

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПРАВОСЛАВИЯ Ф.М. ДОСТОЕВСКИМ

Многие читатели, штудирующие романы великого и “архискверного” (стеоретип названия остался в памяти старшего поколения) Достоевского, обращают внимание на противоречивость его отношений с Богом и понимания специфики русского православия, нашедших своё отражение в каждом из произведений писателя. Особое внимание на это обратили писатели и философы Серебряного века (Вяч. Иванов, В. Соловьев, Д. Мережковский, Н. Бердяев). Из современных исследователей, занимавшихся этой проблемой, можно назвать Ю. Карякина, И. Ермакова, И. Матковскую. Проблема поиска Бога стала достаточно актуальной в современном мире, когда мы пытаемся восстановить утраченную духовность. А так как Достоевский был и остается своеобразным мессией (то есть носителем идей), многие пытаются понять, что же такое русское православие в интерпретации писателя, познавшего до самых темных глубин “загадочную русскую душу”.

Действительно, человек, приговоренный к повешению за революционную (то есть “безбожную”) деятельность, мучительно на протяжении многих лет ищет свой путь к Богу. Очевидно, этот процесс начался после событий, связанных со смертным приговором, позднее “милосердно” заменённым каторгой “на срок” и ссылкой. Свою роль также могло сыграть и то, что Библия была единственной книгой, которую позволяли держать в руках Ф.М. Достоевскому на протяжении всей каторги. Профессор И.Я. Матковская (Одесса) отмечает, что писатель после каторги и ссылки сознательно исповедовал православие, глубоко и художественно – всесторонне исследовал в своем творчестве его нравственное содержание, соотнося это содержание с судьбами России и мира.

В то же время не стоит умалять и того, что будущий писатель воспитывался в семье, связанной своими корнями с духовным сословием. Безусловно, проблема веры ставилась им и ранее. На это, в частности, обратила внимание В. Гассиева, когда писала, что уже в 40-е годы у Ф.М. Достоевского сформировалась концепция религии как исторической реалии, отражающей определенные аспекты и уровень развития человечества. “*В целом, – пишет она, – Достоевский, по нашим наблюдениям, был материалистом-диалектиком, постоянно ищущим истину во имя усовершенствования земного мира, размыш-*

ляющим и над “мирами иными”, мысленно проникающим в космические дали, но стоявшим твердо на земле, реально воспринимающим и земное, и космическое”.¹ После же каторги писатель ставит проблемы христианской православной веры в центр своих представлений о совместимости мира и человека.

Так в творчестве Достоевского появилась тема соотношения сил России и Запада как двух противопоставленных не только в национальном, но и в религиозном плане явлений.² Он достаточно резко критиковал протестантизм и католицизм, оправдывал формулу “*православие, самодержавие, народность*”, но в то же время не отдавал предпочтения ни славянофильству, ни западничеству в чистом виде.

М.М. Бахтин оправдывал некоторую “нестандартность” православия Ф.М. Достоевского событиями жизненного пути писателя, в частности, тяжелыми отношениями с отцом, которого Достоевский обязан был любить и почитать как родителя своего и в то же время ревновал к матери, тем самым нарушая и христианскую заповедь, и самое древнее табу, запрещающее кровосмешение, и сетовал на то, что не хватает биографических исследований для полного изучения и анализа религиозного мировоззрения Достоевского. Позже И.Д. Ермаков отмечал, что из создавшегося положения Достоевский пытался найти какой-либо универсальный выход. Впервые автор озвучил его в романе “Идиот”: “*Красота спасет мир*”, где слово “*красота*” синонимично слову “*доброта*”. Следовательно, речь идет о привнесении добра в мир, о всемирном добре. Именно поэтому “нестандартность” религиозного мышления писателя связана, в первую очередь, с тем значением, которое он придает “всемирности” (здесь следует вспомнить “*идею всемирного божения за всех*”, проповедуемую героями романа “*Подросток*”).

Известно, что идея “всемирности”, то есть “*единения во имя Христа*” мира, церкви и культуры в целом, – типичная черта западного варианта христианства, и в данном вопросе Достоевский приближается к западникам. Но, помимо всемирности, Достоевского интересует и национальное начало в интерпретации сущности человека, что связывает писателя с идеями славянофилов, с теорией почвенничества. Следовательно, “нестандартность” православия Достоевского можно определить как синтез всемирности и национального начала, то есть синтез западного и славянского вариантов христианства.

Следует отметить ещё одну черту романов Достоевского, тесно связанную с воссозданием в них религиозного мировоззрения человека. Основной темой “**Великого пятикнижия**” выступает тема вечной борьбы между Добром и Злом в душе человека, искупление грехов

человечества собственной мукой, путь к свету через очищение искренним и глубоким страданием.

Ещё одним свойством, отличающим произведения Достоевского, была его способность соединять идейные позиции автора и героя, периодически вступая в полемику с самим собой, что создавало отмеченный М.М. Бахтиным диалогизм, заключающийся в споре автора, героя и читателя. В работе М.М. Бахтина **“Автор и герой”** выделены три типа отношений “герой-автор”: а) преобладание автора над героем в тексте; б) преобладание героя над автором; в) равноправные позиции героя и автора. В романе **“Подросток”** присутствует второй тип отношений, когда очень проблематично отыскать в тексте автора, так как приоритет принадлежит герою, а мысли автора могут проскальзывать в монологических речах второстепенных действующих лиц. На этом основании нам кажется, что довольно проблематично определить, кто же оказывается носителем христианской (“евангельской”) этики в романе – Подросток или сам создатель романа.

Вопрос об абсолютном или относительном характере евангельских заповедей в системе христианской этики остро волнует как самого Достоевского, так и его героев. Но к решению этого вопроса в публицистике, в частности, в **“Дневнике писателя”**, и в художественных произведениях Достоевский часто подходит с существенно различных позиций. Л.Н. Толстой, например, отмечал в **“Дневнике писателя”** *“странное смещение высокого христианского учения с проповедью войны”*.³ Сам Л.Н. Толстой, как известно, был противником каких бы то ни было войн и проповедовал теорию *“непротивления злу”*. Именно поэтому русский художник С. Животовский, создав в 1915 году полотно под названием **“Гибель ‘Лузитании”**, которое стало символическим, на первом плане изобразил тонущего Л. Толстого. **“Лузитания”** тонет а под ней, похожая на камбалу, плывет субмарина. Из торпедных аппаратов, пронизывая мрак пучины, пристально наблюдают за тонущими людьми безумные глаза кайзера. Тонут обнаженные матери с грудными младенцами. Тонут старики и прекрасные девушки. И глубже всех в мрачную бездну ушел великий писатель Лев Толстой. Художник сделал Толстого пассажиром **“Лузитании”** с двойственной целью: показать, что война – погубитель культуры, и в то же время отметить необходимость активного сопротивления гибели культуры, отвергая *“непротивление”*.

Идея, которой воспользовался С. Животовский, была высказана Достоевским в **“Дневнике писателя”**: *“Убей турку! – писал Ф. Достоевский. – Чтобы спасти соплеменника – убей!”*⁴

В поздних философских романах Достоевского тоже можно отыскать эту же проблему, только в более смягченном виде: *“Можно ли разрешить себе кровь по совести?”* Над этим размышляют и Родион Раскольников, и Алёша Карамазов; пытаются разрешить эту проблему действием Дмитрий и Иван Карамазовы, Версилов и князь Мышкин.

В черновых набросках к **“Братьям Карамазовым”** Достоевский пишет: *“Совесть без Бога есть ужас, она может заблудиться до самого безнравственного”*.⁵ В этом и заключен парадокс: герои Достоевского считают, что *“кровь по совести”* пролить можно; но, по мнению писателя, совесть без Бога – безнравственно; Бог сказал: *“Не убий”*, но ради высокой цели все-таки убить можно? Этот вопрос стал одним из тех “вечных” вопросов, над которыми философы и писатели бьются до сих пор.

В публицистике 1876-1877 годов и периода “славянского движения” Достоевский предпочитает вообще обходить вопрос о том, что на войне нужно убивать, хотя при разборе восьмой части **“Анны Карениной”** Достоевский вступает в полемику с Левиным, выступающим в качестве оппонента к действиям так называемого “славянского движения” в сербско-русско-турецкой войне, заявляя, что на войне *“Не убий”* – это фикция. Но эти полемические страницы, направленные против толстовского Левина, скорее исключение, ибо главный акцент в статьях по “восточному вопросу” поставлен на другом – *“на подвиге самопожертвования кровью своей ради угнетенных и страдающих братьев-славян”*. Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что для Достоевского-публициста в честном бою грех убийства как бы “уравновешивается” и, тем самым, искупается подвигом самопожертвования, предполагающим высокую и святую цель.

Эта же проблема была поставлена позже в опубликованном в 1885 году в **“Русской мысли”** рассказе Вс. Гаршина **“Надежда Николаевна”** и решалась путем соотношения евангельского и народного христианства. Идейным центром рассказа является эпизод, в котором один из героев, художник Гельфрейх, рассказывает о замысле своей картины: герой русского богатырского эпоса Илья Муромец сидит, задумавшись над страницей Евангелия. *“И раскрыл он место о нагорной проповеди, и читает он о том, что, получив удар, надо подставить себя под другую. И читает он это место и не понимает. ‘Как же это так, Господи? Хорошо, если ударят меня. А если женщину обидят, или ребёнка тронут, или наедет поганый да начнет убивать Твоих, Господи, слуг? Не трогать? Оставить, чтобы*

грабил и убивал? Нет, Господи, не могу я послушать Тебя! Сяду я на коня, возьму копьё в руки и поеду биться во имя Твоё, ибо не понимаю я Твоей мудрости, а дал Ты мне в душу голос, и я слушаю его, а не Тебя!”⁶

На первый взгляд, для Евангелия нет большего греха, чем убийство, а Илья убивал всю жизнь и, тем не менее, почитается святым. Илья считал, что “голос” в его душу вложил тоже Христос. Поэтому можно отметить, что Илья не отвергает Христа и Евангелие, но сама христианская мораль предстаёт в его сознании как глубоко противоречивая и внутренне разорванная. Весь жизненный опыт Ильи Муромца убеждает его, что для русского богатыря непреложное исполнение одной Христовой заповеди – “Люби ближнего своего как самого себя” – оказывается решительно невозможным без нарушения другой заповеди – “Не убий”.

Столкнувшись с противоречиями христианской морали, не в силах понять и принять евангельскую этическую концепцию в её целостности, Илья Муромец, не богослов и не идеолог, а богатырь, мыслящий поступком, в критической ситуации без колебаний сознательно отвергает непреложность одной из евангельских заповедей – “Не убий”. Но в то же время он, попирая в своих ратных подвигах евангельскую заповедь, тем не менее искренне убежден, что его деяния – единственно возможные в данных конкретных обстоятельствах – исполнение долга христианской любви, служение “во имя” Христа.

В таком случае что же делать с христианской этикой, которая напрочь не приемлет убийства? Эта задача решается и просто, и сложно одновременно: для истинного христианина есть такие ситуации, когда нельзя не убить, но нет и не может быть таких ситуаций, когда убить можно и должно. Именно такой выход нашел Достоевский-художник, в отличие от Достоевского-публициста.

Так происходит и с другими заповедями. Например, Сонечка Мармеладова, принимая решение нарушить заповедь “Не прелюбодействуй!”, считает, что только так может спасти семью от разорения, но в то же время не может простить себя за это.

В общей картине религиозно-этического мировоззрения писателя позиция Достоевского-публициста тяготеет к полюсу, заданному формулой “Сострадание – всё христианство”, но в ней же обнаруживается со всей наглядностью, что оборотной стороной ничем не ограниченного сострадания оказывается “разрешение крови по совести”. Судя по всему, Достоевский осознанно уходит от понимания

того, что так понятому христианству неуютно в евангельских рамках и что оно рано или поздно столкнется с “запретительными евангельскими заповедями”, что, в свою очередь, неизбежно приведёт к конфликту сознания в художественных произведениях Достоевского. Так, в романе **“Подросток”** нарушаются сразу несколько заповедей. Господь говорит: *“Не убий!”*, а Подросток провоцирует смерть учительницы Оли, Версиков совершает попытку самоубийства. Господь говорит: *“Не прелюбодействуй!”*, но через эту заповедь переступают и Софья Андреевна, мать Аркадия, живя невенчанной с Версиковым и рожая ему незаконнорожденных детей, и Лиза, её дочь, сойдясь с князем Сокольским и тоже забеременев от него; эту же заповедь нарушает и Катерина Ахмакова, пытаясь соблазнить Аркадия, чтобы таким способом выманить у него компрометирующий её документ. Господь говорит: *“Не пожелай добра ближнего своего!”*, а Ламберт бессовестно крадет у Аркадия письмо, которое может, при известной ловкости, обеспечить ему безбедное существование, да и сам Аркадий не прочь подзаработать на шантаже.

Таким образом, мы видим, что Достоевский, осознанно или неосознанно, помещает своих героев в такие ситуации, когда они считают возможным для себя нарушение не только человеческих законов, но и нарушение евангельских заповедей. На наш взгляд, писатель поступает так для того, чтобы, во-первых, выявить, какой человек достоин принять в душу Бога, отыскать свой путь к спасению; а во-вторых, кого Бог способен простить, а кого нет. Подобный мотив повторяется во всех романах Достоевского, так как каждый человек проходит определенные, только ему одному предназначенные испытания, прокладывая свой путь к Богу. Не всем это удастся, но те, кто преодолел испытания, обычно достигают той степени очищения, при которой могут заглянуть себе в душу и найти там Бога. Но произойти это может исключительно при осознании грешником своего греха, искупленного глубоким страданием.

Рупором этой идеи является в романе **“Подросток”** странник Макар Долгорукий, внушающий, что следовать Божеским заповедям – это любить каждую травку, каждую букашку, каждую *“божью тварь”* и никому не причинять боли и зла. Именно поэтому Господь посылает Подростку во сне мать в образе Богородицы и спасает его от смерти на холодной ночной улице Петербурга. Переживает жизненный кризис Версиков, который после своей попытки самоубийства и медленного выздоровления прозревает и тоже начинает воспринимать свою незаконную жену как Богородицу.

В двадцатом веке подобные идеи привнёс в свои произведения Франсуа Мориак. Однако следует заметить, что он уделил большее внимание тёмной стороне человеческой души, названной Достоевским “*душой паука*”, но “*случайное семейство*” Достоевского так и остается “случайным семейством” Мориака, недаром один из самых известных его романов, в котором речь идет о крахе взаимоотношений близких людей, семьи, носит название “**Клубок змей**”. В сердцах семьи не осталось места для доброты и понимания, а, следовательно, и для Бога. Жизненные испытания, которым подвергает своих героев Ф. Мориак, не очищают душу, не делают людей чище, как это происходит с героями Ф.М. Достоевского. Наоборот, зло в данном случае порождает ещё большее зло.

Ф.М. Достоевский был милосерднее. Колоссальные душевные потрясения, пережитые героями романа “**Подросток**”, привели к тому, что в их душах появилось место для принятия Бога. Так, на наш взгляд, Достоевский компенсирует своё подсознательное неверие, пытаясь внушить через героев своих романов самому себе, что Бог есть, но он доступен не каждому, и, чтобы обрести его, нужно пройти не одно испытание, а главное – понять, что ты совершил грех, который надо искупать ежедневно, ежеминутно, ведь было сказано: “*Ищите – и обряцете.*”

ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ

1. Гассиева В. Поэтика Достоевского 40-х – начала 60-х годов. – Владикавказ, 2000. – С. 21.
2. Матковская И.Я. Греко-католическая духовность и проблема человека у Достоевского // Філософські пошуки. – Одеса, 2001. – С. 245.
3. Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская литература // Слов’янський збірник. – Одесса, 1997. – С. 16.
4. Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Полн. собр. соч.: В 30 т. – Т. 27. – М.; Л., 1982. – С. 411.
5. Там же, с. 56.
6. Гаршин Вс. Надежда Николаевна // Избран. соч. – М., 1990. – С. 75.