма: В 2 т. М., 1991. Т. 2. С. 170).

¹⁵ Горчаков М. И. Научная постановка... С. 233.

роли М. И. Горчакова в полемике прошлых лет, о его попытке поставить дело на ясную логическую основу и примирить «церковников» и «государственников», автор воспоминаний пишет: «Эту попытку Горчакова отметил и устами Ив. Карамазова и иер. Паисия подверг критическому обсуждению Ф. М. Достоевский. Последний не мирился с тем, что Церкви отводится место лишь в углу государства, и требовал большего».¹⁶

Однако в романе Иван Карамазов не просто полемизирует. Он строит свою концепцию не на опровержении научных основ церковного права (на которое возлагал такие надежды М. И. Горчаков), а на собственном философско-историческом понимании сути христианства и сути церкви. Дело, конечно, не в том, что Горчаков пытался примирить «государственников» и «церковников». Ни те, ни другие в общем-то в своих предложениях не выходили за пределы существующего права. Никто, конечно, столь грандиозной в историко-философском плане концепции не выдвигал. Еще раз подчеркнем, что в части исторического обоснования развития западных церковей и православия эта концепция восходит к славянофильским представлениям о церкви.¹⁷ Достоевский смело доверяет своему герою право возводить ее, отбросив все случайные наслоения, искажения, смешение элементов, имея в виду только идеал, и... почти дословно цитирует при этом Хомякова.

Характерно, что Иван не касается существа различия православной и католической церковей и не характеризует западную отдельно, он говорит о церкви вообще.¹⁸ Тогда как в концепции славянофилов и самого Достоевского именно здесь содержится поворотный момент ложного пути, на который вступила Римская церковь. «Римская государственность, — пишет Хомяков в «Записках о всемирной истории», — определяла неизбежно характер церкви в Римском Западе, созданном римской мыслью... Рим определил себя как власть духовно-государственную».¹⁹ Но именно этот аспект и корректируется близким окружением старца Зосимы, иеромонахами отцом Иосифом и отцом Паисием, которые вносят исковыговоренные Иваном Карамазовым идеи в контекст спора. Они подчеркивают, что ложный путь, на котором стоит католическая церковь, не может привести к идеалу: «...не церковь обращается в государство <...> То Рим и его мечта. То третья диаволово искушение! А, напротив, государство обращается в церковь, восходит до церкви и становится церковью на всей земл...». К нему ведет только православная церковь: «От Востока звезда сия воссияет» (14, 62).

Существенно в этой сцене спора в келье, что дополняют и развивают аргументацию Ивана представители черного духовенства, монахи, которые в газетно-журнальной полемике участия не при-

¹⁶ Котович А. К судьбе проекта духовно-судебной реформы в 70-е годы. СПб., 1914. С. 15.

¹⁷ Не случайно в последнее время исследователи славянофильства важнейшими компонентами их концепции считают историко-философское теоретизирование и «религиозно-идеалистическую философию, направленную против рационализма» (Смирнова З. В. К спорам о славянофильстве // Вопросы философии. 1987. № 11).

¹⁸ Кстати, именно так поступает П. Я. Чаадаев в шестом письме.

¹⁹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 630, 631.

нимали. Молодой же философ, очевидно, не желает отягощать своей статьи разбором исторических путей русской православной церкви, берет церковь вселенскую до схизмы. Отметим, что славянофилы апеллировали именно к вселенской церкви, критикуя западную за ее авторитарность, за стремление подменить государство. Тот же А. С. Хомяков писал, что «западные народы... поняли церковь как государство... Не из согласия внутреннего всех христиан образовалась церковь — видимый и земной отдел церкви всемирной, нет, церковь земная получила самостоятельность и власть. Церковь стала внешностью для подданных и внешностью даже для ее чиновников».²⁰ Тогда как на самом деле «Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос, ибо авторитет есть нечто для нас внешнее».²¹

Так в этой сюжетной ситуации обсуждения статьи героя Достоевский, как он делал это и прежде, разводит идеал своих героев-идеологов и свой собственный религиозно-политический и этический идеал, как бы перекачивая содержание реальной полемики в философскую проблематику романа, сводя одновременно на короткое время двух героев, между которыми в дальнейшем сюжетном развороте и формулируется главная контрверза произведения.

По свидетельству людей, близко знавших А. С. Хомякова, он обладал удивительным даром: в споре, становясь то на одну, то на другую сторону, побивать обе и вместе с ними находить истину. Автор «Братьев Карамазовых», дав возможность своему герою оперировать комплексом идей, по крайней мере близких идеям Хомякова о ложном положении церкви в современном государстве, бесспорно придавал Ивану и ту редкую, великолепную силу диалектики, которую не могли не отметить даже враги Хомякова. Другое дело, что это негативная диалектика, — не случайно отец Иосиф замечает, что идея статьи о двух концах.

Вернемся к реальному источнику и адресату полемического выпада героя Достоевского — М. И. Горчакову. Надо признать, что положения его статьи действительно были бесспорны, если брать церковь и государство, их отношения в застывшем виде. Иван же рассматривает настоящее как момент в историческом движении к идеалу. И сам идеал («Буди! буди!») основывается на вере. Герой же как раз сам не верит, что верит. И основания его идеи о подмене истины Христа истиной Великого инквизитора находятся в прямой связи с его размышлениями об истории, религии, человеке. Все это вместе взятое позволяет считать, что философско-историческая концепция Ивана Карамазова и само ценностное ядро его образа гораздо

²⁰ Там же. С. 956. Отметим, что не все в романе так однозначно накладывается на славянофильские воззрения о церкви. Например, аргументация «ученого духовного лица» о невозможности церкви придать права государства, ибо «церковь царство не от мира сего», объявляется отцом Паисием «недостойнейшей игрой слов для духовного лица» (14, 57). Иван к этому ничего не прибавляет. Между тем эту аргументацию можно вполне соотнести с высказываниями славянофилов. В частности, И. С. Аксаков в газете «День» от 18 сентября 1865 г. в статье «О смешении церковного с государственным...» писал: «Считать, что церковь — государственная функция — смешивать царство не от мира сего с царством от мира, представлять вечное в зависимость от временного...».

²¹ Хомяков А. С. Соч.: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 43.

сложнее того зауженного и явно одностороннего толкования, которое дано В. Е. Ветловской. Ошибочно, в частности, утверждение об одновременности создания статьи о церковно-общественном суде Ивана и Легенды. И, конечно, нельзя статью толковать в духе ультрамонтанства, как это сделано в ее книге о романе, что, кажется, должно быть вполне очевидным уже из трактовки суда и преступления Иваном и старцем Зосимом.²² Ведь и то, что герой, по-видимому, совершенно отвергает «в вопросе о церковно-общественном суде разделение церкви от государства» (14, 56), является теоретическим допущением, работающим только в контексте идеальной ситуации. Она и рассматривается им вместе со старцем в разборе церковного суда как суда нравственного. Дело заключается не в том, входят или не входят в юрисдикцию церкви уголовные преступления, а в общем взгляде на преступление и наказание: «Да если б и теперь был один лишь церковно-общественный суд, то и теперь бы церковь не послала на каторгу или на смертную казнь. Преступление и взгляд на него должны бы были несомненно тогда измениться...» (14, 58—59).

Славянофилы в связи с этим высказывались не столь прямо, но весьма последовательно. В «Предисловии» ко второму тому богословских сочинений Хомякова Ю. Ф. Самарин, обозревая преграды, стоящие между современностью и церковью, и находя, что таковыми являются невозможность (правда, он ее считает мнимой) «согласить то, чему учит и что предписывает Церковь, с живою, законною, природною человеку потребностью свободы»,²³ далее в сноске замечает: «Многие ли, например, догадываются, что уголовные преследования за отпадение от истинной веры гораздо, по существу своему, противнее духу Церкви, чем так называемому гуманизму или либерализму?».

Именно из этой посылки — из свободной совести в вере и выводится нравственность, только в вере и способен человек обрести опору. В этом вопросе, по крайней мере теоретически, герой-диалектик совпадает со старцем: «Если кто <...> преступника исправляет и в другого человека перерождает, то это опять-таки единственно лишь закон Христов, сказывающийся в сознании собственной совести» (14, 60). И это, без сомнения, взгляд самого автора романа.

Спор в келье старца Зосимы возвращается таким образом к тому ядру, центру, из которого и вышел: к провозглашению идеала превращения церкви «из общества как союза почти еще языческого во единую вселенскую и владычествующую церковь» (14, 61). В этом ядре, заключающем философско-этическое содержание, и содержатся мучающие Ивана Карамазова вопросы, так верно разгаданные Зосимой: «...не веруете <...> в то, что написали о церкви и о церковном вопросе» (14, 65). Идеи, развитые героем, основываются на теоретическом допущении, что есть Бог и есть бессмертие, но «что для каждого частного лица, <...> не верующего ни в Бога, ни в бессмертие свое, нравственный закон природы должен немедленно измениться в полную противоположность прежнему...» (Там же). Безусловно,

²² Ветловская В. Е. Поэтика романа «Братья Карамазовы». Л., 1977.

²³ Самарин Ю. Ф. Предисловие // Хомяков А. С. Соч. Прага, 1867. Т. 2. С. XXIII—XXIV; перепечатано: Лит. учеба. 1991. № 3. С. 138.

автор наделяет своего героя глубоким знанием предмета, в том числе и знаменитых кантовских антиномий, с которыми полемизировал Хомяков.

Подобная гибкость мысли, умение обнажить логическую суть проблемы и вывести все возможные следствия были доступны не многим современникам Достоевского. Надо полагать, что многолетние размышления и подспудная работа творческого воображения, из которого лидеры славянофильства никогда не исчезали, как раз и создали предпосылки для обращения к фигуре А. С. Хомякова во время работы над «Братьями Карамазовыми». Его огромная эрудиция, интенсивные разыскания и штудии в области философии, истории церкви, богословские труды — все это делает вполне правдоподобным допущение об отражении в образе Ивана Карамазова отдельных сторон личности Хомякова и его идей. Несомненно, в том, как мыслил Достоевский веру и церковь и что нашло прямое выражение в словах старца Зосимы, сильно чувствуется если не влияние, то общий пафос богословских идей Хомякова и других славянофилов.

Таким образом, выясняется, что положительные идеалы самого писателя не однозначно догматически отданы старцу Зосиме, но должны утверждаться в противоборстве — противоречии композиционного ро и сонга и в противоречии — противоборстве ума и сердца героя-бунтаря. В аргументацию героя «за» и в аргументацию «против» брошены и современная Достоевскому полемика о церковно-общественном суде, и великие философско-исторические концепции западных мыслителей от Руссо и Гельвеция до Канта и Гегеля, от спора славянофилов с западниками до теорий анархизма Бакунина и Нечаева.

Статья Ивана, находящаяся в романе в сложном идейно-эстетическом контексте, выражает не законченную теорию, а лишь момент, «мгновение» мировоззренческих исканий героя и самого автора, его спора с современниками по актуальным религиозно-политическим и философско-эстетическим проблемам. Церковная реформа была одной в ряду либерально-буржуазных реформ 1860—1870-х гг. в России, и в борьбу вокруг нее были втянуты самые разнообразные силы: от публицистов либеральной газеты «Голос» до лиц, занимавших важное место в церковной и государственной иерархии. По словам современника, уже в самом начале церковники предприняли попытку дезавуировать общественное мнение, и профессор Московской Духовной Академии А. Ф. Лавров (впоследствии архиепископ Литовский) анонимно выпустил в двух частях упоминавшуюся книгу «Предполагаемая реформа церковного суда» под эгидой Н. Елагина, ярого охранителя, бывшего цензора николаевского царствования. Событие это было обозначено современниками как «печальный инцидент».²⁴ И, как выяснилось позже, скрыто, но весьма активно влияя на события К. П. Победоносцев. Одному из своих корреспондентов он писал: «Церковные реформы <...> опасное дело, особенно когда совершаются под влиянием раздраженных мнений и вне почвы

²⁴ Котович А. К судьбе проекта... С. 8.

церковной. Особенно прискорбно то, что сами представители церковной иерархии и лица духовного сана увлекаются ветром, колеблющим мнения, и отрываются от корня церковного. Я не только не сторонник замышляемой ныне и проповедуемой согласно светскими и духовными журналами реформы церковного суда, но и почитаю это дело несогласным ни с основными правами церковными, ни со здоровыми началами политики церковной и гражданской. Дело это, если осуществится, будет пагубою для церковной дисциплины, и может произвести великий соблазн в церкви...».²⁵

Ко времени непосредственного начала работы над романом полемика ослабла,²⁶ но судьба ее (проекта) не была еще окончательно решена. И Достоевский, трудно сомневаться в этом, с присущей его темпераменту решительностью ввел в роман полемический аспект этого давнего спора. Он не только отреагировал на него как на «текущую действительность», но довел, точнее — вывел, вопрос из юридической пелены, возвел его на высоту философско-исторической проблемы. Дело не в частности — прерогативах власти архиерея и т.д., а во взаимоотношениях государства и церкви. Отношения эти в настоящем их виде — только исторический момент, начало которого в первых веках христианства, а движение, развитие, будущее должно строиться на «постепенном обращении всякого государства в церковь». Историческая концепция самого автора романа, таким образом, выходя за пределы богословской публицистики, разворачивается в художественной форме, подчиняясь иной природе доказательства ложности и истинности. Поэтому так много оказывается втянутым в эту сюжетную ситуацию изложения героем и обсуждения его статьи о церковно-общественном суде: история и философия, славянофилы и западники, газетно-журнальная полемика и идеи мыслителей прошлого и настоящего.

Благодаря этому насыщению философско-эстетическим содержанием пятая глава второй книги становится одним из важнейших идейно-композиционных центров романа. Надо полагать, что дальнейший поиск источников и «прототипов» идей романа постоянно будет приводить нас к необходимости все большего погружения в историю духовной культуры человечества, ко все большей убежденности в уникальности художественного письма Достоевского, в необычайно сильной насыщенности художественной реальности его

²⁵ См.: Там же. С. 10.

²⁶ Необходимо отметить, вторая половина 1870-х гг. отмечена, с одной стороны, ослаблением полемики, с другой — одна за другой выходят книги по вопросам отношений государства и церкви, церковного суда. Например: *Сретенский П.* Критический анализ главнейших учений об отношении между церковью и государством. М., 1878; *Лебедев А.* Очерки внутренней истории Византийско-восточной церкви в IX—XI веках. М., 1878; *Заозерский Н.* Церковный суд в первые века христианства. Кострома, 1878. В рецензии на эти книги М. И. Горчаков счел нужным отметить: «вопрос о церковном суде, до сих пор не получивший разрешения», не получил его, потому что «значение церковно-судебного права недостаточно ясно и верно сознается в той среде нашего общества, которая силится иметь и оказывает преобладающее влияние на законодательные реформы нашей церкви».

романов реальностью социально-политической,²⁷ философско-исторической, вечно-предметной.

²⁷ Кажется, еще никто не обращал внимания на то, что в сложившуюся у славянофилов концепцию об отношениях между церковью и государством на Западе и в России, концепцию, освоенную Достоевским, в 1860—1870-е гг. внес свой вклад и К. П. Победоносцев. В «Курсе гражданского права» (Ч. 1—3. СПб., 1868—1880. Ч. 1. С. 158) он так излагает свое понимание вопроса: «Церковь католическая, постоянно противопоставляя духовное мирскому и церковное государственному, никогда не отлагая стремления возвыситься над государством и народом, не переставала включать в свое призвание отдельные от государства политические цели». Православная церковь, таким образом, никогда не противопоставляла церковное государственному, и в отношениях между ними всегда царили мир и благодать. Иван Карамазов и его неожиданные союзники иеромонахи Паисий и Иосиф отрицают католическую церковь по иным причинам и пути православной церкви видят в другом. Роль Победоносцева в жизни Достоевского последних лет, и в частности роль его в создании «Братьев Карамазовых», до сих пор рассматривалась односторонне. Между тем есть достаточные основания посмотреть на эту роль иначе. Не просматриваются ли в образе Великого инквизитора черты реальной исторической фигуры, не менее мрачной, злобней и сыгравшей впоследствии роль инквизитора, «простершего над Россией совиные крыла»?!

Н. Ф. ВУДАНОВА

А ПОЛЕ БИТВЫ — СЕРДЦА ЛЮДЕЙ

(«Братья Карамазовы» и «Девяносто третий год»)

Тема «Достоевский и Гюго» привлекала и привлекает внимание исследователей.¹ Она не нуждается в научном обосновании: Достоевский публично признал плодотворное творческое воздействие, оказанное на него французским писателем. В адресованном Э. Абу ответе на письменное приглашение принять участие в Международном литературном конгрессе, который состоялся в Париже 30 мая (11 июня) 1878 г. под председательством Гюго, Достоевский подчеркнул, что гений Гюго оказывал на него «с детства такое мощное влияние» (30, 27).

Глубокий анализ творчества Гюго содержится в предисловии Достоевского к русскому переводу романа «Собор Парижской Богоматери» (опубликован в журнале «Время» за 1862 г.); в письмах и черновых рукописях Достоевский наметил ряд близких для обоих романистов тем, мотивов, проблем, идей, образов.

Достоевского и Гюго сближает прежде всего христианский гуманизм, их глубокое сочувствие к отверженным «париям общества», всем «униженным и оскорбленным». Не случайно в предисловии к русскому переводу «Собора Парижской Богоматери» Достоевский сформулировал — как основную идею творчества Гюго и — шире — «всего искусства девятнадцатого столетия» — «восстановление погибшего человека, задавленного несправедливо гнетом обстоятельств,

¹ См.: Алексеев М. П. Гюго и его русские знакомства // Лит. наследство. М., 1937. Т. 31—32. С. 777—915; Бем А. Л.: 1) Гюго и Достоевский; 2) Перед лицом смерти. «Последний день приговоренного к казни» В. Гюго и «Идиот» Достоевского // О Dostojevském: Sborník statí a materiálů. Praha, 1972. С. 131—182; Виноградов В. В. Из биографии одного «неистового произведения» // Виноградов В. В. Избр. труды: Поэтика русской литературы. М., 1976. С. 63—75; Гроссман Л. П. Гении Европы // Гроссман Л. П. Библиотека Достоевского. Одесса, 1919. С. 118—120; Кийко Е. И.: 1) Из истории создания «Братьев Карамазовых» (Иван и Смердаков) // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1976. Т. 2. С. 125—129; 2) Достоевский и Гюго: (Из истории создания «Братьев Карамазовых») // Там же. Л., 1978. Т. 3. С. 166—172; Komarowitsch W. Die Urgestalt der «Brüder Karamasoff». München, 1928; Фридендер Г. М.: 1) Les notes de Dostoïevski sur V. Hugo // Dostoïevski. Cahiers de l'Herne. Paris, 1973. P. 288—294; 2) 7, 355, 404—405; 9, 407, 429, 430, 433, 449; 15, 463; 20, 272—278 и др.; 3) Достоевский и мировая литература. М., 1979. С. 141—158 (то же: Л., 1985. С. 176—197); Цейтлин А. Г. «Преступление и наказание» и «Les Misérables» // Литература и марксизм. 1928. № 5. С. 20—58.