

В 1911—1926 гг. Мережковский вернулся к занятиям Достоевским в качестве одного из руководителей его собрания сочинений, выходящего в Мюнхене, в издательстве Пипер на немецком языке. Однако этот этап биографии Мережковского представляет скорее биографический, чем культурно-исторический интерес. Проложив (так же, как и А. Л. Волынский) своими работами дорогу В. И. Иванову, А. Белому, Н. А. Бердяеву, Л. Шестову, Мережковский к этому времени как критик и исследователь Достоевского уже сыграл свою историческую роль. Тем не менее думается, что значения его работ о Достоевском 1890—1906 гг. не следует преуменьшать: они сохранили свою научную ценность и сегодня.

Н. Ф. БУДАНОВА

ДОСТОЕВСКИЙ О ХРИСТЕ И ИСТИНЕ

Вряд ли я ошибусь, если предположу, что ни одно из суждений Достоевского не вызывает столько недоумений и споров, сколько вызывают широкоизвестные его слова о Христе и истине.

Впервые это суждение было высказано Достоевским в письме к Н. Д. Фонвизиной 1854 г. Приведу его в широком контексте, что существенно.

«Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя цеверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки, — пишет Достоевский своей корреспондентке. — Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил себе символ веры, в котором всё для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (28₁, 176).

Поразительны признания писателя о присущей ему огромной жажде веры и о мучительных религиозных сомнениях, среди которых личность Христа выступает как якорь спасения, как путеводная звезда. «Символ веры» молодого Достоевского зиждется на признании нравственного и эстетического совершенства Христа, этого «вечного от века идеала, к которому стремится и по законам природы должен стремиться человек» (20, 172). Христос предстает как воплощение и критерий совершенных Нравственности, Добра и Красоты, а тем самым и воплощением абсолютной, вечной, высшей Истины, противостоящей всем относительным, временным, переходящим истинам. Самый факт апелляции Достоевского к математическому (см. далее) доказательству, бессильному, как известно, в делах веры, и служит свидетельством, что в данном случае речь идет о вполне реальной, земной истине.

На констатации этих общих соображений можно бы и закончить, если бы суждение молодого Достоевского о Христе и истине

было единичным. Однако писатель почти буквально повторяет эту мысль в последующие годы. Очевидно, она не была случайной.

Обратимся к роману «Бесы». Ставрогин принадлежит к числу духовно и нравственно раздвоенных героев Достоевского, к тем русским широкоим, «карамазовским» натурам, которые способны «вмещать всевозможные противоположности и разом созерцать обе бездны, бездну над нами, бездну высших идеалов, и бездну под нами, бездну самого низшего и зловонного падения» (15, 129). И в своем первом качестве — в качестве философа и диалектика, способного созерцать «бездну высших идеалов», — Ставрогин в романе и в подготовительных к нему материалах выражает некоторые излюбленные идеи самого Достоевского. Таковы идеи о необходимости для развития самобытной нации великого религиозно-нравственного идеала, о русском народе-«богоносце», призванном обновить нравственно большую Европу, о католицизме, «подавшемся» на «третье дьяволово искушение» и искажившем «образ истинного Христа», и др. (Вспомним «Дневник писателя» 1870-х — начала 1880-х гг.).

К подобным же дорогим Достоевскому идеям относится и суждение о Христе и истине, высказанное в романе Ставрогиным.

«... не вы ли говорили мне, что если бы математически доказали Вам, что истина вне Христа, то вы согласились лучше остаться со Христом, нежели с истиной?» — спрашивает Ставрогина Шатов (10, 198).

Характерно, что суждение о Христе и истине в диалоге Шатова и Ставрогина дано, как и в приведенном письме Достоевского к Н. Д. Фонвизиной, в контексте идей о вере и неверии, о Христе как высшем нравственно-эстетическом идеале и ориентире среди всех сомнений и колебаний.

Последнее из известных мне суждений Достоевского о Христе и истине приведено в черновых набросках к «Дневнику писателя» за 1881 г., намечающих полемику Достоевского с К. Д. Кавелиным о связи убеждений, поступков и веры с нравственностью.

Приведу высказывание о Христе и истине в контексте этой полемики, что очень важно.

«Совесть без Бога есть ужас, она может заблудиться до самого безнравственного. Недостаточно определять нравственность верно-стью своим убеждениям (позиция К. Д. Кавелина. — Н. Б.). Надо еще беспрерывно возбуждать в себе вопрос: верны ли мои убеждения? Проверка же их одна — Христос, но тут уж не философия, а вера (...). Сжигающего еретиков я не могу признать нравственным человеком, ибо не признаю ваш тезис, что нравственность есть согласие с внутренними убеждениями. Это лишь *честность* (русский язык богат), но не нравственность. Нравственный образец и идеал есть у меня, дан, Христос. Спрашиваю: сжег ли бы Он еретиков нет. Ну так значит сжигание еретиков есть поступок безнравственный. (...) Инквизитор уж тем одним безнравственен, что в сердце его, в совесть его могла ужиться идея о необходимости сжигать людей. Орсини тоже. Кошрад Валленрод тоже. (...) Подставить

ланиту, любить больше себя — не потому, что полезно, а потому, что нравится, до жгучего чувства, до страсти. Христос ошибался — доказано.¹ Это жгучее чувство говорит: лучше я останусь с ошибкой, со Христом, чем с вами. (...) *Нравственно* только то, что совпадает с вашим чувством красоты и с идеалом, в котором вы ее воплощаете. (...) Если мы не имеем авторитета в веру и во Христе, то во всем заблуждаемся (...) Инквизитор и глава о детях. Ввиду этих глав вы бы могли отнестись ко мне хотя и научно, но не столь высокомерно по части философии, хотя философия и не моя специальность. И в Европе такой силы атеистических *выражений* нет и не было. Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую, а через большое *горнило сомнений* моя *осанна* прошла...» (27, 56—57, 86).

Прежде всего хочется выделить слова об «осанне», прошедшей «через большое горнило сомнений». Это итог длительной и трудной религиозной эволюции писателя. К сказанному же можно добавить, что Христос олицетворял для Достоевского не только совершенные Добро, Нравственность и Красоту, но и совершенную Любовь, верховную Совесть. Поражает глубоко личное (полное благоговейной любви) отношение писателя к Христу. В трудные жизненные ситуации, когда возникала проблема нравственного выбора и был необходим нелицеприятный суд совести, Достоевский мысленно обращался к Христу, чтобы представить, как в подобном случае поступил бы Христос (приведенные записи убедительно показывают это). Подобное личное отношение к Христу характерно для глубоко верующих людей.

Но вступает ли, однако, подобный вывод в противоречие с реальным фактом противопоставления Христа и истины, встречающимся во всех трех приведенных высказываниях? Мыслима ли вообще для верующего человека допустимость подобного противопоставления? Как это противопоставление могло возникнуть? Прежде чем ответить на этот и другие «трудные» вопросы, выскажу некоторые соображения об источнике аналогии «Христос и истина».

Вряд ли я ошибусь, если предположу, что аналогия «Христос и истина» восходит к Новому Завету, и прежде всего к Евангелию от Иоанна, этому Евангелию Любви, столь чтимому писателем.

Не ставя перед собой задачи дать исчерпывающий свод новозаветных текстов на эту тему, я обращаю внимание лишь на те из них, где непосредственно сопоставляются Христос и истина. Это, в частности:

Гл. 1, ст. 14: «И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видали славу Его, славу как Единородного от Отца».

Ст. 17: «Ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа».

¹ Здесь, очевидно, в смысле: если бы даже доказали, что Христос ошибался.

Гл. 8, ст. 32: «...и познаете истину, и истина сделает вас свободными».

Ст. 40: «А теперь ищете убить Меня, Человека, сказавшего вам истину, которую слышал от Бога: Авраам этого не делал».

Ст. 46: «Кто из вас обличит Меня в неправде? Если же Я говорю истину, почему вы не верите Мне?».

Гл. 14, ст. 6: «Иисус сказал ему (Фоме. — Н. Б.): Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня».

Гл. 18, ст. 37—38: «Пилат сказал Ему: итак Ты Царь? Иисус отвечал: ты говоришь, что Я Царь; Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего».

Пилат сказал ему: что есть истина?».

В этих евангельских текстах, хорошо знакомых Достоевскому, Христос и истина отождествляются.

Противопоставление Христа и истины в суждениях Достоевского носит полемический характер и направлено против западноевропейского и русского атеистического гуманизма XIX в., когда в сознании современников социальные истины вытеснили истины вечные, а теории некоторых «двигателей» и вождей человечества — учение Христа. На смену религии Богочеловека пришла религия человекобога (антропотеизм). В условиях религиозного кризиса, оптимистической веры в безграничный социальный прогресс, в способность человека, отречься от Бога, построить «земной рай» на основе разума и науки и возникла возможность противопоставления Христу современных «двигателей человечества» как носителей подлинной человечности, противопоставления их философии и социальных теорий как истинно гуманных «ложному» и «мечтательному» учению Христа, христианскому гуманизму.

В «Дневнике писателя» за 1873 г. (глава «Старые люди») Достоевский вспоминает споры в кругу Белинского в середине 1840-х гг. о Христе, христианстве, социализме и «истинных» «двигателях человечества».

«Я застал его страстным социалистом, и он прямо начал со мной с атеизма, — пишет Достоевский о Белинском, — (...) Выше всего ценя разум, науку и реализм, он в то же время понимал глубже всех, что одни разум, наука и реализм могут создать лишь муравейник, а не социальную „гармонию“, в которой бы можно было ужить человека. Он знал, что основа всему — начала нравственные. В новые нравственные основы социализма (...) он верил до безумия и безо всякой рефлексии; тут был один лишь восторг. Но, как социалисту, ему прежде всего следовало низложить христианство; он знал, что революция непременно должна начинать с атеизма. Ему надо было низложить ту религию, из которой выныли нравственные основания отрицаемого им общества (...) он верил всем существом своим (...), что социализм не только не разрушает свободу личности, а, напротив, восстанавливает ее в неслыханном величии, но на новых и уже алмазных основаниях. Тут оставалась,

однако, сияющая личность самого Христа, с которой всего труднее было бороться. Учение Христово он, как социалист, необходимо должен был разрушать, называть его ложным и невежественным человеколюбием, осужденным современной наукой и экономическими началами; но все-таки оставался пресветлый лик Богочеловека, Его нравственная недостижимость, Его чудесная и чудотворная красота. Но в беспрерывном, неугасимом восторге своем Белинский не остановился даже и перед этим неодолимым препятствием, как остановился Ренан, провозгласивший в своей полной безверия книге „*Vie de Jésus*“,² что Христос все-таки есть идеал красоты человеческой, тип недостижимый, которому нельзя уже болес повториться даже и в будущем» (21, 10—11).

Достоевский приводит мнение Белинского, что Христос, «если бы родился в наше время, был бы самым незаметным и обыкновенным человеком; так и стушеввался бы при нынешней науке и при нынешних двигателях человечества» (там же, 11). В кругу Белинского высказывалось также мнение, что Христос примкнул бы к социалистам и пошел с ними. В числе «двигателей человечества», к которым предназначалось примкнуть Христу, упоминались среди прочих утопические социалисты, Фейербах, Прудон.

Критикуя абстрактный характер современного социального гуманизма с его отвлеченной любовью к человечеству и пренебрежением к интересам отдельной личности, Достоевский писал: «Но зато мне вот что кажется несомненным: дай всем этим современным высшим учителям полную возможность разрушить старое общество и построить заново — то выйдет такой мрак, такой хаос, нечто до того грубое, слепое и бесчеловечное, что всё здание рухнет, под проклятиями человечества, прежде чем будет завершено. Раз отвергнув Христа, ум человеческий может дойти до удивительных результатов. Это аксиома. Европа, по крайней мере в высших представителях своей мысли, отвергает Христа, мы же, как известно, обязаны подражать Европе» (там же, 132—133).

В последних словах по существу выражено убеждение Достоевского, что вне Христа нет истины и что даже высокая социальная идея, осуществленная принудительно и в разрыве с религиозно-нравственным абсолютом, неизбежно исказится и обратится в свою противоположность.

Выскажу некоторые соображения по поводу той великой социальной идеи атеистического гуманизма, которую мог подразумевать Достоевский и превосходство которой над учением Христа ее апологеты готовы были доказать математически.

Думаю, что это идея о хлебе земном, о необходимости накормить голодных и обездоленных и связанная с ней программа насильственного построения «земного рая», в котором все будут сыты и счастливы. Именно идею «земного рая» («земного царства») — как альтернативу Царству небесному — атеистический гуманизм противопоставляет христианству. Достоевский-петрашевец в молодом

² «Жизнь Иисуса» (франц.).

сти сам прошел через соблазн этой идеи, она была им глубоко выстрадана.

Как и все коренные проблемы человеческого бытия, Достоевский решает проблему «хлебов», обратившись к Христу и Новому Завету. Символ «камни и хлебы», «камни, обращенные в хлебы» (точнее: камни, не обращенные в хлебы), наполненный глубочайшим религиозно-нравственным и философским содержанием, проходит через все творчество зрелого Достоевского и получает гениальную трактовку в «Братьях Карамазовых» (поэма «Великий инквизитор»).

Евангельское предание об искушении Христа дьяволом в пустыне Достоевский использует для осмысления исторических судеб человечества, для размышления над узловыми вопросами христианства и социализма.

Символ «камни и хлебы» восходит к первому искушению Христа дьяволом в пустыне:

«И приступил к Нему искушитель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами.

Он же сказал ему в ответ: написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф., 4, 3—4; Лк., 4, 3—4).

Христос, насытивший, согласно Евангелию, пятью хлебами пять тысяч, отказался в данном случае превратить камни в хлебы, ответив: «Не хлебом одним будет жить человек...», т. е. высказал мысль о приоритете духовного начала в человеке, приоритете «хлеба небесного» перед «хлебом земным»: «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий...» (Ин., 6, 27).

В романе «Подросток» и в подготовительных к нему материалах идея «обратить камни в хлебы» квалифицируется как великая, но второстепенная: «Телеги, подвозящие хлеб человечеству. Это — великая идея, но второстепенная и только в данный момент великая. Ведь я знаю, что, если я обращаю камни в хлебы и накормлю человечество, человек тотчас же спросит: „Ну вот, я наелся; теперь что же делать?“» (16, 78).

Или другая запись:

«Общество основывается на началах нравственных; на мясе, на экономической идее, на претворении камней в хлебы — ничего не основывается...» (16, 431).

По мнению Достоевского, «высшая идея на земле *лишь одна* и именно идея о бессмертии души человеческой, ибо все остальные „высшие“ идеи жизни, которыми может быть жив человек, *лишь из нее одной вытекают* (...) Словом, идея о бессмертии — это сама жизнь, живая жизнь, ее окончательная формула и главный источник истины и правильного сознания для человечества» (24, 48—50).

И в этом понимании высшей идеи человеческого бытия Достоевский также следует за Христом: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф., 6, 33).

В центре поэмы «Великий инквизитор» — суд над Христом с точки зрения атеистического гуманизма и социализма.

Великий инквизитор по-своему любит и жалост людей. Он убежден, что человечество в своей основной массе — «слабое, вечно порочное и вечно неблагородное людское племя» (14, 231), которому не под силу высокие нравственные требования Христа и свобода нравственного выбора. Оно всегда предпочтет «хлеб земной» (материальные блага) «хлебу небесному». Великий инквизитор и другие «избранные», «подправив» подвиг Христа, «из человеколюбия» устраивают «счастье» этих слабосильных существ обманым путем, на основе «чуда, тайны и авторитета», отвергнутых Христом. «И люди обрадовались, что их вновь повели как стадо и что с сердец их снят наконец столь страшный дар (свобода нравственного выбора. — И. Б.), принесший им столько муки» (там же, 234).

Великий инквизитор, осудивший Христа за то, что Он отверг первое дьяволово искушение и не превратил камни в хлебы, относит идею «хлебов» к числу тех идей, которые способны разрушить храм Христа.

«...знаешь ли, — говорит Великий инквизитор Христу, — что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли, и сразится с Тобою, и победит Тебя, и все пойдут за ним, восклицая: „Кто подобен зверю сему, он дал нам огонь с небес!“ (...) „Накорми, тогда и спрашивай с них добродетели!“ — вот что напишут на знамени, которое воздвигнут против Тебя и которым разрушится храм Твой» (там же, 230).

Оригинальное раскрытие символа «камни и хлебы» дано Достоевским в его письме к В. А. Алексею от 7 июня 1876 г. Письмо это — ценнейший автокомментарий к религиозно-философскому содержанию поэмы «Великий инквизитор». В письме, как и в поэме, звучит диалог между атеистическим и христианским гуманизмом и противопоставляются два взгляда на человека. Предоставим слово обеим сторонам.

«...„Ты — Сын Божий, стало быть, Ты всё можешь. Вот камни, видишь, как много. Тебе стоит только повелеть — и камни обратятся в хлеб.

Повели же и впредь, чтоб земля рождала без труда, научи людей такой науке или научи их такому порядку, чтоб жизнь их была впредь обеспечена. Неужто не веришь, что главнейшие пороки и беды человека произошли от голоду, холоду, нищеты и из всевозможной борьбы за существование“.

Вот 1-я идея, которую задал злой дух Христу. Согласитесь, что с ней трудно справиться. Нынешний социализм в Европе, да и у нас, везде устраняет Христа и хлопочет прежде всего о хлебе, призывает науку и утверждает, что причиной всех бедствий человеческих одно — нищета, борьба за существование, „среда заела“» (29², 84—85).

Такова в представлении Достоевского точка зрения социалистов и — шире — атеистического гуманизма, которую Великий инквизи-

тор выразил словами: «Накорми, тогда и спрашивай с них добродетели».³

Какова же в понимании Достоевского позиция Христа, отвергнувшего «соблазн о хлебе»?

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

На закономерно возникающий вопрос: почему же нельзя было «дать и Красоту и хлеб вместе»? — Достоевский дает следующее объяснение: «Тогда будет отнят у человека *труд, личность, самопожертвование своим добром ради ближнего* — одним словом, отнята вся жизнь, идеал жизни. И потому лучше возвестить один свет духовный» (там же).

Было бы, однако, большой наивностью предположить, что Достоевский вообще отрицал необходимость «хлеба земного». В одной из черновых заметок 1880 г. он пишет: «Еще в Евангелии сказано (. . .) самим Христом: „Не одним хлебом будет жив человек“. Значит, наравне с духовной жизнью признано за человеком полное право есть и хлеб земной» (26, 220).

Однако писатель неустанно напоминал о приоритете духовного начала в человеке над началом материальным, как бы предвидя, к каким пагубным последствиям может привести наше общество забвение этой евангельской истины.

Социальный прогресс Достоевский, как известно, связывал с идеей духовного и нравственного обновления как отдельной личности, так и общества в целом. «Были бы братья, будет и братство, — писал Достоевский в 1880 г. — Если же нет братьев, то никаким „учреждением“ не получите братства. Что толку поставить „учреждение“ и написать на нем: „Liberté, égalité, fraternité“? ⁴ Ровно никакого толку не добьетесь тут „учреждением“, так что придется — необходимо, неминуемо придется — присовокупить к трем „учредительным“ словечкам четвертое: „ou la mort“, „fraternité ou la mort“, ⁵ —

³ В «Дневнике писателя» за 1873 г. (статья «Старые люди») Достоевский приводит близкое по смыслу суждение Белинского: «— Да знаете ли вы, — взвизгивал он раз вечером (. . .) обращаясь ко мне, — знаете ли вы, что нельзя насчитывать грехи человеку и обременять его долгами и подставными ланитами, когда общество так подло устроено, что человеку невозможно не делать злодейств, когда он экономически приведен к злодейству, и что нелепо и жестоко требовать с человека того, чего уже по законам природы не может он выполнить, если б даже хотел. . .» (21, 11).

⁴ «Свобода, равенство, братство» (франц.).

⁵ «или смерть», «братство или смерть» (франц.).

и пойдут братья откалывать головы братьям, чтоб получить чрез „гражданское учреждение“ братство» (там же, 167).

В заключение отметим, что письмо к В. А. Алексееву может служить еще одним подтверждением нашего вывода, что именно в Христе и Его Слове Достоевский видел самую главную для человека и непреходящую истину.