

А. Шнебеле
"... Чтобы быть с Ним". Искания Христа Федором Достоевским

"Антропософия в современном мире"
№№ 8-14 (2003-2005)
Автореферат лекции

I
Достоевский и книга Иова

Однажды Мария Штайнер сказала: "Рудольф Штайнер претворил в жизнь эту легенду". Здесь имеется в виду легенда о Храме, в которой описана история строительства в X веке Храма царя Соломона в Иерусалиме и трагическая судьба его зодчего - мастера Хирама, который готов был самоотверженно умереть за свои идеалы. "Он осуществил ее физическим действием; он стал этой легендой. Своей жизнью он возвестил ее человечеству" (GA 265, стр. 87). В нынешнее время самые разные общественные деятели рассказывают себя о своем становлении; часто их спрашивают и о том, кто является для них примером. Иногда после их ответа создается впечатление, что роль этого примера не слишком значительна, что данная личность могла бы развиваться и без указанного ею примера и что о таком примере говорится только ради внешнего эффекта. Конечно, не следует отрицать, что в иных случаях пример действительно воздействовал на личность, сделав ее такой, какой она без него не могла бы стать. И все же почти всегда при подобных признаниях остается неприятное ощущение тщеславного самолюбования.

Представить себе, что какому-либо журналисту довелось задать Рудольфу Штайнеру вопрос, кто для него является великим примером, означало бы пережить, насколько этот вопрос в данном случае неуместен, ибо в деятельности Рудольфа Штайнера не было ни малейшего места для тщеславного самолюбования.

Но как объективно, как правдиво звучит в устах Марии Штайнер представление зодчего Хирама примером для Рудольфа Штайнера! Тот, кто интересуется сегодня легендой о Храме, должен знакомиться с ней как с литературой, как с текстом; также и Рудольф Штайнер в своих лекциях о ней исходит от изложения легенды в книге Хеккеторна "Тайные обществ, союзы и доктрины", вышедшей в свет в 1900 году в Лейпциге в немецком переводе. Существует экземпляр со сделанными рукою Рудольфа Штайнера пометками. Излишне говорить, что здесь действовала духовная сила; духовная сила легенды о Храме стала действительностью в жизни и творчестве Рудольфа Штайнера.

И все-таки исходным пунктом является текст, нечто написанное, тем самым - для внешнего и поверхностного взгляда - что-то уже принадлежащее прошлому, истории; но для более тонкого ощущения текст несет в себе сокровенную жизнь, скрытую силу и актуальность. Если, по примеру Марии Штайнер, отнести такой текст к жизни и творчеству определенной личности, то можно было бы назвать его ключевым текстом для биографии этого человека. Если мы расцениваем этот текст правильно, то держим в руках ключ к пониманию этой биографии. Такой текст помогает нам увидеть в жизненном пути человека не ряд внешних фактов, более или менее связанных друг с другом, но то, что выходит за рамки временного, что раскрывает смысл, освещает существенное в этом жизненном пути. В том же смысле, как в глазах Марии Штайнер легенда о Храме была ключевым текстом для понимания жизненного пути Рудольфа Штайнера, для понимания Достоевского - как я убежден - можно назвать ключевыми два текста, а точнее говоря: один текст и одну группу текстов Библии. Они имеют отношение к жизненному пути Достоевского, сравнимое с отношением легенды о Храме к жизни Рудольфа Штайнера.

Первый текст - это текст из Ветхого завета, а именно, книга Иова как таковая, в полном объеме; второй текст, вернее, группа текстов - это рассказ об исцелении одержимого на восточном берегу Геннисаретского озера, новозаветный рассказ, имеющийся в трех синоптических Евангелиях. Речь пойдет об отношении Достоевского к книге Иова. Вначале, вероятно, стоит сказать об Иове и книге Иова отдельно, выделяя те моменты, которые будут важны для освещения жизни и творчества Достоевского через судьбу Иова.

Мы можем себе представить Иова как историческую личность. В книге Иезекииля он упоминается как героический образ древних времен, праведник, который в необычайном испытании остался верен Богу (гл. 14, ст. 14.20). И если Рудольф Штайнер свидетельствует, что то место книги Иова, где его жена взывает к нему: "Похули Бога - и умрешь!" - соответствует тому, что гласит и хроника Акаши, то в этом можно увидеть подтверждение того, о чем убедительно свидетельствует уже книга Иезекииля: Иов действительно жил.

Относительно времени мы можем предположить, что он жил между переселением двенадцати сыновей Иакова и возвещением Десяти заповедей, примерно между тысяча семисотым и тысяча двести пятидесятым годами до Р.Х. Где-то на протяжении этого времени жил великий праведник, который посвятил всю свою жизнь божественным заповедям, который жил только для того, чтобы угодить Богу. Сначала он жил в благополучии, причем ощущалась естественная связь между ведением богоугодной жизни и благоденствием. Потом пришло время несчастья, утраты благополучия, детей, здоровья. В тяжелой внутренней борьбе Иов остался верным Богу и достиг таким образом новой близости к нему, исходящего из глубин души постижения величия Бога. Наверное, это была самая суть легенды об Иове, которая передавалась в течение десятилетий устно, пока поэт, вероятно, пятого века до нашей эры не разработал ее письменно и не создал то литературное произведение, которое мы знаем как книгу Иова. Это, безусловно, одно из самых значительных и впечатляющих произведений мировой литературы. Гете воспользовался им для разработки "Пролога на небе"; Рудольф Штайнер называет книгу Иова "самым чудесным драматическим рассказом, который вообще был написан в древнем мире".

Книга Иова представляет собой драматическое повествование о его жизни, включает в себя поэтически переданные речи Иова и трех его друзей, а также два обращения Бога к Иову. Во вступлении описывается богобоязненность Иова, его справедливость и непорочность, а также его благоденствие, его счастье. Его богобоязненность простирается так далеко, что он чувствует ответственность и за своих десятерых детей, которые наслаждаются жизнью, проводя дни в пирах. После пиров Иов искупает их всеожжением, так как озабочен, не похулили ли они во время пира Бога.

Итак, он ощущает, что совсем не просто передать собственную набожность следующему поколению, для которого положительный отцовский пример - еще не гарантия праведности. Но важно то, что Иов чувствует свою ответственность. Он не говорит: То, как мои дети развиваются в моральном отношении, - не мое дело, главное, что я праведник; нет, он возлагает на себя искупление их возможного несправедного поведения. Итак, он проповедует высокую меру праведности, которая сосредоточена не только на собственном существовании, но и распространяется на окружающих его людей, он чувствует ответственность за их моральные слабости и несовершенства.

Далее рассказывается, как противостоящая Богу сила добивается у Бога разрешения навлечь беду на Иова, осуществляя утрату стада, гибель слуг и детей Иова. Реакция Иова: "Господь дает. Господь и берет: благословенно имя Господне!" Но в другой раз сатана вызывает потерю здоровья уже самого Иова: он поражен проказою, гнойными язвами по всему телу. И тогда Иов совершает обряды скорби и покаяния: он разрывает свою одежду, остригает свои волосы и погружается в пепел. Туда, где не живут люди, куда выбрасывают мусор и пепел из очагов - туда направляется Иов, так как сам он, по его ощущению, есть мусор. Когда в 16 главе, 15 стихе говорится: "Сшил я себе одежду из

дерюги ..." (или - в синодальном переводе: "Вретище сшил я на кожу мою ..."), то надо понимать это образно, в контексте данного места. Однако, несмотря на это, мы можем предположить, что Иов надел на себя принятую в таких случаях одежду - рубаху скорбящих и кающихся.

Старый греческий перевод еврейской Библии, так называемая Септуагинта, передает слово "пепел" (имеется в виду "свалка") словом "гниоище". Может быть, это было вызвано следующими стихами книги Иова: "Если водой снеговой омоюсь, если щелочью очищу ладони - Ты погрузишь меня в сточную яму, и даже одежда мной побрезгует" (гл. 9, стихи 30 и 31). Эти стихи безусловно являются одними из самых трогательных и волнующих в книге Иова; заостренно и впечатляюще передается ими самочувствие Иова, его отчаяние и одновременно с тем его безнадежный протест: он ощущает в себе желание жить как праведник, безусловно в нравственном отношении; этот высочайший идеал, он чувствует в себе живым. И одновременно он ощущает бессилие этого идеала перед Богом, Который до такой степени могуществен, что может игнорировать даже такое высокое стремление человека, может проявлять всю свою власть и на праведнике, низвергая его с высочайших высот в самые низкие глубины жизни, выставляя его таким мерзким, что даже одежда его гнушается.

В 17 главе, в 13 и 14 стихах он видит себя разлагающимся, гниющим трупом: "Я тоскую по Шеолу (т.е. преисподней), как по дому, и во тьме себе ложе готовлю, я гроб зову своим отцом, а червя - матерью и сестрой". То, на что образно намекает еврейский оригинал книги Иова, Септуагинта делает внешней реальностью, отводя Иову место на гноище, то есть на навозной куче: в тексте Септуагинты Иов в еще более прямом смысле ощущает себя отбросами, нечистотами, чем-то крайне гнусным.

Потом появляются трое друзей Иова, которые сперва безмолвно проявляют участие к его беде. Иов жалуется, сетует, выражая свое отчаяние, которое грозит перейти в помешательство; но все время он оглядывается назад, на свою жизнь праведника. А друзья Иова принуждают его искать и исповедовать свою вину, ибо Бог справедлив. Особенно впечатляют в устах Иова сравнения из судебного обихода: он ощущает Бога то могуще-ственным противником на судебном процессе, с которым невозможно состязаться, то судебным следователем, который отыскивает грех Иова, хотя Он-то мог бы знать, что Иов невиновен.

Бог - справедливый судья, перед которым Иов охотно изложил бы свое дело, доказывая свою невиновность; он думает, что может надеяться на оправдание. Но где же можно найти Бога? Рассмотрим восьмую речь Иова (в главах 23 и 24), более подробно. Она почти полностью пронизана ощущением отдаленности Бога. Однако Иов не отрицает существование Бога. Но связь с Богом сохраняется только в том, что он узнает в тяготеющим над ним горе руку Бога, Который действует в его глазах по своему произволу. "Поступает Он, как захочет... Потому я Его и страшусь... Бог леденит мне душу, Всесильный меня страшит" (гл. 23, ст. 13-16).

Потом Иов отводит взгляд от собственного горя и рассматривает окружающее его состояние мира. Почему Бог не присутствует в земном постоянно, как судья, который повсюду осуществляет справедливость? Что является следствием этой отдаленности Бога - защитника справедливости? Иов дает совершенно мрачное, жуткое и безотрадное описание социальных условий человеческой жизни. При этом он видит группу людей, совершающую черные дела, о которых он говорит, что они "восстают против света" (гл. 24, ст. 13). Эти люди сильны и могущественны, беспощадно добиваются своего, проявляя свой жестокий эгоизм. Они "сдвигают ... межевые камни и пасут украденные стада, ослика у сирот уводят, у вдовы берут в залог быка, отрывают от груди сироту, у бедняка за долги берут дитя; нищих прогоняют с дороги, и разом прячутся все бедняки". (24,2-4) В 14 стихе следствие отдаленности Бога формулируется крайне заостренно: "...убийца затемно встает, режет нищего и бедняка...".

Жертвы же всего этого - бедные, слабые, беспомощные, которые, сурово работая, ведут жалкую и убогую жизнь, голодают, испытывают жажду и холод. В своей беде они даже вынуждены преступать законы. "Жнут они траву полевую, в винограднике нечестивца подбирают остатки..." (24,6) Тайком, под покровом ночи они срезают зерно, забирают оставшийся виноград из виноградников сильных и могущественных.

Только под конец речи вновь проясняется тьма, опять в Иове возникает надежда, что Бог примет меры против сильных, время их дел продлится недолго, их власти придет конец. Но и по отношению к себе Иов испытывает моменты надежды. Он переживает Бога не только противником и судебным следователем на судебном процессе, а затем хотя и справедливым, но отдаленным Богом, Который не заботится о справедливости в мире. В такой светлый момент он видит Бога как Своего ходатая и заступника: "Я же знаю, что жив мой Заступник, Он - Последний - встанет над прахом! Даже когда спадет с меня кожа, лишаясь плоти, я увижу Бога. Я своими глазами Его увижу, не кто-то другой - я сам! Пусть даже остановится мое сердце (другой перевод: Истаивает сердце в груди моей)" (гл. 19, 25-27).

В конце книги Бог появляется во время бури и свидетельствует о своем могуществе, указывая на мудрость, существующую в тварном мире. Иов постигает свою незначительность, замолкает и соглашается, что говорил неразумно. Затем следует еще одно впечатляющее место: Бог осуждает друзей Иова и говорит им, чтобы они пошли к Ио-ву и сотворили себе всесожжение; пусть Иов ходатайствует за них; Бог хочет слушать лишь его; если же нет, то Он явит всем троим нечто ужасное. Так и происходит: Иов ходатайствует за них, и Бог исполняет его просьбу. Теперь Иов вновь велик перед Богом, ибо его слово много значит. В начале книги Иов является нам человеком, который стремится искупить вину других, отстранить ее. Подобным же образом и в конце книги Иов не отказывает своим друзьям и помогает им добиться искупления перед Богом, так как его слово многое значит для Бога.

Эту передачу важнейших моментов книги Иова я хочу дополнить несколькими указаниями Рудольфа Штайнера, которые помогут нам прийти к пониманию судьбы Иова в рамках истории человечества. В лекции 20 сентября 1909 года цикла "Евангелия от Луки" Рудольф Штайнер сообщает, что было время, когда уже можно было говорить о добрых и плохих или же злых людях; но благое в добром человеке и злое в плохом не было тогда результатом собственного, внутреннего выбора. Кто был добрым - был одарен благими духовными существами; злой же был одержим злыми духовными существами. О том, что человек становится виновным, тогда еще речи быть не могло. Соответственно, можно добавить, еще не могло быть речи и о сознательном выборе добра; правильнее было бы говорить об одаренности. Только со времени возвещения Десяти заповедей мораль становится задачей самой человеческой души. "Возникает понятие вины, того, что человек становится виновным". Затем Рудольф Штайнер говорит о том, что судьба Иова показывает этот переход: "Дайте книге Иова подействовать на себя, и вы заметите эту неясность в понимании вины, эту неуверенность в том, как, собственно, надо оценить постигающее человека несчастье, и вы найдете все-таки уже влияние нового понимания вины" (GA 114, стр. 121).

Если сначала мы видим Иова праведником, то можем сказать: он одарен благими духовными существами; но их благодатное воздействие иссякает, потому что приближается время, когда становится необходимым, чтобы человек выбирал добро из глубины души. Насколько быстро эти благодатные воздействия могут иссякнуть, проявляется, с одной стороны, в том, что Иов должен быть озабочен своими детьми, с другой стороны, в том, что эти воздействия могут быстро смениться несчастьем и болезнью через вмешательство противоборствующей Богу силы. Рудольф Штайнер говорит о том, что люди чувствовали себя одержимыми злыми существами; Иов подходит, по крайней мере, к границе одержимости - там, где говорится, что он едва не впадает в помешательство. Видя в конце книги Иова восстановленным в его достоинстве

и жизненном благополучии, мы понимаем: перед нами предстаёт индивидуальность, знающая, что означает выбор добра, исходящий из глубины души, ибо она боролась за это добро.

Уже в ранние христианские времена ощущалось, что судьба Иова является прообразом пути Христа: тяжким хождением по мукам Иов добивается близости к Богу на новой основе; результат этой борьбы оказывает свое воздействие и на окружающий его мир. Также и для Христа, который исходит от Отца, хождение по мукам до смерти на Голгофе - это путь к Отцу; и благодатное воздействие этого хождения по мукам вплоть до смерти распространяется на все человечество.

Иов, кажется, чувствовал, что значит завоевать мораль из Я, что впредь она может переживаться только через испытание воздействия противостоящей Богу силы, в сознательном противоборстве ей. Из благодатных унаследованных сил тела все меньше и меньше можно будет прийти к близости к Богу, все больше и больше надо быть готовым из больного, хворого, разламывающегося тела перейти к переживанию божественного в человеке. Конечный пункт этого развития достигнут в Мистерии Голгофы, когда разрушением подготовленного с такой высокой мерой самоотдачи тела Иисуса из Назарета и смертью Христа осуществляется рождение Я в земном. Это развитие Иов уже предчувствует, и если он идет по пути горя и мучений, то не только познает человеческую карму, но и берет ее на себя: познание ее и принятие на себя есть одно и то же. Он стоит в начале того пути, который ведет на Голгофу.

Теперь перейдем к Достоевскому. Достоевский познакомился с книгой Иова, когда ему было восемь лет, во время понедельничной службы Страстной недели. Эта служба состоит из вечерни и литургии преждеосвященных даров, что составляет нечто единое. Служба отправляется в первой половине дня. Вечерня имеет после "Свете тихий" два чтения из Ветхого завета, одно - из книги Исхода, другое - начало книги Иова.

Мы весьма точно можем почувствовать то впечатление, которое произвело на Достоевского чтение из книги Иова, потому что в "Братьях Карамазовых" старцу Зосиме он дает пройти через те же самые переживания детства, которые были у него самого; вдова Достоевского подтверждала, что в рассказе о детстве Зосимы мы имеем перед собой личные воспоминания Достоевского из его детства; несколько раз она слышала это от него самого. В романе мы читаем: "... В первый раз посетило меня (т.е. Зосиму в романе, но и Достоевского в действительности) некоторое проникновение духовное ... и в первый раз от роду принял я тогда в душу первое семя слова Божия осмысленно".

Чтение из книги Исхода никаких следов не оставило, оно не упоминается Достоевским. Из книги Иова Достоевский цитирует начало. Потом он продолжает: "...Пощадите теперешние слезы мои - ибо все младенчество мое как бы вновь восстает предо мною... и чувствую, как тогда, удивление, и смятение, и радость". В понедельник страстной недели, т.е. "вчера еще взял ее - и не могу читать эту пресвятую повесть без слез. А и сколько тут великого, тайного, невообразимого!"

Допустил ли Бог все это только для того, чтобы похвалиться перед сатаной: "Вот что ... может вытерпеть святой мой ради Меня"? И Зосима продолжает: "Но в том и великое, что тут тайна, - что мимоидущий лик земной и вечная истина соприкоснулись тут вместе. Пред правдой земною совершается действие вечной правды ... Иов, хваля Господа, служит не только ему, но послужит и всему созданию Его в роды и роды и во веки веков, ибо к тому и предназначен был. Священное писание, какое чудо и какая сила, данные с нею человеку!" И дальше: "Кончается жизнь моя, ... но чувствую ..., как жизнь моя земная соприкасается уже с новою, бесконечною, неведомою, но близко грядущею жизнью, от предчувствия которой трепещет восторгом душа моя, сияет ум и радостно плачет сердце..."

Как уже было сказано, практически все из этого раздела рассказа о детстве Зосимы мы можем воспринять как автобиографический документ; перед написанием этого раздела Достоевский вновь раскрыл книгу Иова и заручился впечатлением, которое она произвела

на него в детстве. Очевидно, это было одним из многих прочтений; о нем мы читаем в письме Достоевского к жене, датированном июнем 1875 года (Эмс): "Читаю книгу Иова, и она приводит меня в болезненный восторг: бросаю читать и хожу по часу в комнате, чуть не плача, и, если б только не подлейшие примечания переводчика, то, может быть, я был бы счастлив. Эта книга, Аня, странно это - одна из первых, которая поразила меня в жизни, я был еще тогда почти младенцем!"

Самая главная проблема книги Иова - проблема теодицеи, т.е. оправдания Бога, где ставится вопрос, как можно справиться с тем, что Божество, из которого истекает само добро, может допустить в созданном им мире незаслуженное мучение, мучение без вины. Как может Бог допустить, что противостоящая ему сила пытается сбить стремящихся к нему людей с их пути? Эта тема постоянно появляется в рассказах и романах Достоевского. Может ли человек поступать иначе, чем исполнив совет жены Иова: "Похули Бога - и умрешь!", - то есть вернув Богу полученное от него право на жизнь и не пожелав жить в таком несовершенном мире? Следует ли ему, как это сделали Зосима, а в конце концов и Достоевский, прийти после внутренней борьбы к познанию: "Пред правдой земною совершается действие вечной правды..."?

Достоевский сам пережил проблему теодицеи, сам долгое время колебался между верой в Бога и неверием, и хотя очевидно, что он сам никогда не был атеистом, но к опасности им стать он несколько раз был очень, очень близок. Я приведу только три свидетельства. Весной 1870 года он писал в письме к Майкову о плане романа "Житие великого грешника": "Главный вопрос, который проведется во всех частях, - тот самый, которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь, - существование Божие. Герой, в продолжение жизни, то атеист, то верующий, то фанатик и сектант, то опять атеист...". Среди последних записанных Достоевским мыслей есть и следующие: Его "дразнили ... необразованною и ретроградною верою в Бога". Но этим людям "и не снилось такой силы отрицание, которое перешел я". И еще: "Не как мальчик же верую во Христа и Его исповедую, а через большое горнило сомнений моя осанна прошла".

Можно задаться вопросом: какое значение имеет то впечатление, которое книга Иова произвела на Достоевского, как знание этой ветхозаветной книги отразилось на его творчестве. Было бы необдуманно просто ответить: книга Иова имела весьма большое значение. Можно возразить, что Достоевский описал в своих произведениях свою собственную жизненную муку: веру в Бога и неверие. Весь он не просто адаптировал книгу Иова для XIX века или переделал ее. Утверждение, что Достоевский мог бы написать свои романы и без знания книги Иова, трудно было бы опровергнуть.

Ощущаемая здесь неуверенность, наверное, и есть причина того, что встрече Достоевского с книгой Иова в страстной понедельник 1830 года не уделяется в биографиях Достоевского подобающего внимания. Конечно, указывается иногда на странное созвучие всему творчеству Достоевского того факта, что он был сыном врача, который работал в больнице для бедных и вырос в прямом окружении этой больницы, а следовательно, с раннего детства имел вокруг себя картины человеческой слабости, хвори, погруженности людей в мучения.

Ведь это не только тема книги Иова, но также и романов Достоевского. Итак, хотя и отмечается эта созвучность, но никто не усматривает здесь причинной связи. Обращает на себя внимание и то, что линия жизни Достоевского странным образом обнаруживает большое сходство с линией жизни Иова.

Возьмем начало книги Иова. Мы видим Иова на вершине жизни: он живет праведником, делает даже больше того, что может требоваться от него, так как берет на себя грех, который, может быть, лежит на его детях. Он богат, состоятелен. Сравним с этим начальную фазу карьеры Достоевского, как писателя: он становится знаменит своим первым романом "Бедные люди", все говорят о нем, чествуют его как нового Гоголя и т.д. Но вот первоначальное счастливое состояние полностью разрушается: Иов теряет свое богатство, своих детей, свое здоровье, он почти мертв. Его дни кончились, и для него

остается только могила - так говорит Иов о себе. Его мучит вопрос "почему?", вопрос, на который он не знает ответа, ибо не считает себя виновным.

Подобно этому и жизнь Достоевского проводится через точку замерзания. Его причастность к делу Петрашевского в апреле 1849 года приводит к аресту и к циничной комедии 22 декабря 1849 года, когда Достоевский и приговоренные вместе с ним думали, что им скоро предстоит расстрел, что они переживают последние минуты жизни, тогда как смертный приговор уже давно был заменён многолетней ссылкой. Так что за придуманной Николаем I жестокой комедией последовало четыре года в Омском остроге, затем четыре года военной службы в Семипалатинске. А после возвращения в 1859 году в европейскую часть России Достоевский пережил тяжелые годы, постоянно, в сущности, пребывая в нужде, всегда преследуемый займодавцами, требующими возвращения долгов, и притесняемый издателями, требующими обещанных рукописей. Не забудем и о следующем. Когда два предприятия с журналами потерпели фиаско, Достоевский охотно, хотя и легкомысленно взял на себя долги своего умершего брата. Лишь к концу его жизни душевное напряжение в этом отношении уменьшилось.

Но вернемся к сопоставлению этих судеб. За кризисом вновь следует возвышение: Иов удостоивается встречи с Богом, Который открывается ему в буре. Он переживает и узревает величие Бога, винится со стыдом, что неразумно судил о вещах, которые слишком чудны и непостижимы для него. У Достоевского же все отчетливее и отчетливее развивается пророческое самосознание, которое достигает вершины в прочитанной в июне 1880 года речи о Пушкине, когда присутствующие ощущали: тот, кто стоит перед ними - пророк. Достоевский в то время не раз читал "Пророка" Пушкина перед публикой, и это производило, по рассказам слушателей, глубокое впечатление.

Конечно, не может быть и речи, что восьмилетний Достоевский во время церковного чтения из книги Иова принял решение вести жизнь подобно Иову. Даже если бы он принял такое решение, если бы он ощутил такое желание, мог ли он осуществить его? Ведь жизнь Достоевского - результат стольких факторов, на которые он не мог оказать ни малейшего влияния! Безусловно, часть этих факторов есть непосредственно его достижения: он не сдавался, не роптал, был готов перенести страдания, даже взять на себя чужие долги. Это, несомненно, достижения самого Достоевского; но жестокую комедию 22 декабря 1849 года, годы заключения в каторжной тюрьме и т.д. - ведь их он не выбирал намеренно.

Но пусть даже он не выбирал эту тяжелую судьбу; знал ли он о ней уже в тот страстной понедельник 1830 года? Антропософия дает нам возможность ответить: у него было предчувствие этого, он ощущал все это уже заранее.

II

В двух лекциях Рудольфа Штайнера 1905 и 1906 годов (GA 93a и 95) говорится, что до воплощения, до соединения с зачатком физического тела человек переживает предварительное видение предстоящей земной жизни, и именно тогда, когда он соединяется со своим будущим эфирным телом. "Видят не все подробности, но в самых общих чертах имеют перед собой все условия грядущей жизни. Этот момент чрезвычайно важен". Вся карма из предшествующих жизней выявляется как фактор будущего в этом предварительном видении. Это относится ко всем людям. Но в упомянутой лекции 1906 года следует еще нечто, относящееся лишь к людям определенной судьбы: "Бывает, что люди, которые много страдали в предыдущих жизнях и пережили нечто очень тяжелое, при виде новых условий и судеб получают шок и удерживают душу от полного воплощения, так что только часть души входит в тело. Следствием шока при таком предварительном видении оказывается рождение идиота или эпилептика". Складывается впечатление, что многие страдания и тяжелая судьба в предыдущих жизнях являются само собой разумеющейся кармической основой эпилепсии или же идиотии.

С более внешней, обывательской точки зрения можно было бы представить себе, что страдания в одной жизни должны были бы, собственно, привести к такой следующей жизни, где в порядке компенсации все должно пройти легко и без больших усилий. Но об этом ни слова у Штайнера! Он говорит о людях, ставших зрелыми в муках, о людях, которые из высших соображений в своем высшем Я повторно стремятся к страданию, но незадолго до воплощения, во время предварительного видения, в своем более внешнем Я, уже обращенном к внешнему миру, пугаются собственного высшего решения.

Известно, какое значение для Достоевского имело соприкосновение с иными мирами в моменты эпилептического припадка, какие минуты счастья он испытывал, переживая всеединство. Их можно истолковать как исходящую из глубин души попытку возобновить и заново оживить связь с собственным высшим решением, а именно: с решением страдать. Но, с другой стороны, эти припадки были, конечно, чем-то болезненным и приводили к дрящемуся часто по несколько дней подавленному состоянию.

Рудольф Штайнер обсуждает проблемы эпилепсии и идиотии, сопоставляя их друг с другом; эту связь переживал и Достоевский: он был охвачен постоянным страхом, что его эпилепсия может привести к идиотии; и в своем романе "Идиот" он подошел к этой связи еще ближе.

Попытаемся обобщить то, что мы уже отмечали до сих пор: высшее Я Достоевского перед воплощением решилось на то, чтобы не относиться к жизни легко, не жить поверхностно; оно приняло решение опять пройти через многие страдания. Это Я уже до воплощения решилось не давать в себе места отчаянию при виде человеческой слабости и хвори, а также перед лицом преступлений и человеческой подлости; он хотел опять жить из силы Божественного.

Перед своим рождением душа Достоевского пережила уже, конечно не во всех подробностях, но в общих чертах, что за жизнь предстоит ей, и, в отличие от своего высшего Я, устрашилась. Это привело к тому, что Достоевский вступил в жизнь с предрасположением к эпилепсии, которая и обнаружилась позднее. Важную роль при этом играло то, что он пережил 22 декабря 1849 года; первые припадки случились, вероятно, уже в Омском остроге, а позже в Семипалатинске.

Когда восьмилетний Достоевский в понедельник Страстной недели был впечатлен историей судьбы Иова, у него было переживание высшего пробуждения, приведшее его в какой-то степени к самому себе: он уже тогда ощутил, что он хочет жить в этом жизненном настроении, с этой этикой. Позже, став писателем, он мог органически включить собственные жизненные идеалы и идеалы книги Иова в свои романы, осмысливая их, ибо для него не существовало разницы между собственными идеалами и идеалами книги Иова.

Но не только в переживании чтения из книги Иова в ходе церковной службы страстного понедельника 1830 года мы можем увидеть действие мудрых водителей судьбы, но также еще в одном событии, которое относится уже к пасхальному времени 1832 года. Летом 1831 года отец Достоевского купил село Даровое, в ста пятидесяти километрах юго-восточнее Москвы. На третий день пасхальной недели 1832 года вся семья сидела в московской квартире за вечерним чаем; разговор шел о деревне и о предстоящем летнем пребывании там. Вдруг вошел управляющий имения и сообщил встревоженной семье, что вотчина сгорела: избы, амбар, скотный двор и даже яровые семена; один крестьянин погиб. Дочь Достоевского Любовь рассказывает, что родители Достоевского в первый момент подумали, "что они полностью разорены; но вместо того, чтобы причитать и жаловаться, они бросились на колени перед образами и просили Бога дать им силы достойно перенести посланное им испытание. Какой великолепный пример преданности и доверия к Богу подали они тогда своим детям и как часто мой отец, наверно, вспоминал эту сцену в своей столь беспокойной и несчастливой жизни..." Эта сцена вполне соответствует сцене из начала книги Иова, хотя и в смягченной форме, ибо жизнь детей и здоровье родителей Достоевского не были затронуты. Но здесь слуга тоже

приносит неожиданное и плохое известие, подобное посланию Иову. (В немецком языке это вошло в поговорку "Hiobsbotschaft".) Реакция родителей Достоевского схожа с реакцией Иова. Возникает мысль, что не случайно в названии села родителей Достоевского - "Даровое" - слышится глагол "даровать"; Даровое, подобно достоянию Иова, - нечто, что Бог дал, а потом опять смог забрать. Можно быть уверенным, что тогдашнее достойное поведение родителей произвело глубокое впечатление на юного Достоевского. Возникает впечатление, что нужно было показать юному Достоевскому вполне конкретно, что значит воспринять книгу Иова не только как набожное, душеполезное чтение или как толчок к метафизическому умозрению, но для претворения в жизнь и осуществления ее идеалов. Перейдем, однако, от рассмотрения жизни Достоевского к рассмотрению его творчеству.

Существенным элементом ранних произведений Достоевского является его интерес к психологии маленького человека; бедные, запуганные и притесненные люди, которые более или менее тяжело переносят жизнь, которым в жизни не везет - его главные персонажи. Можно с полным правом говорить о социально-критическом подходе, так как эти люди, как правило, положительны, симпатичны, хотят добра.

Возьмем первый роман Достоевского "Бедные люди" (1846), который сделал его знаменитым. Это переписка между мелким чиновником Макаром Девушкиным и дальней его родственницей, которую он любит, но которая предпочитает ему богатого помещика, ранее, очевидно, обесчестившего ее, а теперь сватающегося к ней. На примере двух мест из писем Девушкина можно обобщить все жизненное настроение, из которого написан роман. Первое из них - то место, где Девушкин размышляет о справедливости мира. "Отчего это так всё случается, что вот хороший-то человек в запустенье находится, а к другому кому счастье само напрашивается? Знаю,... что нехорошо это думать, что это вольнодумство..." Второе место - когда Девушкину становится ясно, что он должен отказаться от любимой женщины: "Конечно, во всем воля Божья;... промысел творца небесного, конечно, и благ и неисповедим..." Невозможно было бы обобщить этику книги Иова более сжато и точно, чем здесь. Этика романа "Бедные люди" и этика книги Иова - одна и та же.

Но и в других персонажах рассказов и романов Достоевского мы видим "униженных и оскорбленных", более или менее незаслуженно страдающих в жизни. В рассказе "Кроткая" (1876) женщина, искренне любящая своего мужа, мучима этим мужем, дающим волю своему стремлению к власти над ней; в конце концов она находит единственный выход в самоубийстве. Это тот мир, который Иов описывает в своей восьмой речи, мир, где из-за того, что Бог держится в отдалении, сильные и могуще-ственные люди, "восстают против света" (24,13), притесняют и угнетают кротких и слабых (в церковнославянском переводе встречаются слова "немошные" и "кротции"); они зачастую даже принуждают их ради выживания нарушать закон.

Возьмем, как пример, образ Сони из романа "Преступление и наказание" (1866), которая стала проституткой, чтобы помочь своей семье. Она же чтением Раскольникову рассказа о воскрешении Лазаря вызывает духовное перерождение убийцы. Как удается Достоевскому в образе Сони обе эти стороны сделать правдоподобными и понятными? Когда Раскольников навещает ее в первый раз в ее квартире, он говорит ей: "Да скажи же мне наконец, ... как этакой позор и такая низость в тебе рядом с другими противоположными и святыми чувствами совмещаются?" Немного позже перед нами проходят мысли Раскольникова: "...настоящий разврат еще не проник ни одною каплей в ее сердце: он это видел; она стояла перед ним наяву..." Но затем он все-таки утрачивает свою уверенность: "Неужели ж и это создание, еще сохранившее чистоту духа, сознательно втянется в эту мерзкую, смрадную яму? Неужели это втягивание уже началось?..." То же переживание мы находим и в книге Иова: и стремление к высочайшей нравственной чистоте, и сознание опасности опуститься в подлость и разврат действуют в человеке одновременно. Я уже цитировал эти стихи: "Если водой снеговой омоюсь, если

щелочью очищу ладони - Ты погрузишь меня в сточную яму (можно также перевести: "в грязь"; в славянском переводе: "скверна"), и даже одежда мной побрезгует". (9,30-31)

К концу романа следователь предлагает Раскольникову самому заявить о себе и признаться в своей вине; и тогда он, следователь, добьется смягчения наказания, так как считает его мучеником. Он говорит ему: "Страдание тоже дело хорошее. Пострадайте". "Еще Бога, может, надо благодарить; почему вы знаете: может, вас Бог для чего и бережет, страдание ... великая вещь ... в страдании есть идея". Опять этика книги Иова просвечивает в романе; и здесь и там речь идет как о познании вины, так и о познании высшего в человеке, о соединении с этим высшим, о готовности к страданиям, о стремлении к переживанию Бога. Вспомним роман "Бесы" (1871/72), совсем мрачную, беспросветную картину эпохи, заговорщические происки маленькой группы нигилистов, не страшущихся убийства своего бывшего соратника. Это же действительно люди, которые "восстают против света", если понимать это в смысле речи Иова.

В феврале 1876 года в "Дневнике писателя" Достоевский опубликовал статью "О любви к народу...", которую можно рассматривать как квинтэссенцию того, что он думал о русском народе. Он обобщает в ней переживания, испытанные в детстве в селе Даровом, и позднее - за четыре года пребывания в Омском остроге. В воспоминании Всеволода Соловьева приводится следующее высказывание Достоевского о времени в Омске: "Христа понял ..., русского человека понял и почувствовал, что и я сам русский, что я один из русского народа". Мы видим здесь, что, говоря о русском народе, Достоевский говорит и о самом себе. В упомянутой статье из "Дневника писателя" он соглашается, что в русском народе можно найти много дурного, и объяснение этому он видит в истории: русский народ был "постоянно мучим", но также и "предан разврату". Однако, - подчеркивает Достоевский, - народ сохранил свою красоту, и можно " всю грязь ... извинить, в которую погружен народ наш, и ... отыскать в этой грязи бриллианты".

Итак, горе, страдание, грязь и разврат не есть что-то существенное в русском народе; перед нами не симптомы упадка. Достоевский глубже всматривается в русский народ; он требует судить его "по тем великим и святым вещам, по которым он и в самой мерзости своей постоянно воздыхает". Это сопоставление грязи и одновременного стремления к высоким идеалам несомненно поразительно; не составляет особого труда перечислить ряд персонажей из романов Достоевского, которые носят в себе и то и другое, и тем и другим живут. И можно считать центральным следующее место этой статьи: "Если ... так много грязи, то русский человек и тоскует от нее всего более сам, и верит, что всё это - лишь наносное и временное, наваждение дьявольское, что кончится тьма и что непременно воссияет когда-нибудь вечный свет". И мы можем добавить, что это - подлинное кредо самого Достоевского; в этом он в высшей степени и без каких-либо оговорок - один из народа.

Опять вспоминаются стихи из книги Иова: "Если водой снеговой омоюсь, если щелочью очищу ладони - Ты погрузишь меня в сточную яму, и даже одежда мной побрезгует". (9, 30-31) Было бы трудно где-нибудь еще в мировой литературе найти место, где бы сопоставлялось столь отчетливо и выразилось на одном дыхании и это стремление к душевной чистоте, и эта погруженность в грязь. Как Иов в горе, муках и грязи воздыхает по новой близости к Богу, так русский народ - и Достоевский вместе с ним - воздыхает из глубины беды, разврата и грязи, из тьмы - по вечному свету. Всё вновь интимное переживание книги Иова и собственный, непосредственный жизненный опыт нерасторжимо сливаются в нём воедино.

В последнем произведении Достоевского, романе "Братья Карамазовы", более всего можно усмотреть отношение к книге Иова. В образе Федора Павловича Карамазова можно увидеть как бы негативное отражение, противобраз Иова, почувствовать его как настоящего Анти-Иова. Благополучие Иова - это одна сторона Божественной благодати, даруемая за его богоугодную жизнь; Федор Карамазов добывает свое богатство сомнительными сделками. Иов может сказать о себе: "Завет положил я с глазами моими,

чтобы не смотреть сладострастно на девицу", (31,1) и он дает понять, что никогда не прелюбодействовал, "потому что это - преступление, это - беззаконие, подлежащее суду" (31,9.11). Федор Карамазов - сластолюбец. В то время как Иов до какой-то степени озабочен нравственностью детей и искуплением их вины, единственное, что дал Федор Карамазов своим детям на их жизненном пути - это темная жажда жизни, от которой страдают, каждый по-своему, его сыновья. Он их попросту не воспитывает, да и вообще не заботится о них. Насилием над женщиной Федор Карамазов производит на свет своего четвертого сына, который и становится его убийцей.

Кто не знает романа, мог бы, вероятно, подумать, что, если обращать одну за другой черты характера уже описанной где-то индивидуальности в их противоположность и включать это в новое литературное произведение, должен получиться довольно искусственный персонаж. Можно подумать, что получилось нечто довольно отвлеченное. Но дело обстоит не так; и одно из средств сделать Федора Карамазова настоящим живым лицом состоит в том, чтобы дать ему жить в доме Достоевского в Старой Руссе. Жена Достоевского и прежде всего его дочь свидетельствуют, что под городом Скотопригоньевском в романе подразумевается Старая Русса, а дом Федора Карамазова - это дача Достоевских в Старой Руссе. Надо сказать, нас не особенно удивляет, что слуга Федора Карамазова среди других духовных произведений читает также книгу Иова; как иначе возможно перенести жизнь рядом с таким "Анти-Иовом"! О старце Зосиме у нас уже шла речь, когда упоминалось, как восьмилетний Достоевский познакомился с книгой Иова. Достоевский дает ему те же самые переживания, которые были у него самого в тот страстной понедельник 1830 года. Зосима, духовный отец Алеши Карамазова, умирает во время описанных в романе событий. От тела Зосимы, вопреки ожиданиям, все-таки исходит запах тления, что делает неуверенными надеявшихся на чудо верующих. Опечален также и Алеша. Его горе растворяется лишь тогда, когда он переживает видение, где старец участвует в браке в Кане Галилейской. Теперь его душа преисполнена ликования.

Мне кажется, что опять мы можем понять намерения Достоевского лучше всего через рассмотрение судьбы Иова. Иов и Зосима оба ведут безупречную, богоугодную жизнь. Но оба они сильно переживают свою телесную прикованность к тленному, разлагающемуся. Нельзя сказать, что они преосуществляют тленное, но они освобождаются от него, идя путем нетленного и этим приближаясь к Богу.

Я говорил о том, как Иов чувствует ответственность за грехи своих детей и как затем он искупает вину своих троих друзей, навлекших на себя гнев Божий. Из воспоминаний врача Достоевского Степана Яновского мы знаем, что Достоевский "молился не за одних невинных, но и за заведомых грешников". И мысль, что все за всё виноваты, находится в ряде произведений Достоевского; он вкладывает ее также в уста Старцу Зосиме: "Сделай себя же ответчиком за весь грех людской. Друг, да ведь это и вправду так, ибо чуть только сделаешь себя за все и за всех ответчиком искренне, то тотчас же увидишь, что оно так и есть в самом деле и что ты-то и есть за всех и за все виноват. А скидывая свою же лень и свое бессилие на людей, кончишь тем, что гордости сатанинской приобщись и на Бога возропщешь".

Известно, что Достоевский не только часто цитирует места из Библии, прежде всего места из Евангелий; у него много раз звучат намеки, реминисценции библейских формулировок, формулировок Евангелий, на которые иногда не сразу обращаешь внимание. Чудесная реминисценция одной формулировки Евангелия есть в рассказе Достоевского о том, как он в первый раз столкнулся с судьбой Иова: "В первый раз отроду принял я тогда в душу первое семя слова Божия осмысленно", - рассказывает он. Эта фраза вдохновлена определенным местом в Евангелии, а именно, притчей о сеятеле. Ее можно также назвать притчей об опасности, что посеянное семя останется неплодотворным, и о возможности, что оно принесет плод во много крат. Сам толкуя эту притчу, Иисус

говорит: "Семя есть слово Божие". И Достоевский говорит о "семени слова Божия", которое он тогда в первый раз осмысленно принял в свою душу.

Принятое тогда в первый раз семя слова Божия было для Достоевского вестью о том, что божественно-духовный мир ввиду клеветы противоборствующей силы решился отвести от человечества свою благодатно защищающую руку для того, чтобы оно получило возможность завоевать на преисполненных мучений и заблуждений путях обоснованную в собственной душе человека нравственность. И это семя слова Божия, насколько оно содержится в книге Иова, действительно упало в душе Достоевского на поистине плодотворную землю; оно вошло в его жизни и творчестве и принесло плод во много крат. Если мы сегодня прослеживаем жизненный путь Достоевского, читаем его произведения, мы можем увидеть, как там все связано с этим принятым им тогда семенем слова Божия, как всё это действительно представляет собой плод этого семени.

Существует высказывание Рудольфа Штайнера о Достоевском, сообщенное Маргаритой Волошиной. Оно записано по памяти, и Маргарита Волошина подчеркивает, что может передать его лишь приблизительно. Но это высказывание обнаруживает такую же меткость в характеристике, что и отзыв Рудольфа Штайнера о Гоголе, приводившийся в моей лекции о Гоголе, так что мы можем считать данную передачу надежной. Оно гласит: "В покаянной рубахе он стоит перед Христом за все человечество".

"Покаянная рубаха..." Это платье-рубашка из грубошерстной ткани, одеваемое скорбящими и кающимися, которое нам знакомо по некоторым местам из Библии, среди которых и одно место из книги Иова: "Сшил я себе одежду из дерюги..." (16,15) "Перед Христом..." Я говорил уже о том, что современники воспринимали Достоевского в последнее время его жизни как пророка, как кого-то, кто близок к Богу. О стремлении Достоевского ко Христу речь будет идти во второй лекции. "За все человечество..." Это значит, что Достоевский молится о всех людях, ходатайствует за них, разделяет ответственность за грехи человечества.

Вспомним теперь высказывание Марии Штайнер о Рудольфе Штайнере, с которого мы начали лекцию: "Рудольф Штайнер претворил в жизнь эту легенду (легенду о Храме); он осуществил ее физическим действием; он стал этой легендой. Он своей жизнью возвестил ее человечеству". В завершение этого рассмотрения хочу сказать, что центральным мотивом этой работы было желание провести аналогию между отношением Рудольфа Штайнера к легенде о Храме и отношением Достоевского к книге Иова. Достоевский, подобно Штайнеру, претворил в жизнь книгу Иова, этику главного ее лица; он осуществил книгу Иова физическим действием - он жил по идеалам книги Иова. Он возвестил людям книгу Иова своей жизнью - своей жизнью и творчеством.

III

Достоевский и новозаветный рассказ об исцелении одержимого на восточном берегу Геннисаретского озера

Я хочу напомнить об исходном пункте моих рассмотрений: двух библейских текстах, точнее - одного текста из Ветхого завета и группы текстов из Нового завета, являющихся ключевыми для понимания жизни и творчества Достоевского. Новозаветная группа текстов - это рассказ об исцелении одержимого на восточном берегу Геннисаретского озера.

На сей раз рассмотрение текста должно стоять в начале. Можно было бы просто напомнить один из вариантов трех синоптических Евангелий и сделать, быть может, добавления из двух других Евангелий. Но мне кажется, больше смысла будет в том, чтобы попытаться реконструировать по текстам Евангелий биографию одержимого и исцеленного, т.е. пройти периоды жизни этого человека в их последовательности.

И здесь мне хотелось бы предпослать следующее принципиальное соображение: В продолжение трех лет пребывания Христа на Земле, между Крещением на Иордане и Мистерией Голгофы, целый ряд людей встречался и общался с Ним - либо как предтеча и провозвестник, либо как ученик, как исцеленный Им больной, как слушатель Его проповедей, как противник и оппонент и т.д.; другие Его лишь видели и тем не менее уносили глубокое впечатление от этой встречи в свою дальнейшую жизнь.

Богословы, наверное, отчасти склонны предполагать, что это не были случайные встречи; но где следует искать причину того, что один встретил тогда Христа, другой же, также пребывавший в тех областях - нет? Должны ли мы искать причины этого только в его жизни до встречи с Христом?

Знание о перевоплощении и карме, стоящее в центре современной науки о духе, подводит нас к мысли о том, что причины встречи с Христом во время Его пребывания на Земле проистекают из прежних жизней человека. То есть тот, кто повстречал тогда Христа в земном бытии, создал себе основания для этого в предыдущих жизнях. И антропософия знакомит нас с конкретными примерами, показывает, как выглядели в предшествующих жизнях такие предпосылки встреч с Христом, указывая на следующие кармические связи: семеро "сыновей вдовы" и пятеро сыновей священника Маттафии, жившие во время начавшегося в 166 году до нашей эры восстания Иуды Маккавея - одного из пятерых, перевоплотились в двенадцать учеников Иисуса; Саисский юноша, с чьей судьбой знакомит нас стихотворение Шиллера, воплотился как Наинский юноша; в конце концов, Хирам, создатель Иерусалимского храма в десятом веке, воплотился как Лазарь, который принимает посвящение от самого Христа, а пророк Илья - как Иоанн-Креститель.

Можно себе представить, что тот исцеленный Христом одержимый вступил в земную жизнь со страстным стремлением встретить Христа в земном. Для этого он избрал себе область недалеко от мест первоначального действия Христа, восточный берег Геннисаретского озера, языческую местность с эллинизированными городами. В таком эллинизированном городе или недалеко от него этот человек вырос и провел жизнь, не отличавшуюся с внешней точки зрения, наверное, ничем особенным от жизни его сограждан. Но внутренне вся его душа могла быть пронизана горячим желанием встретить "Сына Бога" в земном; это желание осеняло его земное существование. Наверное, он часто предавался мечтаниям о том, при каких обстоятельствах осуществится эта встреча, которой он так горячо желал.

Но вот он внезапно очнулся от своих мечтаний: противостоящая Богу сила обратила на него внимание и сделала его одержимым ею, предприняв тем самым мощную и яростную попытку воспрепятствовать такой встрече. В тексте Библии, с одной стороны, говорится: он был "в нечистом духе" (Марк), потом: "легион" нечистых духов, или бесов, был в нем (Марк, Лука). Этот легион бесов позже был в состоянии сделать две тысячи свиней одержимыми им и погубить их. Этим, очевидно, должно было быть подчеркнуто, как сильно было нападение, как важно было противостоящей Богу силе воспрепятствовать встрече этого человека с Христом. Эта одержимость проявилась как душевная болезнь, как бешенство, буйное помешательство; возможно, это было нечто вроде чрезвычайно острой эпилепсии. Окружающие люди пытаются справиться с постигшей его болезнью, связывая ему руки и ноги. Но напрасно: он разрывает цепи и разбивает кандалы; это заболевание невозможно взять под контроль.

Совершенно ясно, к чему стремится противостоящая Богу сила: истребить в этом человеке человеческое, изгнать это человеческое, превратить его в зверя, даже довести его до самоуничтожения. Человек этот бежит от человеческого окружения; он снимает одежду, живет в могильных пещерах и горах вблизи Геннисаретского озера. Он кричит и бьет себя камнями. Люди сторонятся его, так как он агрессивен, опасаясь нападения с его стороны. Но как ни старалась противостоящая Богу сила, ей не удалось добиться своей цели. Высшее Я этого человека удерживало связь с его физическим телом, все надеясь, что желанная встреча с Христом все-таки осуществится, что она будет настоящей

развязкой его судьбы. Мы можем себе представить, как временами, когда действие легиона бесов немного утихало, человек этот мучился вопросом: почему все вышло так, чем он заслужил это нападение противостоящей Богу силы, когда он только и жил блаженным ожиданием встречи с "Сыном Бога". Между фазами помрачения сознания и безнадежности бывали, наверное, и моменты светлых надежд, преодоления всеобъемлющего отчаяния.

Но вот Христос в Капернауме садится в лодку и переплывает через Геннисаретского озера, и мы понимаем: Иисус в духе узнал о судьбе и тогдашнем состоянии одержимого; пришло время вмешательства, спасительного действия. Уже "издалека" (Марк) видит тот человек Иисуса; и в нем нет никаких сомнений, кто Тот, Который выходит из лодки на берег. Это Христос, "Сын Бога". И он бежит на берег и припадает к ногам Иисуса. То, что он оказался способен на это, доказывает, что противостоящей Богу силе не удалось истребить в нем человеческое, относящееся к Я, изгнать это из него; ибо все это: узрение Иисуса, устремление к Нему, припадение к Его ногам - все это исходит из высшего Я этого человека. И вот мы видим перед собой Христа, а перед Ним - стоящего на коленях или лежащего человека, но также и тот "нечистый дух" или же легион нечистых духов или бесов. Можно ли измерить весь масштаб драматического напряжения, сопутствующего прямому противостоянию Христа с Его человеколюбием Противнику с его разрушающей человека силой? Можно было бы сказать, что во время сорокодневного пребывания в пустыне Христос уже противостоял этой силе или этим силам. Но здесь все дело в человеке, здесь Христос борется с Противником ради человека.

Христос всматривается в глубины души этого человека, ничего для Него не остается сокрытым; Он знает, почему всё так вышло, какой смысл стоит за этим. Но Христос не только познает и прозревает смысл этого заболевания; уже сам Его диагноз есть одновременно и исцеление, развязка узла, победа над хаосом, запутанностью. И мы вряд ли можем себе представить всю духовную мощь этого слова из уст Христа: "Выйди, дух нечистый, из этого человека!" Противостоящая Богу сила становится совершенно ничтожной, бессильной перед величием Христа, чувствует себя измученной и боится самого страшного: чтобы следующим шагом не стало ее изгнание духовной силой Христа в надлежащее, присущее ей самой место, в бездну (в греческом оригинале: "δρυσσος"). Только Лука употребляет это слово, у Марка говорится сдержанно: "вон из этой страны". В Новом завете слово "ариссос" встречается, помимо Евангелия от Луки (8,31), еще только в Откровении Иоанна, где оно означает и место пребывания, и исходный пункт противостоящих Богу сил, и темницу, в которой связывается сатана на тысячу лет. (9,1.2; 11,7; 20,1-3) Лука, обозначающий страх бесов однозначно и откровенно, придает своему рассказу о том моменте, когда Христос противостоит Противнику лицом к лицу, апокалиптическое и эсхатологическое измерение.

Может быть, имеет смысл уже здесь отметить, что Достоевский исходит в своем романе "Бесы" от Евангелия от Луки, не от Евангелия от Марка, хотя оно немного подробнее. Очевидно, Достоевского вариант Луки притягивал больше; и причину этого следует, наверное, искать в том, что Лука прямо обозначает исходный пункт бесов - бездну.

Потом происходит нечто, что для наивной религиозности должно, собственно говоря, остаться полностью непонятным: противоборствующая сила начинает просить, и, что еще непонятнее, Христос выполняет эту просьбу. Наивная религиозность желает для себя, чтобы Христос раз и навсегда избавил человека от всех противоборствующих сил, обезвреживая их, выдворяя их туда, где они больше не могут стать опасными для человека. Но Христос не действует так, как этого желает наивная религиозность! Конечно, о переговорах между Христом и этими нечистыми духами не может быть и речи. Когда Христос допустил, чтобы бесы остались в мире людей, войдя в стадо свиней, уровень Его мотивов был так возвышен, что это трудно себе представить. Может быть, позволительно попытаться выразить это так: больше добра будет достигнуто тем, что бесы останутся в

стране, чем если они раз навсегда будут изгнаны в бездну (ариссос); в то, что создано из божественных благодатных сил, человек должен вращаться из внутренней активности; одного того, чтобы однажды принять пассивно-божественные благодатные силы, еще недостаточно, нужно всегда заново добиваться этого пребывания во спасении; только внутренней борьбой это спасение может быть удержано.

Затем следует событие, которое опять же трудно понимаемо для наивной религиозности: бесы входят в пару тысяч свиней, которые в припадке бешенства бросаются с крутизны в озеро. Этим внушительно демонстрируется их сила: то, что они пытались сделать с этим человеком, а именно: довести его до самоуничтожения, им легко удается с животными. Но можно было бы спросить: не было ли несправедливо со стороны Иисуса лишить таким образом свинопасов их имущества? Не могли Он предвидеть, что случится, когда Он выполнит просьбу бесов? Не вышло ли все-таки тут что-то из-под контроля?

Мы можем быть уверены, что Христос именно посредством гибели стада свиней хочет осуществить добро. Мне кажется, мы должны воспринять эту гибель как испытание свинопасов. Изгнание бесов из человека есть нечто, несущее исцеление, благотворное, но не вечно гарантированное; потеря стада свиней может стать чем-то благотворным, если отнестись к этому правильно. Относятся ли правильно к этому свинопасы, которые, должно быть, поняли связь между исцелением одержимого и гибелью стада свиней? В состоянии ли они считать несущественным потерю своих свиней? Или же их благополучие в качестве свинопасов есть единственный смысл их жизни?

В то время как свинопасы в страхе убегают, чтобы вызвать жителей ближайшего города, мы видим исцеленного уже одетым, сидящим у ног Иисуса. А если мы вспомним, что, когда вскоре после этого Христос вновь совершил спасительный акт - воскрешение дочери Иаира, за самим действием непосредственно последовало нечто жизненно-практическое, а именно - требование Иисуса дать девушке еды, тогда мы хорошо можем себе представить: в то время, как ученики блаженно восхищаются исцелением одержимого, Иисус не забывает о практически необходимом; Он заботится о том, чтобы исцеленный получил одежду, то есть чтобы и в этом отношении совершилось его возвращение в мир людей.

В то время как исцеленный, сидящий у ног Иисуса, в бесконечной благодарности благоговейно смотрит на своего спасителя, вызванные свинопасами жители города собираются вокруг них. Свинопасы рассказывают о случившемся этим жителям, которые были поначалу настроены скептически. Теперь они уже не могут сомневаться: тот, с чьим бешенством они не справились, сидит у ног Иисуса. "И они объаты были великим страхом", - говорится у Луки. Но это и не удивительно! Как часто читаем мы в Библии, что люди пугались при проявлении божественных сил! Но как часто следует и успокаивающее увещание: не бояться! Тогда, однако, этого не произошло! Более того: жители даже просят Иисуса покинуть страну, они отправляют Его прочь! То есть это был не тот страх, когда содрогаются перед лицом действия божественных сил, страх, который легко может перейти в благоговение. Это был иной страх - отклоняющий, отвергающий страх, который не хочет воспринять божественное действие, отстраняет его от себя, считает его ненужным.

В отношении свинопасов, наверное, самое важное то, что они не могли перенести потерю стада свиней. У них не было и нет никаких более высоких точек зрения, чтобы превозмочь потерю стада. Они не выдержали испытания! Этим они отличаются от Иова, который реагировал совсем по-другому на потерю стад и гибель работников и детей: "Господь дает, Господь и берет; благословенно имя Господне". У Иова мы находим узнавание божественного деяния в благосостоянии и бедности, представление более глубокого смысла и в том, и в этом, у свинопасов же - привязывание всего существования к материальному имуществу; они поглощены единственным желанием неустанного

умножения внешнего имущества. Думается, что в этом отклонении ими Христа продолжают действовать изгнанные из этого человека бесы!

Исцеленный, наверное, перестал понимать людей. Того, кто спас его из глубочайшей беды, его земляки не хотят иметь у себя! Они отвергают Его! Они полагают, что обойдутся и без Него! Они считают, что Он мешает им жить! Они чувствуют себя более счастливыми без Него! А исцеленный ведь совершенно точно знает, насколько единственен в своем роде Христос, что Он пришел из духовных миров, что он владеет силой преобразить все земное. Незаменим и бесценен Христос для него!

Иисус беспрекословно собирается удалиться из страны. Глубоко понятным должно нам показаться желание исцеленного остаться у Христа. Но Иисус этого ему не позволяет и поручает ему проповедовать божественное спасительное действие своим ближним. Но он не ограничивает проповедь тем кругом, который имел в виду Христос, но проповедует спасительное действие Христа в областях восточнее Геннисаретского озера. Так что он оказывается апостолом еще до посланничества двенадцати учеников. После Мистерии Голгофы Воскресший поручает проповедовать двенадцати ученикам; и в центре их проповеди стоит Мистерия Голгофы. Этот же исцеленный проповедует уже тогда; а в центре его проповеди стоит свершённое на нем спасительное действие.

Больше мы ничего не знаем об этом исцеленном. Очевидно, не существует легенды, сообщающей нам что-то из его дальнейшей жизненной судьбы. Мы, следовательно, не знаем и того, предприняли ли те бесы, которые не были обезврежены, еще одну попытку напасть на него, сделать его одержимым ими. Возможность для этого в любом случае существовала.

Ряд личностей, которые встречались с Христом, современная духовная наука показывает нам в их более поздних воплощениях. Семена этих встреч с Христом часто становятся плодами лишь в более поздних земных жизнях. То, что готовилось Им и благодатно совершалось, должно быть заново завоеванным и углубленным в новых битвах, при измененных и, может быть, осложненных земных условиях. О дальнейших земных жизнях этого одержимого и исцеленного нет никаких сообщений. Но мы можем быть уверены, что в его судьбу вписана борьба с бесами и возможность их преодоления, а также и переживание божественности Христа.

Прежде чем перейти к рассмотрению значения этого новозаветного рассказа для жизни и творчества Достоевского, мне хотелось бы вкратце указать на созвучия между этим новозаветным рассказом и судьбой Иова. Здесь снова обнаруживается разделение жизненного пути натрое: вначале - фаза божественной благодати, затем - время ужасных кризисов, наконец- вновь пребывание в божественной благодати. Иова поразил болезненный недуг, повергший его в глубокое смятение; у того человека на восточном берегу это была одержимость. Этим их судьбы отличаются; можно напомнить о том, что состояние Иова грозило перейти в помешательство. Кроме того, взгляд Иова на Бога завлакивается; можно с полным правом сказать, что в представлениях Иова Бог превращается в демона. В пятой речи Иова говорится: "Рвёт и мечет Он во гневе, скрежещет на меня зубами... Бог отдал меня злодеям, бросил в руки нечестивцам". Он "схватил за шею, изранил и поставил Себе мишенью. Его стрелы летят отовсюду; Он безжалостно пронзает мои почки, проливает мою желчь на землю". (16,9-13) И книга Иова, и рассказ об исцелении одержимого - по крайней мере в изложении Луки - пронизаны знанием, что человек открыт бездне, предрасположен к нападениям существ, поднимающихся из бездны.

Иов должен признать, что для Бога "Аввадон" - т.е. Гибель, место гибели - "ничем не прикрыт". (26,6) Здесь, очевидно, имеется в виду, что Бог обозревает все силы мироздания, включая и силы бездны, которые бессильны против Него. Для человека подосновы действия этих сил просто так непостижимы; ему приходится тяжело бороться за то, чтобы познать смысл в действии этих сил.

Но Иову вполне ясно: нравственный образ жизни оберегает человека от сил бездны; в одном глубоко впечатляющем месте Иов говорит, что прелюбодеяние есть "испепеляющий огонь, что низводит в Аввадон". (31,12) Соблюдение заповедей Бога не является для Иова принудительным подчинением правилам, ощущаемым человеком произвольными, противоречащими человеческой натуре; нет, это- стремление сохранить или дальше развить человечность, которой угрожают силы бездны.

С той же конкретностью Лука говорит о бездне, откуда действуют злые духи; это было для него возможным потому, что он прозревал свершающего спасительное действие Христа, для которого происхождение этих духов не могло остаться тайной. По сути дела исцеленный мог бы свидетельствовать словами книги Иова, что для Христа "Аввадон ничем не прикрыт".

Еще одно созвучие между книгой Иова и рассказом об исцелении одержимого: и Иов, и тот одержимый остро чувствуют смертность человека, у обоих тяга к тленному. Оба не утрачивают надежды во время своих мучений. Иов, несмотря ни на что, говорит: "Я же знаю, что жив мой Заступник, Он - последний - встанет над прахом... я увижу Бога. Я своими глазами Его увижу". (19,25-27)

А когда тот человек на восточном берегу видит, как Христос выходит из лодки, он пускается бежать, что можно объяснить лишь тем, что надежда на будущее исцеление никогда полностью его не оставляла. Для обоих встреча с божественным - цель и смысл их существования. В обеих судьбах мы видим действие как божественных, так и противостоящих Богу сил. Судьба обоих показывает нам, что Бог позволяет действовать противоборствующим силам, и именно с намерением совершить добро, которое не могло бы быть совершенным без действия противоборствующих сил. Подобно тому, как Бог предоставляет сатане свободу действовать по отношению к Иову непосредственно до начала кризисов Иова, так и Иисус, хотя и исцеляет того человека, но не обезвреживает раз навсегда бесов по окончании его страданий. Не удивительно, что именно оба эти текста Библии произвели на Достоевского особенно глубокое впечатление; они обнаруживают так много созвучий.

Но теперь следует привести факты, подтверждающие, что и этот новозаветный рассказ об исцелении одержимого на восточном берегу Геннисаретского озера произвел на Достоевского особое впечатление. Собственно говоря, у Достоевского есть только три прямых упоминания этого новозаветного рассказа, точнее, эпизода из этого рассказа; все три относятся ко времени возникновения романа "Бесы", над которым Достоевский работал с января 1870 по ноябрь 1872 года; на это время приходится его 49 день рождения (30 октября 1870 года), то есть переход в восьмое семилетие.

Эти упоминания следующие: 1) письмо Достоевского 9/21 октября 1870 года, за три недели до его 49 дня рождения, 2) название и второй эпиграф романа (фрагмент из новозаветного рассказа Евангелия от Луки) и 3) прочтение этого фрагмента одному персонажу в ходе самого романа, а именно - в его конце. Прямое отношение к собственной жизни Достоевского установить затруднительно; нам известно отношение Достоевского к книге Иова, но не существует писем Достоевского, которые говорили бы о впечатлении, произведенном на него этим рассказом, нет и высказываний его вдовы в этом роде.

Рассмотрим сперва содержание романа. Он повествует о провокациях и революционных затеях в одном русском губернском городе, исходящих от двух молодых людей, которые не чувствуют себя связанными никакими законами или моральными принципами. Один из них - Николай Ставрогин, ведущий бесстыдную и развратную жизнь, представляющий себя гордым и высокомерным господином, умеющий очаровать окружающих. Вторым - Петр Верховенский, фанатичный террорист, ставящий себя вне морали; он учредил в губернском городе революционную пятерку, посредством которой разрушает упорядоченный покой города. Ставрогин подсказывает Петру Верховенскому идею связать между собою членов группы через убийство одного из членов,

осуществляемое как совместная акция. Этот член группы, по фамилии Шатов, обвиняется в потенциальной измене, и в присутствии всех заговорщиков Петр Верховенский его убивает. Под давлением Верховенского инженер Кириллов подписывает бумагу, в которой приписывает себе убийство Шатова, и совершает уже давно задуманное самоубийство. Но вследствие признания одного из членов пятерки истинная подоплека скоро разоблачается, виновные попадают под суд. Верховенскому, правда, удается уйти на запад, где он продолжает свою подрывную политическую деятельность. Ставрогин же совершает самоубийство в доме своих родителей.

Роман тогда был весьма актуален; его действие происходит в 1870 году, в том году, когда Достоевский начал его писать. Как автор, он берет на себя роль предостерегающего; он указывает на опасные тенденции в России, на революционные происки заговорщиков, стремящихся подорвать и разрушить террористическими актами государство, общество с тем, чтобы затем создать общество в соответствии со своими социалистическими представлениями.

Импульс написать этот роман Достоевский получил, как известно, под впечатлением преступления с политической подоплекой, которое произошло в действительности: 2 ноября /3 декабря 1869 года члены анархистско-революционной пятерки, руководимой Нечаевым, убили в Москве бывшего члена группы. Очевидно Достоевский усердно изучал газетные сообщения об этом убийстве и использовал кое-какие детали в своем романе.

Итак, сначала мы видим, что Достоевский находится в самом резком противостоянии тенденциям и процессам, которые он описывает в своем романе. Он хочет противодействовать им тем, что привлекает к ним внимание, изображает их, показывает, какие ужасные последствия могло бы повлечь их игнорирование. Со всеми этими тенденциями Достоевский не имеет абсолютно ничего общего, он отвергает их со всей резкостью. Но он не останавливается на этом, изображая современные ему нигилистически-революционные тенденции не отдельно и изолированно, а наоборот, желая раскрыть духовное происхождение этого течения. Он убежден в том, что как западные идеи 40-х годов - либеральные идеи, так и идеология французского утопического социализма - т.е. стремления, в которых он сам участвовал в окружении Белинского и особенно Петрашевского, - можно определить как его духовную почву, духовную основу. Хотя от всех этих идей, замыслов, планов и теорий он уже давно и полностью отошел, но заметно, что он считает себя также ответственным, даже виновным в революционном движении 60-ых годов. Он с ужасом видит, к чему приводят те пути, в начале которых он сам стоял. В "Дневнике писателя" он говорит о себе так: "Нечаевым, вероятно, я не мог бы сделаться никогда, но нечаевцем, не ручаюсь, может, и мог бы... во дни моей юности".

В романе эта связь наглядно показана в том, что отец главы террористической пятерки, Степан Верховенский, является представителем западных идей, а конкретнее: либеральных идей 40-х годов; этот старший Верховенский - самовлюбленный вольнодумец и болтун, считающий себя "страдальцем науки". О воспитании своего сына он не заботился, Петр растет у теток в провинции, а потом за границей. Степан Верховенский был, кроме того, бездарным и безуспешным воспитателем гордого и распутного Николая Ставрогина, кончающего с собой в конце романа.

Совершенно ясно, что хочет сказать Достоевский этим связыванием трех лиц: поколение отцов, чьим представителем является Степан Верховенский, не справилось с воспитанием поколения сыновей - в романе: Петра Верховенского и Николая Ставрогина. Причины революционного нигилизма шестидесятых годов следует искать в либерализме сороковых годов; до подобного нигилизма дело бы не дошло без деятельности либералов сороковых годов.

IV

Достоевский не останавливается на том, чтобы исследовать связь причин и следствий. Он стремится к поиску причины этого опасного для России развития на религиозно-метафизическом плане и разоблачению этой причины в своем романе: он находит ее в противостоящих Богу демонических силах, которые охватили мышление и поступки западников 40-х годов, а затем и революционеров-нигилистов 60-х годов, с той разницей, что у западников было больше захвачено мышление, у революционеров же - прежде всего поступки. Это, конечно, было смелым начинанием: пытаться изобразить нечто далеко идущее, метафизическое; при такой задаче легко оказаться не принятым всерьез художником, но быть заклеянным как елейный проповедник.

И Достоевский прибегает к помощи эпизода из того рассказа об исцелении одержимого. Было бы слишком слабо вложить в уста хроникеру, рассказчику событий в романе, например, следующие слова: "я убежден в том, что во всех этих событиях действуют демоны". Это ведь было бы мнением лишь одного лица, на которое можно не обращать внимание. Новозаветный же рассказ содержит в себе эту религиозно-метафизическую глубину, как нечто объективное; без этой глубины он немыслим. Достоевскому, включившему этот рассказ в свой роман, удастся привлечь в него и объективность религиозно-метафизической глубины. Что касается оценки этого приема - здесь и в других произведениях, - то возможны две точки зрения. Первую можно охарактеризовать так: Достоевский изображает в своих произведениях человека настоящего времени. Его значение как автора состоит в том, что он постиг современные условия жизни во всей их сложности и запутанности, он учитывает их в полном объеме в своих произведениях. Сверх того, он был религиозной натурой, что обнаруживается всегда в тех местах, где он включает тексты Библии. Можно мысленно удалить эти тексты без всяких затруднений из произведений и читать Достоевского без особенного внимания к этим текстам; можно их списать на счет религиозного характера писателя и воспринять их как нечто дополнительное, привнесённое.

Другая точка зрения такова: Достоевский воспринимает, собственно говоря, всё в религиозно-метафизическом свете; и там, где не цитируются тексты Библии, всегда, хотя бы косвенно, чувствуется отношение к тем религиозно-метафизическим глубинам, что присутствуют в Библии; Достоевский никогда не воспринимал человека, как только земное явление. Включение текстов Библии осуществляется с внутренней необходимостью, проистекающей из души автора, то есть с биографической необходимостью; они не являются чем-то искусственно привнесенным; наоборот, действие органично требует их включения. Рассмотрим ближе, осуществляется ли включение того эпизода из Евангелия от Луки в роман "Бесы" произвольным или же исходящим из внутренней необходимости и для этой цели реконструируем биографию Степана Верховенского.

Степан Верховенский родился в 1817 году; он, следовательно, на четыре года старше Достоевского, но принадлежит к его поколению. Верховенский вырос в православии. Достоевский дает понять, что он хорошо знает православный обряд; он, к примеру, знает, что в Великий пост читается из книги Иова. В начале романа есть место, когда Степан Верховенский негодует по поводу "административного восторга" в России. И он приводит в качестве примера, как дьячок в одной из русских заграничных церквей перед самым началом великопостного богослужения выгнал из церкви одно прекрасное английское семейство. По сути дела, этого было бы достаточно; но Достоевский дает Верховенскому добавить: "... вы знаете эти песнопения и книгу Иова". Итак, Достоевский наделяет Верховенского точным знанием именно того богослужения, которое он сам так хорошо знал, ибо оно произвело такое глубокое впечатление на него в тот страстной понедельник 1830 года.

Но параллели с биографией Достоевского продолжают: Степан Верховенский в молодости самостоятельно, независимо от богослужебных чтений, изучал Новый завет. В

конец романа он говорит, что рассказ об исцелении одержимого был для него " всю жизнь камнем преткновения". Это значит, что он в молодости все заново возвращался к этому рассказу, пытался понять его, но всё вновь отходил от него, очевидно, по той причине, что не справлялся с религиозно-метафизической глубиной, с прямым противостоянием добра - Христа, и зла - нечистого духа или же бесов.

В возрасте 23 лет Степан Верховенский отошел от православия и веры в Библию и стал деистом; он подчеркивает, что он верует в Бога "как в существо, себя лишь во мне сознающее". Это, конечно, отличает его от Достоевского, который так далеко никогда не заходил.

Научную карьеру, к которой Верховенский стремится, он довольно скоро должен прервать; в своей воспитательской деятельности он не удачлив.

В 1863 году выходит в свет книга Ренана "Жизнь Иисуса", в которой Иисус изображается как образцовый, проникнутый высокими идеалами человек; чудеса же объясняются естественным образом. Достоевский изучал эту книгу. Его Степан Верховенский читает ее тоже и припоминает при чтении "капельку" из Евангелия. В этом отношении Верховенский находится в противоречии к Достоевскому, который с детства никогда не забывал Евангелия; наоборот, за четыре года пребывания в Омском остроге, где Новый Завет был единственной дозволенной книгой, он еще глубже проникает в Евангелие. Семь лет спустя, в 1870 году, происходят основные события романа. В то время Степан Верховенский продолжает жить в этом губернском городе, а именно, за счет матери Николая Ставрогина, воспитание которого он взял на себя. Он живет под ее опекой, к тому же на поводе у нее. Он все больше и больше пьет и играет в карты, но по-прежнему воображает себя гласом вопиющего в пустыне и наставником России, проповедником либеральных идей 40-х годов, передовым борцом за вечные идеалы человечества. Это черты, которые к Достоевскому никакого отношения не имеют.

В начале второй части есть место, где Степан Верховенский кричит своему сыну Петру: "Помилуй, ... да неужто ты себя такого, как есть, людям взамен Христа предложить желаешь?" Это высказывание не вполне ему подходит, он в то время не признает Христа сыном Божиим. Может быть, Достоевский хочет этим намекнуть на то, что в Степане Верховенском все-таки есть подсознательная тяга к вере в Христа, хотя он сознательно называет себя только деистом. Зато это высказывание прекрасно подходит самому Достоевскому; ведь он считал Христа ни с кем не сопоставимым и никем и ничем не заменимым и реагировал чувствительно и раздраженно на все попытки навязать людям какую бы то ни было замену Христу.

В конце романа Степан Верховенский в ужасе от своего сына; он решает после спора со своей покровительницей оставить свой паразитический образ жизни. Он хочет выполнить задачу, о которой, правда, не имеет ясного представления. И вот он встречает в своих странствиях 34-летнюю вдову солдата, погибшего на Крымской войне, Софью Улитину, которая продает книги Нового завета на русском языке. Он очарован этой простой и скромной женщиной и предлагает ей продавать вместе Новый завет и проповедовать Евангелие. Он по-настоящему увлекается этой идеей, приходит в религиозное настроение, восклицая: "О, простим, простим, прежде всего простим всем и всегда ... Будем надеяться, что и нам простят. Да, потому что все и каждый один пред другим виноваты. Все виноваты!" Здесь много от Достоевского: например, его ощущение, что, сближаясь с народом, можно найти дорогу назад ко Христу. А убеждение, что все друг перед другом виноваты, развивалось в Достоевском под влиянием книги Иова.

Верховенский и Улитина попадают в деревню Устьево у большого озера, где им нужно ждать пароход. Тут Достоевский опять использует собственные переживания: Достоевские в первый раз провели лето в 1872 году в Старой Руссе. А когда они в начале сентября хотели через Новгород вернуться в Петербург, они сами должны были какое-то время ждать в Устреке, на южном берегу Ильмень-озера, пока не пришел пароход.

Вернемся к Степану Верховенскому. Он заболевает и просит книгоношу почитать ему Евангелие, чтобы он мог подготовиться к своей деятельности проповедника и толкователя. Софья Улитина выбирает Нагорную проповедь, и Степан Верховенский глубоко впечатлен: "... я всю жизнь мою лгал. Даже когда говорил правду. Я никогда не говорил для истины, а только для себя ..." Потом он просит Софью Улитину раскрыть Новый завет без намерения, на любом месте и читать. Это была привычка Достоевского: он "часто, задумав или сомневаясь в чем-либо, открывал наудачу Евангелие", тот экземпляр, что был у него уже в Омском остроге и впоследствии всегда лежал на его письменном столе, "и прочитывал то, что стояло на первой странице, левой...", чтобы - так мы можем продолжить свидетельство вдовы Достоевского - получить указание из божественного мира. Достоевский делал так до последнего дня своей жизни.

Софья Улитина находит обращение к Лаодикийской церкви из Откровения Иоанна: "И ангелу Лаодикийской церкви напиши: так говорит Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия. Знаю твои дела; ты не холоден, не горяч; о, если б ты был холоден или горяч! Но поелику ты тёпл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст моих. Ибо ты говоришь: я богат, разбогател, и ни в чем не имею нужды, а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг".

Зададимся вопросом, какой смысл должно иметь это место в связи с последующим чтением рассказа об исцелении одержимого. Теплые, сытые, ни в чем не имеющие нужды - таковы, к примеру, жители того места на восточном берегу Геннисаретского озера, которые отправляют Христа прочь, ибо Он им не нужен. Он мешает им разводить свиней и вообще мешает жить. Это проповедники социалистических учений об обществе, современники Достоевского, но это и современные идеологи общества всеобщего благоденствия. Горячие - это те, которые горят и пылают Христом, предаются Ему. Холодные - те, что держатся на расстоянии от Христа, может быть, временно и под влиянием противоборствующих Богу сил. Примером может послужить тот одержимый и исцеленный Христом, который спасительным действием Христа превращается из холодного в горячего.

Степан Верховенский захвачен: "Слышите: скорее холодного, холодного, чем теплого, чем только теплого. О, я докажу". И потом он вдруг просит Софью Улитину прочитать ему то место "о свиньях", он хочет припомнить буквально. То есть, он хочет услышать ту часть новозаветного рассказа, которая для него с детства была камнем преткновения и которую он поэтому никогда не мог забыть. Достоевский не говорит прямо о том, почему Степан Верховенский его никогда не забывал; но в свете того места из Откровения можно сказать то, о чем я уже упомянул: Степан Верховенский с детства не переносил напряженности, антагонизма, который возникает в столкновении спасительной силы Христа и губящего человека действия бесов в душе того одержимого и исцеленного. Представить себе человека как поле битвы, место действия поддерживающих человека, продвигающих его благих сил и губительных, злых сил - этого он не переносил, этого не желал признать, этого не хотел видеть, от этого он душевно бежал, став деистом и борцом за прогресс, либералом.

Итак, Софья Улитина читает это место. И мы видим странное совпадение в том, что действие в романе происходит точно в таком же ландшафте, что и место новозаветного события -- на берегу большого озера. Можно хорошо себе представить, как Достоевский в начале сентября 1872 года в Устреке на южном берегу озера Ильмень ждал пароход и в душе был занят разработкой заключительной главы своего романа "Последнее странствие Степана Трофимовича".

После прочтения места "о свиньях" у Степана Верховенского вырывается: "Это точь-в-точь как наша Россия!" За века накопились бесы в России. Вспомним статью Достоевского 1876 года "О любви к народу...", где он обстоятельно рисует негативную картину состояния русского народа. Но "войдут все эти бесы" или "вошли уже" в него, Степана Верховенского, может быть, первого, потом в его сына Петра и в других вместе с

ним. "Но больной" - Россия - "исцелится и "сядет у ног Иисусовых"... Но теперь - говорит Верховенский - это очень волнует его; она, Софья, поймет потом, почему.

Это опять идеи самого Достоевского; в письме к Майкову 9/21 октября 1870 года - за три недели до своего 49-летия - Достоевский выражает практически те же самые мысли, только вместо Степана Верховенского, Петра и т.д. в письме стоит: Нечаев и т.д. В этом письме в первый раз упоминается название романа "Бесы"; и мы можем быть уверены, что Достоевский незадолго до этого решился включить тот новозаветный рассказ в свой возникающий роман.

Как уже было сказано, можно придерживаться мнения, что Достоевский знал Новый завет, особенно Евангелие, хорошо, он мог всегда найти для любого действия своих романов хоть какое-нибудь подходящее место из Евангелия или из Библии вообще.

Но можно прийти и к другому убеждению, что указания Библии на определенные религиозные истины, сообщаемый в ней опыт религиозного человека часто является тайной, а потому трудно разгадываемым зачатком произведений Достоевского.

Вспомним, как церковное чтение из книги Иова подействовало на восьмилетнего Достоевского; он говорит, что кроме удивления и радости в нем этим чтением было вызвано также смятение. Смятение, стало быть, также присутствовало, и можно предположить, что в 1830 году смятение было большим, чем это показывает Достоевский в 1880 году, когда он описывает это событие озаренным особым светом. Почему молодой Достоевский пришел в замешательство, ясно: как может Бог допустить, чтобы сатана мучил любимейшего из святых его? Только чтобы похвалиться пред сатаной? Можно хорошо себе представить, как молодой Достоевский внутренне сопротивлялся этому сообщению библейского рассказа, что святой предается злу, как он внутренне восставал и протестовал против него.

И тогда не покажется голословным утверждением, что то место романа "Бесы", когда новозаветный рассказ об исцелении одержимого оказался для Степана Верховенского камнем преткновения (и потому он не мог забыть этот рассказ с детства), - автобиографичное место, переживание самого Достоевского. Не только герою его романа, самому Достоевскому было трудно перенести страшную напряженность, царящую в том рассказе, где Христос в сердце человека противоборствует злу. Этот рассказ взволновал молодого Достоевского, привел его к внутреннему протесту, Достоевский сам отказывался видеть, что эта страшная напряженность, этот антагонизм являются действительностью, что - скажем это словами самого позднего Достоевского - "Бог с дьяволом борется, а поле битвы - сердца людей". Только в этом случае включение рассказа в действие романа - не нечто произвольное, но что-то, что было с внутренней необходимостью включено из собственного опыта Достоевского. Если придерживаться мнения, что здесь необходимо различать Степана Верховенского и Достоевского, что тот рассказ был камнем преткновения только для Степана Верховенского, но не для Достоевского, тогда включение этого рассказа предстало бы чем-то привнесенным, внешне декоративным. Вот как оценивал это немецкий писатель Юлиус Мейер-Грэффе, опубликовавший в 1926 году развернутую работу о Достоевском: "Странно, как уверенно Достоевский надеялся на эффект этого места". Имеется в виду то место, где Софья Улитина читает из Нового завета. "Человек" - т.е. автор - "целиком кроется в этом. Уверенность в начатом с восторгом романе исчезала со временем все больше и больше, и в конце концов вся работа опротивела ему; но сцена между Степаном Трофимовичем и книгоношей считалась им чем-то надежным" - т.е. гарантированно успешным. Затем Мейер-Грэффе цитирует из письма Достоевского 2/14 марта 1871 года Майкову: "... бенефис Степана Трофимовича бу-дет в четвертой части: тут будет преоригинальное окончание его судьбы. За все другое - не отвечаю, но за это место отвечаю заранее". Следом опять Мейер-Грэффе: "При этом едва ли можно себе представить что-нибудь более упрощенное. Степан полностью отказывается от истолкования мест Библии... Достоевский просто-напросто надеется на действия евангелиста. Его собственное участие

здесь отсутствует". Мейер-Грэфе видит фундаментальную разницу между последней главой романа и тем, что ей предшествует: "Эта весьма изящная новелла" - т.е. последняя глава - "висит как развевающийся шарф между рассеченными скалами "Бесов". Это- самая ужасная ошибка. Страдаешь физически от разницы обоих стилей. Роман стоял бы выше без этой новеллы..."

Мейер-Грэфе шокируют формальности; он не видит внутреннего единства между романом до последней главы и последней главой, которую он называет новеллой. Он хочет, чтобы оба были отделены друг от друга. Он не понимает, с какими биографическими основами связаны эти места из Библии, он не понимает, почему Достоевский мог так уверенно надеяться на их эффект. Он не понимает, какой большой шаг совершил Достоевский этим романом в области познания зла. Ибо это не было для него чем-то уже данным, но было с трудом завоеванным. В одной главе "Бесов", которая в 1872 году не могла быть опубликованной, Ставрогин рассказывает живущему в монастыре на покое святителю Тихону о своем переживании дьявола: он, Ставрогин, подвержен, особенно по ночам, некоторого рода галлюцинациям, он видит или чувствует рядом с собой какое-то злобное, насмешливое существо. Но как только он рассказал это с необычайной простотой, он тут же говорит: все это вздор; он ходит к врачу. Когда Тихон переспрашивает, Ставрогин повторяет: он видит это существо так, как его, Тихона; "...иногда вижу и не уверен, что вижу, хоть и вижу, ...а иногда не уверен, что я вижу, и не знаю, что правда: я или он..." Затем он выпаливает, что он в беса верует, верует канонически. Мне кажется, такое невозможно выдумать просто так. В особенности Достоевский, который принимал вещи, касающиеся религии, всерьез, не мог подобное просто выдумать. Если мы отдадим себе отчет в том, что Достоевский - который сам об этом свидетельствует - в детстве был подвержен галлюцинациям, то получается следующая картина: безусловно, в душе Достоевского уже с детства жило стремление все точнее познавать зло и его действие в человеке; но жила в нем также и тяга к иллюзии, мечтаниям, нежелание видеть истину. Почему до 1849 года, то есть до конца его четвертого семилетия, прогрессистские, социалистические утопии обладали над ним такой магической, притягательной силой? Потому что они обещали исключить зло из человеческого общества. Ибо для всех этих утопий не человек зол в глубинах своей души, но лишь условия общества делают его злым; если будет создано справедливое общество, зло автоматически исчезнет, ибо больше не будет причины быть злым. Достоевским выстрадана та мысль, которую он 12 марта 1876 года внес в записную тетрадь: "Я хочу не такого общества научного, где бы я не мог делать зла, а такого именно, чтоб я мог делать всякое зло, но не хотел его делать сам".

Вспомним, как Рудольф Штейнер характеризует тот пункт в развитии человеческой нравственности, который знаменуется возвещением Десяти заповедей и судьбой Иова. До этого времени "...моральное в полном смысле слова, в котором человек участвует своей душой, еще не чувствовали в своей душе, как это было позже". Если кто-то был одержим злыми существами, невозможно было "сказать, что он виноват в этом". Только позже возникает понятие человеческой вины. (20.9.1909, ПСС 114, стр. 120)

Достоевский, отходя от всех социалистических утопий, преодолевает тягу к иллюзии, нежелание видеть зло. Оказывается, что стать поистине человеком можно только противоборствуя злу.

Как я уже сказал, мы можем быть уверены, что Достоевский созданием романа "Бесы" совершил важный шаг к полному принятию этой истины. Мой тезис, следовательно, таков; тот новозаветный рассказ об исцелении одержимого запечатлелся в душе Достоевского еще в детстве; с тех пор он больше не мог его забыть.

Первый документ, который я хочу привести, - письмо Достоевского к Наталье Фонвизиной от января/февраля 1854 года, которое содержит в себе, по выражению Достоевского, символ веры, символ его веры в Христа; но на самом деле речь идет о большем: о переживании Христа.

Прежде, чем остановиться подробнее на этом письме, мне хотелось бы напомнить, что Наталья Фонвизина принадлежала к той группе жен декабристов, которые заботились о Достоевском и его товарищах по несчастью, ободряли их, когда они в середине января 1850 года на одиннадцать дней остановились по пути в Омск в Тобольске; кроме того, они одарили каждого экземпляром Нового завета. Как известно, Достоевский потом всю жизнь не расставался с этой книгой; она всегда лежала на его письменном столе; уезжая, он брал ее с собой. О значении чтения Евангелия во время пребывания в Омском остроге (с января 1850 по январь 1854 года) Достоевский высказался позже (в 1873 году), как мне кажется, странно скрытно: "Четыре года пролежала она под моей подушкой в каторге. Я читал ее иногда и читал другим".

Но есть свидетельство вдовы Достоевского, приведенное литератором Н.Н. Кузьминым в 1901 году: Достоевский "говорил, что надежда оживала в его сердце только благодаря Евангелию, в котором он находил поддержку, чувствуя каждый раз, когда за него брался, особый прилив бодрых сил и энергии". Этими словами Кузьмин передает сообщение вдовы. Но следует процитировать и другой отрывок, где Кузьмин говорит от собственного имени: "Из Нового завета "развенчанный, как библейский Иов, всеми забытый и отрезанный от живого мира писатель... черпал и силы, и бодрость, и... глубокую веру и надежду на лучшее будущее..." Остается открытым вопрос, указала ли вдова Достоевского Кузьмину на значение для Достоевского книги Иова или он приводит это сравнение на основе собственного наблюдения, собственного ощущения. В любом случае это сравнение знаменательно.

Есть еще и третье высказывание о значении Евангелия во время пребывания Достоевского в Омском остроге. По свидетельству дочери Любви Достоевский "задумывался над каждым словом, выучил ее" - т.е. книгу Евангелия - "наизусть и никогда не забывал".

Обратимся теперь к письму от января/февраля 1854 года, которое, следовательно, было написано тогда, когда Достоевский уже был освобожден из острога, но еще находился в Омске. Я хотел бы сначала подвести к центральной части письма, а затем привести ее с незначительными сокращениями, фраза за фразой, и прокомментировать.

Он - пишет о себе Достоевский - представляет себе, как чувствует себя изгнанник, когда он возвращается на родину и ему "приходится переживать вновь, в... воспоминании, все свое прошедшее горе. Это похоже на весы, на которых взвесишь и узнаешь точно настоящий вес всего того, что выстрадал, перенес, потерял..." Немного позже Достоевский пишет, что "в такие минуты" - очевидно, имеется в виду: в минуты взвешивания горя - "жаждешь... веры... и находишь ее, собственно потому, что в несчастье яснее истина".

Это позитивная, преисполненная надежды фраза: жажда веры переходит в умение верить; этому переходу, собственно говоря, ничего не может препятствовать. Но основа все-таки трагична: нужно сначала справиться с несчастьем. Для Достоевского это четыре года в Омске и предстоящая ему четырехлетняя солдатская служба в Семипалатинске. Путь, следовательно, таков: несчастье с тяжким душевным мучением, затем жажда веры, затем обретение веры. Он, Достоевский, "дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я это знаю) до гробовой крышки".

Достоевский, следовательно, говорит о том, что общее развитие культуры, естествознание с вытекающей из него верой в прогресс больше не допускают религиозной веры. Все это передается и ему. Если он потом говорит, что не сможет преодолеть эти сомнения до конца своей жизни, то это звучит очень пессимистически, более пес-

симилистически, чем предыдущая фраза. Но можно также сказать, что Достоевский в конце концов все-таки нашел уверенность в своем мировоззрении, основанном на Христе.

"Каких страшных мучений стоило и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных". Опять пессимистическое, даже трагичное признание! Достоевский раздвоен, колеблется между верой и неверием. Он хочет верить; но если он предается вере, дают о себе знать контраргументы; они препятствуют его укреплению в вере. Наивная религиозность полагает, что жажда веры - это что-то положительное, это хороший знак, она может вылиться в конце концов только в умение верить. Но Достоевский страдает из-за того, что контраргументы умножаются; жажда усиливается, но утоления ее не происходит.

"И однако же Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим..." Признание, которое вновь обнадеживает. Внутренняя раздвоенность выливается в переживание высшей гармонии, в переживание действия божественного во всем поистине человеческом. Только жаль, что это лишь редкие минуты благодати, которые не озаряют другие, намного более долгие состояния раздвоенности, не помогают преодолеть их. Эти состояния душевного мучения возвращаются после коротких минут переживания гармонии. Но если посмотреть на более позднее время жизни Достоевского, то мы все-таки можем сказать: эти моменты стали доминирующим элементом в душе Достоевского; ведь он говорит в конце своей жизни, что "через большое горнило сомнений" его "осанна прошла". Тогда его душа была уже непрерывно открыта для Христа, и врата его души не могли быть затворены никакими сомнениями.

Вернемся к письму от января/февраля 1854 года. "В такие-то минуты я сложил в себе символ веры, в котором все 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". Чудесное место, сформулированное из самого внутреннего переживания, с внутренней правдивостью. В то время как обычно с выражением "символ веры" ассоциируются ссоры и перебранка богословов и церковная политика, здесь мы знаем: все выстрадано и в силу этого - истинно и правдиво. Однако Достоевский может жить в этом символе веры только в редкие минуты; он еще не может удержать его. Символ веры разрушается сомнением и неверием, уничтожается, предстает чем-то абсурдным. Можно действительно сказать: это как у Иова во время его страданий, когда фазы сопротивления, протеста, сомнения и отчаяния чередовались с немногими светлыми моментами надежды. Более того: в Достоевском, очевидно, неосознанно для него, всплывает воспоминание о чтении книги Иова, а именно, о том месте, где Иов говорит: "Если бы взвесить мое горе, на весы положить мое несчастье - было б оно тяжелее песка морского." (6,2.3а) Еще раз приведу сравнение с весами в письме Достоевского: "Это похоже на весы, на которых взвесишь и узнаешь точно настоящий вес всего того, что выстрадал, перенес, потерял." Смысл обоих мест в том, что выстраданное ничем не может быть возмещено. Вряд ли можно считать случайным, что Достоевский в своем письме сам, независимо от книги Иова, передает бесконечную меру выстраданного в образе взвешивания.

Но найдем ли мы также указание на второй предложенный мной ключевой текст Библии, на тот рассказ об исцелении одержимого? Я думаю - да, в последней фразе. Она гласит: "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".

Это, конечно, сформулировано парадоксально. Достоевский ощущает, что среди сторонников современной веры в прогресс нет готовности принять его символ веры, что нет моста между его и их мировоззрением. Достоевский на опыте убедился, что такого моста нет, когда он бывал в окружении Белинского, потом Петрашевского. Если попытаться удалить парадоксальное из формулировки Достоевского, можно ее представить так: если бы мне хотели доказать, будто человеческий разум не допускает

представления, что через Христа неземная сила вступила в земной мир, что с этой духовной силой силы земные ничего не могли поделать, не могли ее уничтожить, - и далее у Достоевского должно было бы, собственно говоря, следовать: я бы этой логике не покорился, а вопреки ей держался бы моей веры. Но у Достоевского стоит: "... то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом". Т.е. сфера аргументов, доказательств и дискуссий оставлена Достоевским, он переходит в сферу волевых действий: он был бы готов, следуя за Христом, оставить подчиняющийся земному разуму мир, чтобы оставаться с Христом, чтобы быть с Ним. И эта решимость - как я убежден - имеет свой прообраз в этом евангельском рассказе: "И просили Его" - как говорится у Луки - "весь народ... окрестности удалиться от них... Он вошел в лодку, и возвратился. Человек же, из которого вышли бесы, просил Его, чтобы быть с Ним".

Поведение исцеленного Христом становится, можно сказать, светлым примером для Достоевского: что бы ни думал окружающий мир, как бы он ни был убежден, что может обойтись без Христа, тот исцеленный, и также Достоевский игнорируют это, не покоряются мнению большинства, но следуют собственному внутреннему голосу.

Эта готовность остаться с Христом в глазах Достоевского не может быть предметом интеллектуальных дискуссий; Христос для Достоевского в те редкие минуты - просто реальность, более высокая реальность, чем любая разумная истина мира сего. И это переживание Христа для него - нечто столь драгоценное, что он, будучи признанным писателем, ради этого готов быть дискредитирован и изолирован.

Обратимся теперь к "Запискам из подполья". Это произведение стоит в начале главной фазы творчества Достоевского; более того - как выяснил Лев Шестов, оно является зачатком пяти великих романов периода его художественной зрелости. К разработке текста "Записок из подполья" Достоевский приступил в январе 1864 года, т.е. примерно через два месяца после своего сорокадвухлетия. Хотя Достоевский уже раньше вынашивал основные идеи "Записок из подполья", все же два события 1863 года дали важные импульсы к этому произведению. С одной стороны, это выход в свет романа Чернышевского "Что делать?", последняя часть которого была опубликована в конце мая 1863 года в журнале "Современник". Материалистическое мировоззрение автора и воображаемая им картина будущего золотого века со счастливыми людьми, служащими друг другу исходя из "разумного эгоизма", вызвали резкий протест Достоевского.

С другой стороны, в конце октября, т.е. незадолго до своего сорокадвухлетия, Достоевский увидел на выставке Академии художеств в Петербурге картину Николая Ге "Тайная вечеря", написанную в том же году, картину, привлекающую тогда всеобщее внимание. Это реалистическое произведение не содержит в себе указания на происхождение Христа из божественно-духовных миров; двое обыкновенных людей поссорились, после чего один из них, Иуда, с угрозой выходит, оставляя другого, Иисуса, опечаленным в кругу своих друзей. Достоевского, который жил в убеждении о "чудотворной красоте Христа" (1873 год), эта картина, очевидно, озадачила и возмутила. В "Записках из подполья" он подробно разбирает образ будущего, нарисованный в романе Чернышевского; он коротко намекает на картину Николая Ге.

Но и сама жизненная ситуация Достоевского, сложившаяся непосредственно во время разработки "Записок...", должна быть учтена. В октябре 1863 года его вызвали к смертельно больной жене Марии Дмитриевне во Владимир. Он перевез ее оттуда в Москву и самоотверженно ухаживал за ней до ее кончины 15 апреля 1864 года. Но это время было не только внешне временем больших забот; в своей душе Достоевский задавался вопросом, какое значение имела его связь с Марией Дмитриевной, с которой он жил врозь в последнее время. Этот вопрос ощущается в записках, полных глубоких мыслей, которые он написал сразу после смерти жены.

Есть свидетельство, что с Марией Дмитриевной в последнюю фазу болезни случались странные галлюцинации; она жаловалась, что в комнате много чертей. Тогда врач открывал форточку, платком выгонял чертей, после чего больная успокаивалась. Так что

для Достоевского к физическому и душевному напряжению, связанному с уходом за умиравшей, добавлялось еще соприкосновение с духовным миром враждебных человеку, желающих его погибели сил.

По замыслу автора "Записки из подполья" являются размышлениями и автобиографическими записками 40-летнего мужчины, еще в возрасте 20 лет пришедшего в странное душевное состояние, которое современный психиатр, наверно, назвал бы патологическим. С тех пор он живет в мерзкой, вонючей подпольной комнате на краю Петербурга. Он говорит о времени, когда ему было 20 лет: "Чем больше я сознавал о добре и о всем этом "прекрасном и высоком", тем глубже я и опускался в мою тину и тем способнее был совершенно завязнуть в ней". В течение своей 19-летней работы коллежским ассессором он грубо обращался с просителями, даже мучил их. За год же до написания своих записок он унаследовал достаточную сумму денег и вышел в отставку; но прежде всего он перестал иметь контакты с другими людьми; он жил совершенно один, обособившись от окружающего мира. Он даже говорит о том, что с горя сознательно похоронил себя заживо в свое подполье, где он пренебрегает своей жизнью "нравственным растлением".

Будучи высокоинтеллектуальным и начитанным, этот человек полемизирует против рационализма; ему невозможно верить в прогресс человечества; эта вера для него бессмысленна. Циничными аргументами он доводит эту веру до абсурда, отдавая себе отчет в том, что в глазах своих современников он - сумасшедший. Ни в чем, кажется, не видна цель жизни, к которой стоило бы стремиться; все отрицается; жизнь полностью лишена всякого смысла.

Два места "Записок из подполья" имеют, как мне кажется, решающее значение для осмысления произведения; они должны быть рассмотрены более подробно. В первом месте, почти в начале, Подпольный человек говорит, что он, собственно говоря, не скверно обращался с просителями, и "в сущности никогда не мог сделаться злым. Я поминутно сознавал" - т.е., когда старался сделаться злым - "в себе много премного самых противоположных тому" - т.е., превращению в злого человека - "элементов. Я чувствовал, что они так и кишат во мне, эти противоположные элементы. Я знал, что они всю жизнь во мне кишели и из меня вон наружу просились, но я их не пускал, не пускал, нарочно не пускал наружу. Они мучили меня до стыда; до конвульсий меня доводили и - надоели мне наконец, как надоели!" Этот анализ самого себя, что и не удивительно, не совсем логичен; ибо, очевидно, не имеется в виду, что эти элементы противостояли тому, чтобы он сделался злым, т.е. предотвращали бы это. Скорее имеется в виду, что Подпольный человек чувствовал, что он предался бы полностью злу, если бы уступил желанию этих элементов и пустил бы их наружу. Этого он, в конце концов, все-таки устрасился. Как уже было сказано, сегодняшний психиатр назвал бы состояние Подпольного человека патологическим. Но авторы новозаветных книг могли бы дать этим элементам более конкретное название, а именно - "бесы", и говорили бы об одержимости. С исключительно темным, призрачно темным местом мы имеем дело, и это в произведении, где уже достаточно тревожно-тёмных мест, открывающихся перед читателями как бездна!

С другой стороны, в этом произведении есть одно светлое место, примерно в его середине. Там Подпольный человек говорит, что он точно знает, "что вовсе не подполье лучше", - имеется в виду: чем нормальный, внешний мир, захваченный верой в прогресс, - "а что-то другое, которого я жажду, но которого никак не найду! К черту подполье!"

Мы вряд ли можем усомниться в том, что здесь подразумевается, если сравним это с одной фразой из письма Достоевского от января/февраля 1854 года, к которому мы ранее обращались: "Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных". Через эти душевные мучения Достоевский пробивался в редкие моменты до переживания близости Христа. На подобное переживание и надеется его Подпольный человек. Окончательной уверенности в этом мы можем достичь благодаря письму Достоевского от 26 марта 1864

года, где он пишет, что цензура пропустила места, в которых он глумился над всем и иногда богохульствовал "для вида", "а где из всего этого я вывел потребность веры и Христа, -то запрещено". Во время написания "Записок..." Достоевский полностью ориентировался на настоящее для него время, он имел в виду современные ему тенденции и развитие; он непосредственно переживал тогдашние дискуссии и был вполне современным человеком. Он подчеркивает в примечании в начале "Записок из подполья", что "хотел вывести перед лицо публики, повиднее обыкновенного, один из характеров протекшего недавнего времени. Это - один из представителей еще доживающего поколения". И все-таки отчетливо заметно душевное родство между Подпольным человеком Достоевского и тем одержимым новозаветного рассказа, в которого вошел "легион" бесов. И современники Достоевского, не понимающие "чудотворной красоты Христа", - а это обнаруживается для Достоевского в "Тайной вечере" Николая Ге, - и мечтающие об обществе, находящемся под властью "разумного эгоизма", имеют своими предшественниками тех земляков одержимого, которые выдворяют Христа из своей страны.

В качестве другого документа возьмем роман "Преступление и наказание" и зададимся вопросом: дает ли он понять, что этот новозаветный рассказ об исцелении одержимого был особенно близок Достоевскому. Речь не идет о большем, я все снова подчеркиваю: прямых ссылок не найдется ни в романе, ни в подготовительных материалах к нему. Роман выходил в свет в течение 1866 года; между завершением этого романа и началом работы над романом "Бесы" пролегал три года.

Как известно - я уже указывал на это в моей первой лекции на тему "Достоевский и книга Иова", - особую роль в романе играет повествование Евангелия от Иоанна о воскрешении Лазаря: Соня читает Родиону Раскольникову этот рассказ; и это становится началом духовного перерождения или возрождения. Но только началом! Завершение этого душевного процесса уже далеко не так тесно связано с этим рассказом.

В конце романа Раскольников переживает следующие события: признание в совершенном им преступлении, продолжающийся несколько месяцев процесс, затем вынесение приговора к восьмилетней каторге, и потом первые девять месяцев каторги в городе на Иртыше; очевидно, это Омск. После этих первых девяти месяцев - как раз во время Великого поста - Раскольников переносит болезнь, в ходе которой он бредит. После пасхи происходит его внутреннее преображение, а по существу - воскресение, причем это воскресение есть в то же время осознание им своей любви к Соне, которая сопровождала его к месту отбытия наказания.

Хотя и говорится, что Раскольников на судебном процессе на вопрос, почему он заявил о совершенном им преступлении, сказал, что это было "чистосердечное раскаяние", Достоевский сразу же добавляет: "Все это было почти уже грубо..." Можно, то есть, уже здесь сомневаться, признался ли Раскольников, раскаявшись в глубине души, или - что намного вероятнее - просто хочет отделаться от вопроса судьи пустой фразой. Вскоре мы получаем однозначное подтверждение: о первых девяти месяцев каторги говорится: "...ожесточенная совесть его не нашла никакой особенно ужасной вины в его прошедшем, кроме разве простого промаху, который со всяким мог случиться". "И хотя бы судьба послала ему раскаяние - жгучее раскаяние, разбивающее сердце, отгоняющее сон, такое раскаяние, от ужасных мук которого мерещится петля и омут! О, он бы обрадовался ему! Муки и слезы - ведь это тоже жизнь, но он не раскаивался в своем преступлении". И: "Вот в чем одном признавал он свое преступление: только в том, что не вынес его и сделал явку с повинною".

Во время посещений Сони он "угрюм", "несловоохотлив", углублен в самого себя и ото всех как бы заперся"; он был и "груб с нею". Он думал, что Соня "будет заговаривать о Евангелии"; но она сдержалась. Только незадолго до своей болезни он сам попросил Евангелие у нее, и она принесла ему молча книгу. Но он ее не раскрывал, а положил под подушку.

Здесь можно было бы подумать, что Раскольников в своем процессе внутреннего перерождения совсем отброшен назад, что он вновь возвращается к прежней жесточенности.

Итак, прорыв к внутреннему возрождению происходит не благодаря повторному чтению Евангелия, например, чтению рассказа о воскрешении Лазаря, но вследствие бредового сна с апокалиптическим характером. Ему снились трихины, идущие на Европу, причем эти трихины оказываются духами, одаренные умом и волей. "Люди, принявшие их в себя, становились тотчас же бесноватыми и сумасшедшими". "Целые селения, целые города и народы заражались и сумасшедствовали". "Не знали, кого и как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром". Происходит спор и борьба всех против всех, ибо каждый считает, что он владеет абсолютной истиной. "Все и всё погибало". Только в конце коротко показывается полная надежды перспектива на "новый род людей и новую жизнь".

Итак, мы видим: Достоевскому недостаточно дать Раскольникову пережить духовную силу Христа через рассказ о воскрешении Лазаря. Это было бы для него слишком гладко, слишком прямо. Раскольников должен познакомиться с силами, стоящими за самим феноменом зла. Достоевский хочет, так сказать, снять покров, который лежит на преступлении; он хочет показать истинную причину преступлений: злые духи, которые делают человека одержимым ими, омрачают Я-сознание, стремятся только к одному - развязать среди людей как можно быстрее и как можно сильнее борьбу всех против всех. Этой противоборствующей Богу силой был охвачен и Раскольников, когда совершал свое преступление. Кстати говоря, это познание появилось в Раскольникове уже до явки с повинной, но лишь на короткий момент и не по собственному почину. Еще в Петербурге Соня говорит Раскольникову: "От Бога вы отошли, и вас Бог поразило, дьяволу предал". И Раскольников отвечает: "Я ведь и сам знаю, что меня черт тащил". Но тогда это остается признанием еще только на словах, не влечет за собой никаких последствий в жизни. Я замечаю попутно всю очевидность созвучия этого места с описанной в книге Иова основной проблемой: также и в книге Иова речь идет о том, что человек предается допускаемой Богом противоборствующей силе и должен потом в состоянии отдаленности от Бога бороться с этой силой.

Хотя Достоевский говорит, что бред для Раскольникова был "бессмысленный", все-таки совершенно ясно, что проход через этот бредовый сон оказался решающим моментом в процессе внутреннего воскресения Раскольникова. В конце концов наступает день, когда завершается внутреннее воскресение Раскольникова, когда он осознает свою любовь к Соне. Сначала он один на реке Иртыше, он видит по ту сторону реки кочевые юрты: "Там была свобода и жили другие люди, совсем не похожие на здешних, там как бы самое время остановилось, точно не прошли еще века Авраама и стад его".

Как часто, наверно, за четыре года пребывания в Омске Достоевский и сам смотрел в тот мир, который казался воспоминанием о времени патриархов! Время до возвещения Десяти заповедей, до судьбы Иова, время, когда еще в глубине души не нужно было делать выбор между добром и злом.

Когда Соня подходит, Раскольников как бы бросает к ее ногам и он обнимает ее колени. "В этих больных и бледных лицах уже сияла заря обновленного будущего, полного воскресения в новую жизнь". "Он воскрес." Соня подтолкнула и сопровождала весь этот процесс воскресения полным сочувствия сердцем; она представляет собой духовную силу Христа; через Соню действует Христос. Раскольников, бросаясь на колени перед ней, ощущает эту силу, помогающую победить зло, которую зло не может выдержать.

Одержимость как основа совершаемого человеком зла, будь оно совершено над другим человеком (как в случае Раскольникова) или над самим собой (в случае одержимого на восточном берегу Генисаретского озера, которому грозило быть доведенным до самоубийства) и исцеляющая и восстанавливающая сила Христа - это те мотивы, которые

делают окончание романа "Преступление и наказание" прозрачным для того новозаветного рассказа.

Кстати говоря, уже современник Достоевского, его знакомый критик Евгений Марков усмотрел связь романа "Преступление и наказание" с темой романа "Бесы": "Последние страницы этого романа служат как бы введением в новый роман, как бы программу "Бесов"... Сон Раскольникова относительно бесов - "вся идея их", (т.е. романа "Бесы"), "весь их замысел и внутреннее содержание; три тома "Бесов" служат только подробною иллюстрацией этого краткого основного текста..."

VI

Следующий роман Достоевского, "Идиот", создававшийся с декабря 1867 года по январь 1869 года, также приобретает ясность, если смотреть на него в свете этого новозаветного рассказа. Конечно, не может быть и речи, чтобы объяснить подробности сложного хода событий романа этим рассказом из Евангелия. Но основные мысли, основные структуры позволяют усмотреть отношение к этому рассказу.

В набросках к роману главный персонаж, князь Мышкин, стоит очень близко ко Христу; ведь трижды имеет место запись: "Князь - Христос". На это указывает и место из письма Достоевского от января 1868 года, где говорится: "Главная мысль романа - изобразить положительно прекрасного человека", и немного позже: "На свете есть только одно положительно прекрасное лицо - Христос..." Но нельзя из этого делать вывод, будто Достоевский хотел создать Христов образ нашего времени. Ибо явление Христа на земле для Достоевского - исторический факт, изображение же "положительно прекрасного человека" - задача писателя.

Естественно, Достоевского воодушевлял идеал, но он отдавал себе отчет в тех границах, которые возложили на него его время и его собственная судьба. Последнее прежде всего явствует из того, что он наделяет князя автобиографическими чертами: князь - эпилептик, как и он сам; князь знает о переживании близости смерти перед казнью, как и сам Достоевский. Также и взгляды князя на Россию и Европу, на католицизм и социализм те же самые, которых придерживался и Достоевский. Князь видел картину Гольбейна в Базеле и был поражен ею так же, как Достоевский.

Одинакова и их тяга ко Христу: князь произносит глубокое изречение: "Мир спасет красота" - и называет себя христианином. И мы можем вполне понять это изречение только с помощью того письма от января 1868 года, которое я уже цитировал: Достоевский называет в нем Христа "безмерно, бесконечно прекрасным лицом", явление Которого на свете "есть бесконечное чудо"; в свете Евангелия от Иоанна "все чудо" можно найти "в одном воплощении, в одном появлении прекрасного". Взгляды князя и Достоевского на Христа дополняют и освещают друг друга. Но ход болезни иной: князь четыре года был в швейцарском санатории и возвращается, почти вылеченный от своей болезни, в Петербург; в конце же романа он впадает в идиотию. У Достоевского не было ни такого пребывания в санатории, ни более долгой фазы отсутствия эпилептических припадков.

Князь всем своим характером производит глубоко человеческое впечатление и одновременно впечатление христианина; хотя он не проповедует, все его существо излучает на тех людей, которые с ним встречаются, нечто христианское. Двое из них признаются: им кажется, что Бог привел князя в Петербург. О Достоевском в то время, когда он работал над "Идиотом", едва ли еще можно говорить что-то подобное; его способность возвышать людей до их идеалов развилась в нем лишь позднее, только после 49 лет. И еще одно различие между Достоевским и князем: воля князя лишена земной страсти; у Достоевского же мы не находим нерешительности, слабости воли. Князь из-за

своего заболевания в раннем детстве, пребывания в санатории в Швейцарии остался чужд внешней жизни, он парит над земным, оно его не особенно задевает.

Он заботится о "павшей" Настасье Филипповне, хочет возродить ее; он до конца надеется, "что она может еще воскреснуть". Можно действительно усмотреть в этом праобраз спасения души, которая слишком сильно смешалась с земным, предалась земному. Но вот выступает противоборствующая сила, действующая через Парфена Рогожина, который связан странной дружбой-враждой с князем. Та земная страсть, которой нет в князе, сильно действует в Рогожине. В его доме висит копия картины Гольбейна, как нечто вроде символа неверия; Рогожин говорит: "На эту картину я люблю смотреть". В то время как через князя очевидно действует Христос, для Рогожина Христос - такой же человек, как другие, он подвержен смерти и тлению, поглощен силами природы. Известен ведь конец романа: перед самой свадьбой с князем Настасья Филипповна убегает к Рогожину, который убивает ее той же ночью ножом. Рогожин и князь несут траурную вахту, затем князь впадает в неизлечимую идиотию.

Тот новозаветный рассказ показывает нам образ человека, который долго был одержимым. Исцеленный Христом, он возвращается к людям, в мир, который полностью занят самим собой, который охвачен мирскими эгоистическими интересами. Но исцеленный все-таки рассказывает о спасительном действии Христа, чтобы выразить свое убеждение в том, что в Христе приблизилось Царство небесное. "Я пытался показать, что спасительное действие Христа вовсе не означает, что исцеленный навсегда стал неуязвим для противоборствующей силы; она ждет с нетерпением момента для нового нападения, чтобы начать опять действовать и осуществить все-таки прежние намерения.

Если представить себе, что для молодого Достоевского тот новозаветный рассказ сразу запечатлелся так ярко, что он больше не мог его забыть, то можно утверждать: очевидно, нечто от того рассказа влилось в основную концепцию "Идиота", нечто, что не объясняется напрямую собственной биографией Достоевского. Кстати говоря, не только во время работы над романом "Идиот" Достоевского занимала идея изобразить человека, который через себя стремится дать Христу излучаться на окружающих его людей.

Между мартом 1876 года и январем 1877 года Достоевский задумывает роман с названием "Мечтатель". Герой романа остро воспринимает зло и несправедливость жизни; чтобы не застрелиться, он предается мечтам. Поэтому он не может на деле осуществить живущую в его душе потребность "быть правдивым и честным". После того, как сорвались несколько попыток "стряхнуть паралич мечтательности и стать человеком", мечтатель кончает с собой. Этот персонаж должен был рассказать, "как он мечтал быть Христовым посланником", хотя в нем было и много скептицизма.

В романе "Подросток", вышедшем в свет в течение 1875 года, тоже есть интересный для моих рассуждений момент. Совершенно незначительная, второстепенная фигура романа, Тришатов, рассказывает подростку о своем плане сочинить музыку к одной сцене из "Фауста" Гете.

Но зададимся сперва вопросом, как Достоевский вообще относился к Гете. Мы ведь знаем, какое значение имела Книга Иова не только для Достоевского, но и для Гете, когда он разрабатывал "Пролог на небесах" в самом начале "Фауста". Есть все основания предполагать, что Достоевский подробно изучил "Фауста" Гете и положительно отозвался о нем. Сердце человека как поле битвы между добром и злом - в этой мысли оба они сходятся. Существует воспоминание, которое может поразить нас, а возможно, и разочаровать или даже оттолкнуть от Достоевского. Как говорили, Достоевский высказал в одной дискуссии мнение, что немцы не создали ничего нового, но лишь перерабатывали и комментировали то, что сделали романские народы. Когда ему на это возразили, указав на "Фауста" Гете, Достоевский сказал: "Это только переживание книги Иова; прочтите книгу Иова - и вы найдете все, что есть главного, ценного в "Фаусте".

Такое мнение можно, конечно, счесть детским и поверхностным; но важнее понять, почему Достоевский не вник в "Фауста" Гете глубже. Фауст ведь противостоит злу своей

активной, напрягающей волю жизнью, не поддается ему; он предается отчаянию не так сильно, как Иов, которому трудно признать, что и зло должно действовать в мире. Фауст не подпускает зло слишком близко к себе, держит его на расстоянии.

То, что Достоевский, по сути дела, был способен понять величие Гете, доказывает следующее место из "Дневника Писателя" от января 1876 года. Он исходит из ощущений Вертера незадолго до его самоубийства, из того, как он прощается со звездами. Это характерно для Достоевского: если кто-то высказывает нечто замечательное о самоубийстве, его это привлекает, это делает автора в глазах Достоевского интересным! И то, как Гете описывает ощущения своего героя в конце "Страданий юного Вертера", приводит Достоевского к исполненному глубокой мысли высказыванию, что молитва Гете во всю жизнь его должна была бы быть следующей: "Великий дух, благодарю тебя за лик человеческий, Тобою данный мне". То есть божественное происхождение человеческого лика является, по Достоевскому, для Гете гарантией, что человек - это Я, бессмертное существо.

Но обратимся теперь к той сцене из "Фауста", к которой Тришатов в "Подростке" хочет сочинить музыку. Это, конечно, не одна из сцен, где Фауст выясняет отношения с Мефистофелем, это - сцена "Собор", где Гретхен, чувствуя свою вину, слышит в церкви песнопения о Страшном суде, ее мучит злой дух, и в конце концов она падает в обморок. Не удивительно, что это, подобно теме самоубийства, привлекает Достоевского, вызывает в нем интерес, он захвачен этим; сцены же с Фаустом и Мефистофелем ему не очень близки.

Тришатов рассказывает главному герою романа о своих идеях, о том, как эта сцена должна быть музыкально разработана. Песня дьявола звучит все сильнее - говорится там, - "Гретхен хочет молиться, но из груди ее рвутся лишь крики". У Гете не говорится о криках; их Достоевский добавил. После того, как Гретхен упала без чувств, Достоевскому представляется следующее окончание сцены, и это является опять добавлением к тому, что имеется у Гете: "...и тут вдруг громовый хор, ...вдохновенный, победоносный". Музыка должна быть в духе музыки второй части Херувимской песни, то есть того гимна, который поется в византийской литургии в момент Великого входа, входа с дарами Евхаристии: "Яко да царя всех подыдем, ангельскими невидимо дориносима чинми". Все должно перейти "в восторженный, ликующий всеобщий возглас: Осанна!" Сделай Тришатов у Достоевского еще маленький шаг дальше - и Христос Сам должен был бы явиться на оперной сцене, дабы спасти Гретхен от зла!

Так далеко Достоевский не зашел. Но как пришла ему эта идея, что Гретхен кричит, а в конце сцены Христос, хотя лишь музыкально, присутствует на сцене? Если взглянуть на этот план Тришатова к сцене из "Фауста" Гете на фоне того новозаветного рассказа об исцелении одержимого, который кричит ночью и днем, тогда, мне кажется, вполне можно понять, почему Достоевский был привлечен именно этой сценой в "Фаусте" Гете и расширил ее.

Последний текст Достоевского, который обнаруживает особое отношение к тому новозаветному рассказу, - это глава "Великий инквизитор" в романе "Братья Карамазовы"; эта глава создавалась в мае/июне 1879 года. Я напому в немногих словах содержание этой главы: вероятно в 1559 году, "в самое страшное время инквизиции", в Севилье Христос еще раз является не земле; накануне в присутствии короля и двора была сожжена кардиналом - великим инквизитором чуть ли не целая сотня еретиков.

Все узнают Христа и следуют за Ним. Повторяется в некоторой степени ранняя фаза деяний Христа в Капернауме и окрестностях: он вновь творит чудеса; прежде всего повторяется воскрешение дочери Иаира, когда вернувшийся Христос воскрешает семилетнюю девочку перед Севильским собором теми же самыми словами, что и тогда: "Талифа куми"; Достоевский продолжает рассказывать, цитируя из славянской Библии: "и восста девица". По велению великого инквизитора Христос заточается в тюрьму. Ночью кардинал идет к Христу и обвиняет Его в том, что Он ради Своей свободы отверг дары

искусителя: хлеб, чудеса, власть - и этим закрепил за человечеством несчастье и страдание. Великий инквизитор, собственно говоря, объявляет себя сторонником антихриста, с чьей помощью на земле должен быть создан рай для лишенного свободы человека, над которым учреждена опека. Вместо ожидаемого великим инквизитором ответа Христос "тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста". Затем великий инквизитор отворяет Христу двери и говорит Ему: "Ступай и не приходи более ... не приходи вовсе ... никогда, никогда!"

Таково содержание главы "Великий инквизитор", которая с полным правом причисляется к самым глубоким произведениям мировой литературы и разъясняет главное мировоззрение Достоевского. По словам самого Достоевского, "Великим инквизитором" он "достиг кульминационного пункта в своей литературной деятельности", "в своем творчестве". Хотя эта глава в романе "Братья Карамазовы" выполняет особенную функцию, все же "Великий инквизитор" представляется нам также и чем-то самостоятельным. Как свидетельствует Достоевский, эта глава имеет также самостоятельную историю возникновения: по воспоминаниям одного знакомого, Достоевский сказал, что он "тему этой легенды ... выносил в своей душе почти в течение всей жизни и желал бы именно теперь пустить в ход, так как не знал, удастся ли ему еще что-либо крупное напечатать".

Я попробую следующее осмысление: Достоевский жил с уверенностью, что у него было переживание того, что Христос явился во плоти, творил чудеса и т.д., но также и того, что Он продолжает жить вместе с человечеством. Но Достоевский видел также, что люди все больше и больше игнорируют Христа, отходят от всего, что имеет связь с Его деянием, все больше и больше предаются убеждению, что они сами справляются со своими проблемами, что больше не нужны старые ответы и правила поведения со стороны церкви.

Это ведь действительно был конфликт, в котором Достоевский не был профаном; он никогда не был лишь нейтральным наблюдателем этого процесса. И ему было ясно, что недостаточно возвратиться к старым религиозным позициям и лишь осудить современное мышление; он был готов пережить внутренне все аргументы верящих в прогресс. Он упрекает своих критиков, что им "и не снилось такой силы отрицание", которое перешел он. И в "Великом инквизиторе" он ведь действительно выставил все контраргументы против Христа, все, что говорит против требования к человеку на пути страдания развить в себе во внутренней свободе силы нравственности и обратиться к добру. Достоевский дает противоборствующей добру силе высказать свои аргументы во всех подробностях. Он ведь и сам в мучительном процессе завоевал силу воспринять зло, смотреть ему в глаза, выдержать соблазны и искушения и не дать привязать себя к земному. Художественная сила, с которой он изображает действие зла, аргументацию зла сама уже может помочь и читателю прозреть зло; конечно, совсем не было необходимым, чтобы Христос пункт за пунктом опровергал обвинительную речь великого инквизитора. Достоевский действительно сделал свое сердце полем битвы Христа против "нечистого духа"; изображая противоборствующую Богу силу, он дает самому Христу действовать в себе.

Глава "Великий инквизитор" преисполнена страшной напряженности, что Христос здесь, что Он божественно-духовными силами творит чудеса, что не могут быть сомнения в том, что Он творит добро и только добро, и что все-таки находится человек, который объявляет все это ненужным, который считает это не полезным, неправильным, даже губительным и поэтому отправляет Христа прочь.

То же самое ведь мы находим и в том новозаветном рассказе об исцелении одержимого, где творится неоспоримое чудо и все-таки люди отправляют Христа прочь. "И просил Его весь народ... окрестности... удалиться от них," - говорится у Луки; "ступай и не приходи более", - говорится у Достоевского. И как в Евангелии Христос

беспрекословно покидает страну на восточном берегу Геннисаретского озера, так и у Достоевского Христос молча покидает тюрьму и Севилью.

Достоевский говорит, я повторяю, что он "тему этой легенды... выносил в своей душе почти в течение всей жизни ..." А это ведь значит, что его мысли уже в детстве двигались в этом направлении, вращались вокруг темы: почему человечество отвергает Христа, почему оно думает, что может обойтись без Него? Какие силы действуют в этом отвержении? И можно хорошо представить себе, что толчком к этим размышлениям был тот рассказ, в котором люди становятся свидетелями чуда Христа и все-таки отправляют Его прочь, находясь во власти эгоистического страха.

Здесь мне хотелось бы сказать следующее: руководящая мысль моих рассматриваний заключается в том, что выявление двух мест в Библии в качестве ключевых текстов для понимания жизни и творчества Достоевского одновременно приводит к углубленному пониманию высказывания Рудольфа Штейнера о Достоевском: "В покаянной рубахе он стоит перед Христом за все человечество". Особенно много материала для подтверждения того, что книга Иова и новозаветный рассказ об исцелении одержимого имели особое, даже исключительное значение для Достоевского, содержит в себе прежде всего роман "Братья Карамазовы". Можно спросить, не существует ли текст самого Достоевского, прямо ведущий к этому высказыванию Рудольфа Штейнера, подтверждающий его? Я думаю, да. Он находится в начале главы "Великий инквизитор". Идея показать Христа вернувшимся на землю оправдывается здесь тем, что было создано уже много других произведений, в которых сводили "на землю горние силы". И Достоевский указывает в конце перечисления на апокрифическое произведение "Хождение Богородицы по мукам", написанное на греческом языке, вероятно, в IX веке.

Совершенно ясно, что эта вещь произвела весьма глубокое впечатление на Достоевского, намного глубже других приведенных произведений, что явствует уже из того, что он передает содержание "Хождения...", другие же, собственно, только перечисляет. Достоевский говорит, что "Хождение ..." "с картинами и со смелостью не ниже дантовских".

Я цитирую большую часть изложения "Хождения ..." Достоевским: "Богоматерь посещает ад, и руководит Ее "по мукам" архангел Михаил. Она видит грешников и мучения их. Там есть ... один презанимательный разряд грешников в горящем озере: которые из них погружаются в это озеро так, что уж и выплыть более не могут, то "тех уже забывает Бог" - выражение чрезвычайной глубины и силы. И вот, пораженная и плачущая Богоматерь падает пред престолом Божиим и просит всем во аде помилования, всем, которых Она видела там, без различия. Разговор Ее с Богом колоссально интересен. Она умоляет, она не отходит ... Кончается тем, что Она вымаливает у Бога остановку мук на всякий год от великой пятницы до троицына дня..."

Глубоко понятным должно стать то, что, пораженный книгой Иова, Достоевский был смущен тем местом "Хождения ...", где говорится, что Бог забывает некоторых грешников; ведь в книге Иова речь идет тоже о страданиях человека, который должен думать, что Бог бесконечно отдален, не заботится о справедливости в мире и забыл о людях. Достоевский говорит, что Богородица "просит всем во аде помилования... без различия". В самом "Хождении ..." Богородица просит только о христианах; и чрезвычайно характерно, что Достоевский не замечает этого ограничения и распространяет помилование на всех.

Если передать роль Богородицы Достоевскому и поставить на место Бога Христа, тогда получается: в продолжение своей жизни, являющейся тоже "хождением по мукам", Достоевский переживает душевное состояние всех возможных разрядов грешников; пораженный и плачущий, просит он у Христа всем, находящимся во внутреннем аде, помилование, всем без различия. И это фактически то, что Рудольф Штейнер прозрел о Достоевском, говоря: "В покаянной рубахе он стоит перед Христом за все человечество".

Впечатление Достоевского от "Хождения...", изложенное в 18 строках, подтверждает правду прозрения Рудольфа Штейнера!

VII Заключение

Для заключительных рассмотрений представляется целесообразным оглянуться на тот путь, который уже пройден. При изложении биографии одержимого с восточного берега Геннисаретского озера обнаружился ряд созвучий с событиями и переживаниями, рассказанными в книге Иова. Человек в поле напряжения между добром и злом - эта основная мысль пронизывает оба текста. И важно, что оба текста показывают нам зло как допускаемую добром силу: добро не оберегает от зла человека, ведущего себя пассивно, не освобождает человека от него раз навсегда без его содействия; наоборот: человек призван к познанию того, почему действует зло, к активному участию в преодолении зла. Какое значение для человека должно иметь благосостояние? Можно рассматривать Его как незаслуженный подарок Бога (как Иов) или же как единственную цель жизни (как те свинопасы). Можно искать божественное именно в критические фазы жизни, во времена неуверенности и страдания, можно неустанно стремиться к нему в убеждении, что жизнь человека не исчерпывается в биологических процессах, что за всем воспринимаемым стоит более глубокий смысл. В этом сходятся Иов и тот одержимый и исцеленный.

Вряд ли можно привести другой рассказ Евангелий, в котором обнаруживалось бы так много от мировоззрения и этики книги Иова. Поэтому можно сказать: для человека, который, с одной стороны, был так глубоко поражен книгой Иова и, с другой стороны, знал Евангелия так основательно, как Достоевский, этот рассказ трех синоптических Евангелий не мог быть просто одним из многих; он должен был иметь для него особенное значение, сравнимое лишь со значением книги Иова. Даже если бы не был написан роман "Бесы", были бы все основания для убеждения, что тот новозаветный рассказ со всей его драматической напряженностью и остротой, должно быть, глубоко тронул Достоевского, встревожил, но в конце концов и благотворно воздействовал на него.

Но роман "Бесы" существует, как и упоминавшееся письмо Достоевского к Майкову. В романе Степан Верховенский прозревает духовный фон нигилизма в России: в нем действуют бесы, изгнанные из больного или одержимого, под которым разумеется Россия. Это было прозрением и самого Достоевского. Оно, вероятно, нашло на него так же мгновенно, как и на Степана Верховенского. В романе предпосылкой к этому служит особое знание этого рассказа Верховенским; вернее, этот рассказ стал для него камнем преткновения в детстве, так что он особенно хорошо ему запомнился. И из этого следует, что и для Достоевского этот рассказ стал камнем преткновения; он, должно быть, всегда волновал и беспокоил его. Он, должно быть, всё вновь и вновь поднимал жизненно важные вопросы: нужно ли действительно считаться с действием зла в человеке? Не имеет ли смысла освободиться от этой веры в действие зла и посвятить себя якобы истинным социальным проблемам, созданию справедливого общества, ориентированного на удовлетворение внешних потребностей человека?

Я уже пытался доказать, как основная проблематика того новозаветного рассказа просвечивает в определенных местах, собственно говоря, всех крупных произведений Достоевского, хотя Достоевский прямо не указывает на этот рассказ. Он, очевидно, действовал в более глубоких слоях его души, жил там собственной жизнью и тогда, когда Достоевский не припоминал его, не продумывал его специально, как это происходило в отношении книги Иова.

Сопоставление новозаветного рассказа с книгой Иова, анализ романа "Бесы" и разбор избранных мест произведений Достоевского - это, как я убежден, три пути, ведущие к

одной и той же цели: увидеть, что тот новозаветный рассказ произвел особо глубокое впечатление на Достоевского в детстве, притягивал и отталкивал его позже, захватывал и вселял неуверенность в себе, тревожил, волновал и преисполнял внутренним миром.

При обсуждении вопроса о значении книги Иова для Достоевского мы видели, что судьба позаботилась о том, чтобы знакомство с нею не осталось только усвоением, расширением знания Библии; судьба показала молодому Достоевскому, что значит претворить этику книги Иова в жизнь: когда приобретенная за несколько месяцев до того деревня Даровое сгорела в апреле 1832 года, родители Достоевского приняли этот удар судьбы по примеру Иова, прося Бога дать им силы достойно перенести посланное им испытание.

Может возникнуть вопрос, позаботилась ли судьба похожим образом о том, чтобы знакомство с тем новозаветным рассказом не осталось чем-то отвлеченным от жизни, не осталось только проблемой теоретической теологии. Я думаю, можно дать положительный ответ на этот вопрос. Подобно тому, как переживание 11-летнего Достоевского имеет отношение к тому рассказу трех синоптических Евангелий, набожно-смирненное примирение с пожаром Дарового родителей Достоевского имеет отношение к этике книги Иова.

Об этом переживании рассказывает сам Достоевский: однажды, в августе 1832 года, в конце летнего пребывания в Даровом он шел через кусты неподалеку от деревни; он любил лес "с его... сырым запахом перетлевших листьев". Вдруг словно в какой-то галлюцинации мальчик ясно и отчетливо услышал крик: "Волк бежит". Достоевский: "Я вскрикнул и вне себя от испуга, крича в голос, выбежал на поляну, прямо на пашущего мужика. Это был наш мужик Марей". Марей пытался успокоить мальчика. "Но я весь трясся и еще крепче уцепился за его зипун и, должно быть, был очень бледен". Марей "протянул руку и вдруг погладил меня по щеке. "Ну, полно же, ну, Христос с тобой, окстись". Но я не крестился; углы губ моих вздрагивали, и, кажется, это особенно его поразило. Он протянул тихонько свой толстый, с черным ногтем, запачканный в земле палец и тихонько дотронулся до вспрыгивавших моих губ. "Ишь ведь, ай", улыбнулся он мне какою-то материнскою и длинною улыбкой ...". Наконец мальчик понял, что крик ему померещился. "... Такие крики (не об одних волках) мне уже раз или два и прежде мерещились, и я знал про то". Он решился уйти. Марей ободрил его и обещал, "матерински улыбаясь", смотреть ему вслед: "...ну, Христос с тобой, ну ступай" - и он перекрестил меня рукой и сам перекрестился. Я пошел, оглядываясь назад каждые десять шагов". Когда мальчик дошел до первой риги, он обернулся в последний раз к Марее; "лицо его я уже не мог разглядеть ясно, но чувствовал, что он все точно так же мне ласково улыбается и кивает головой. Я махнул ему рукой, он махнул мне тоже и тронул кобыленку".

Переживание Достоевского во время встречи с крестьянином Мареем имеет сходство с рассказом об исцелении одержимого: галлюцинация почти 11-летнего Достоевского схожа с одержимостью того жителя восточного берега Геннисаретского озера; успокоение, прикосновение крестьянина к его дергавшимся губам, осенение крестным знаменем, искреннюю любовь и теплый взгляд мужика можно сравнить с исцелением одержимого Христом. В обоих случаях следует благодарное удаление успокоенного или же исцеленного.

За обоими переживаниями молодого Достоевского - встречей с этим новозаветным рассказом и переживанием галлюцинации и освобождением от нее успокаивающим его крестьянином Мареем - кроется один и тот же смысл, одна и та же побуждающая сила; оба переживания Достоевского указывали с различных сторон на проблематику предстоящей жизни, доводили ее в какой-то степени до его сознания.

Достоевский говорит, что эти галлюцинации "с детством прошли", и можно было бы подумать, что эти помрачения сознания злыми силами, которые пугают человека, вгоняют в страх перед смертью, прекратились. Но дело обстоит не так. Достоевский был надолго,

так сказать, расположен к этим силам, он чувствовал, что его поневоле влечет к ним,знакомился, вернее, должен был знакомиться с ними.

Мы можем себе представить, что душа Достоевского в ночном, свободном от тела переживании приближалась к этому опасному для человека миру злых духов, их, так сказать, изучала, исследовала средства и пути, которыми они влияют на человека, делают его зависимым от них, подчас одержимым ими. Вдова Достоевского рассказывает о "странной черте" своего мужа: "Вставая утром, он был весь как бы под впечатлением ночных грез и кошмаров, которые его иногда мучили, был до крайности молчалив и очень не любил, когда с ним в это время заговаривали". В одной дневниковой записи Анны Достоевской, относящейся к 1867 году, говорится недвусмысленно: "Сонный он зверь сущий". То есть, эти удручающие ночные переживания продолжали действовать, пока Достоевскому не удавалось брать их под контроль своего будничного сознания.

В заключение зададимся вопросом, откуда происходит этот вырывающийся из глубин души Достоевского порыв к Христу. Является ли это результатом религиозного воспитания родителями, заботившимися, чтобы их дети знали Библию, или за этим стоит скорее переживание православного обряда? Я думаю, что ни то и ни другое. Достоевский вступил в земную жизнь с предрасположением искать Христа в своей судьбе. Домашнее чтение Библии, особенно Евангелий, как и переживание церковного обряда, разумеется, имели значение, поскольку содействовали тому, чтобы в его душе этот порыв к Христу мог все отчетливее подниматься в земное сознание. Но не одно только чтение Библии и не одно только переживание обряда вызывали этот порыв; он уже до этого жил в душе Достоевского.

Попробуем собрать те из его высказываний о Христе, которые являются, очевидно, результатом индивидуального искания и собственного переживания Христа в своей судьбе, которые превосходят веру по Библии и переживание православного обряда и которые связаны с индивидуальностью Достоевского. Каким переживал, рисовал и проповедовал Христа Достоевский?

Тут прежде всего производит впечатление указание на красоту, чудотворную красоту Христа, преображающую человеческую плоть. Исходящая от Христа истина и доброта видятся Достоевскому проистекающими из этой красоты. Не только в проповедовавшейся Христом истине, не только в Его человеколюбивых действиях переживается божественность Христа; уже только в самом появлении Христа в земном мире Его божественность воспринимается с несомненной ясностью. Не только Его отдельные чудеса доказывают Его божественную силу, но уже одно "Его явление есть бесконечное чудо". В письме от 7 июня 1876 года Достоевский говорит: "Христос в Себе и в Слове Своем нес идеал Красоты, решил вселить в души идеал Красоты".

Так Достоевский представляет себе Христа: Он "проходит ... с тихою улыбкой бесконечного сострадания. Солнце любви горит в Его сердце, лучи Света, Просвещения и Силы текут из очей Его... Он простирает к ним" - т.е. к людям - "руки, благословляет их..." Он "солнце" людей; Он, хотя и "страшен величием... ужасен высотой Своею, но милостив бесконечно..."

Как, по Достоевскому, можно сегодня пережить Христа? Здесь возможен двоякий ответ: это, с одной стороны, бесконечно трудно, с другой же стороны, бесконечно легко. До какой степени это может быть бесконечно трудно, обнаруживает уже сам жизненный путь Достоевского; это - хождение по мукам. То же самое можно сказать о многочисленных персонажах романов Достоевского, о Подпольном человеке, о Раскольнике и Соне Мармеладовой, о Степане Верховенском и т.д.

В набросках к роману "Преступление и наказание" говорится: если кто-то живет, "хотя бы в замазке по горло, то он страдает, а стало быть, ему Христос нужен, а стало быть, будет Христос". Я попутно замечаю, что это очень напоминает путь Иова, который о себе говорит, что, хотя хочет "водой снеговой" омыться, его все-таки погрузят "в сточную яму" так, что даже "одежда" им "побрезгует". Так же как и в описаниях Достоевского судьбы

настоящего человека, стремящегося к Христу, так и в судьбе Иова - Бог появляется и выводит человека из беды. Кто не живет в подлинном смысле, тот не верит в Христа; душа такого человека "подобна камню неорганическому". Для многих это, наверно, просто эмпирическая психология религии; для Достоевского же это часть тяжело завоеванного познания человека: поистине жить - значит поистине страдать; только в страдании возникает потребность Христа. И решающее заключение: потребность Христа является причиной того, что Христос близок человеку и спасет его.

Достоевский не дает внушить себе, что человек при этом предается иллюзиям, воображает себе вещи, которых невозможно знать достоверно. В апреле 1864 года, вскоре после смерти своей первой жены, он пишет: "Христос вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону должен стремиться человек". Для него это вовсе не богословский тезис, который с помощью логических доводов можно вывести из Библии, но опять-таки тяжело завоеванное познание человека.

Реакцию жителей Севильи на возвращение Христа Достоевский рисует так: "Все узнают Его ... Народ непобедимую силой стремится к Нему ..." Истокаемые Им "лучи Света, Просвещения и Силы сотрясают их сердца" - сердца людей - "ответною любовью". Все это - не тот уже недостижимый больше мир давних времен; в нас самих сегодня есть сила устроить рай Христов; Достоевский не раз пишет об этом: рай, Царствие небесное, по сути дела, - здесь, человек только не хочет этого воспринять; в одночасье оно может осуществиться. Но что препятствует его осуществлению? Однажды Достоевский дает такой ответ: "Не хотим узнать того ..." Желать этого - так можно продолжить - недостаточно; должна иметься сильная, вынесшая тяжелые испытания воля, чтобы узнать это. В другом месте Достоевский говорит: если бы "узнать", что "всякий пред всеми за всех виноват, ... сейчас был бы рай!" Снова пред нами это глубокое познание, которое Достоевский не просто выводит из Библии, из книги Иова, но он переживает его в своей собственной жизни и претворяет в жизнь.

И еще в одном месте он говорит: "Люби других как себя, ... больше ровно ничего не надо: тотчас найдешь, как устроишься" (имеется в виду устройство рая). Здесь нельзя торопиться с суждением, что это написано в Библии, и Достоевский только цитирует. Для него это была истина, пережитая им самим; он мог бы сказать, как герой рассказа "Сон смешного человека": "Я видел ... своими глазами истину, всю ее славу!" Сам Достоевский свидетельствует, как Иоанн Богослов: "Мы видели славу Его" - т.е. Слова, "полного благодати и истины". Достоевский тоже непосредственный и прямой свидетель этой истины; он не просто цитирует библейские изречения.

Какое будущее лежит перед человечеством, для Достоевского ясно: изречение князя Мышкина "Мир спасет красота" дополняется и уточняется фразой из набросков к роману "Бесы" "Мир станет красота Христова".

Если полностью осознать всю ясность прозрений Достоевского, можно оценить, как тяжело должно было переживаться им отрицание Христа его современниками, их отход от Него, их попытки решить все проблемы, конфликты и кризисы только земными средствами, когда человек опускается до уровня животного с одними лишь физическими потребностями. То, что они называют истиной, больше не обладает для него притягательной силой.

В начале декабря 1880 года, за несколько недель до своей кончины, он записывает: других "любить больше себя - не потому, что полезно, а потому, что нравится, до жгучего чувства, до страсти. Христос ошибался - доказано! Это жгучее чувство говорит: лучше я останусь с ошибкой, чем с вами". Заповеди Христа для Достоевского не есть противоречащие человеческой природе, неисполнимые требования; они исходят из собственной его души. Его сердце решает, где его место; оно выбирает то, что другие считают ошибкой, оно остается с Христом.

В третий раз мы находим у Достоевского оборот: "лучше остаться с Христом", чем с постигающей один только мир чувств "истиной", думающей, что Христос ошибался.

Заветное желание того одержимого и исцеленного на восточном берегу Геннисаретского озера: "чтобы быть с Ним", с Христом - как говорится у Марка и Луки - после того, как его земляки выдворили Христа, - было также заветным желанием Достоевского.

В заключение я еще раз хочу напомнить высказывание Рудольфа Штейнера, которое мы, наверно, можем назвать имагинацией о Достоевском: "В покаянной рубахе он стоит перед Христом за все человечество". Мне хотелось бы, чтобы эти лекции о Достоевском послужили пониманию того, как всей своей жизнью и трудом он достиг этого "стояния перед Христом".