



НА ПОЛЯХ ИСТОРИИ: ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ И РУССКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

ВО ЧТО ВЕРИЛ ДОСТОЕВСКИЙ?*

© И. И. Евлампиев

Евлампиев Игорь Иванович
доктор философских наук,
профессор
профессор кафедры
истории философии
факультета философии
и политологии
Санкт-Петербургский
государственный университет

В работе дана новая интерпретация Поэмы о Великом Инквизиторе из романа Ф. Достоевского «Братья Карамазовы». С помощью образа Великого Инквизитора Достоевский дает критику всего исторического церковного христианства (без разделения конфессий), противопоставляя ему евангельский образ Христа как символ подлинно свободной веры. В центре этой свободной веры (которая и есть вера самого Достоевского) — идея абсолютности каждой личности и совершенно неканоническое понимание бессмертия — как существования личности в бесчисленной последовательности «миров», таких же несовершенных, как и наш мир.

Ключевые слова: Достоевский, «Братья Карамазовы», Поэма о Великом Инквизиторе, русская религиозная философия, критика исторического христианства, бессмертие.

Я специально назвал доклад немножко провокационно, так ставить проблему, на первый взгляд, кажется странным. Потому что существует довольно много исследований, где, казалось бы, эта проблема более-менее решается. Я как раз хотел начать с констатации достаточно очевидной вещи: если мы внимательно посмотрим самые известные концепции творчества Достоевского, то мы найдем здесь безусловные противоречия. Проблема, которую я попытаюсь се-

* Доклад был прочитан на заседании Историко-методологического семинара «Русская мысль» в Русской христианской гуманитарной академии (С.-Петербург, 24 мая 2007 г.). Ведущий семинара — доктор философских наук, профессор РХГА Александр Александрович Ермичев.

годня на каком-то уровне разрешить, точнее, свое видение этого решения представить, на самом деле абсолютно принципиальна. Почему? Потому что Достоевский — это некая кульминационная точка развития русской философии. Не надо, я думаю, уже доказывать, что это действительно философ и великий мыслитель, который повлиял на всю последующую философию. И от того, как мы понимаем философию Достоевского, главное в ней, зависит наше понимание русской философии в целом. Мне кажется, что наши споры о русской философии, о том, как ее понимать, что главным в ней считать, какие главные тенденции в ней выделять и что собственно сейчас развивать в качестве наиболее важного наследия русской философии — они кульминацию имеют именно в этом. Мы до конца не понимаем значение Достоевского в русской философии, не до конца понимаем подлинное содержание его идей, хотя они определили все последующее развитие. Поэтому мной и был сделан такой выбор: выбор Достоевского, во-первых, в качестве предмета, хотя это по сути предмет всей русской философии; и, во-вторых, выбор этой темы. Потому что опять же, известно, что эта проблема, проблема подлинной веры — это проблема, которая проходит через все творчество Достоевского, и все герои его об этом говорят, и сам он в дневниках, письмах про это постоянно говорит. Правильно расставить здесь акценты — это, на мой взгляд, некое, если хотите, минимальное условие, после которого можно к деталям переходить.

Ну и вот опять же, что печально. А печально то, что если мы теперь уже конкретно эту проблему возьмем, то мы находим абсолютно полярные подходы в существующих интерпретациях. Я не открою секрета, если скажу, что два полюса отношения к этой теме давно заданы. С одной стороны, это известная концепция, которую множество авторов выражали и продолжают выражать, но которая наиболее адекватно выражена книгой Николая Онуфриевича Лосского «Достоевский и его христианское понимание». Это, по сути, утверждение, что философия Достоевского есть философское выражение православного мировоззрения во всей его чистоте, полноте и канонической строгости. Согласно Лосскому, пока мы этого не примем, мы ничего не поймем в Достоевском. Эта точка зрения продолжает присутствовать и в современных исследованиях и, может быть, даже в наибольшей степени распространена. Согласно ей, мировоззрение Достоевского — это православное мировоззрение, несмотря на все противоречия этому слова, колебания, сомнения его героев и самого автора.

Но существует и противоположная точка зрения, которую также надо иметь в виду, несмотря на то, что она высказана, в общем-то, человеком не русской культуры, но глубоко понимавшим русскую культуру. Это концепция Альбера Камю и всего французского экзистенциализма, который мы называем атеистическим, потому что Ж.-П. Сартр сам его так назвал. Так вот, Камю считал Достоевского атеистом. Он полагал, что Достоевский — это предшественник Ницше. Ницше утверждает: «Бог умер», т. е. Ницше констатирует «смерть Бога», но и Достоевский это уже угадывает — угадывает то, что Ницше потом прямо выскажет. Достоевский еще боится это прямо сказать, а Ницше это высказывает прямо. Согласно Камю, если мы хотим увидеть подлинное у Достоевского, мы должны увидеть этот ате-

изм, который он через своих героев и выражает. Безусловно, это тоже крайняя точка зрения, и очень трудно признать правоту Камю, считавшего, что Достоевский — атеист в подлинном смысле этого слова. Тем не менее, повторю, аргументация Камю достаточно глубока, и он хорошо понимает Достоевского, это глубокий мыслитель, который конгениален русской культуре. Он действительно некоторые базовые составляющие русской культуры чувствует.

Наличие таких полярных оценок и заставляет задуматься: а какова же была подлинная вера Достоевского? И каково его подлинное мировоззрение в контексте этой веры? Потому что, повторю: понятие вера для Достоевского — это абсолютно значимая вещь, и с этого надо начинать. Поставив эту проблему, я между этих полюсов попытаюсь найти некую среднюю позицию. Некий средний путь, который на самом деле и является путем Достоевского. Здесь я еще одного интерпретатора Достоевского вспомню — Бахтина, согласно которому бессмысленно искать мировоззрение Достоевского, потому что его творчество так устроено, что он, скорее, предоставляет слово своим героям, как бы не отвечая за них, это живые люди с независимыми мировоззрениями, среди которых мировоззрение Достоевского если и можно угадать, то оно все равно не выражено достаточно точно и полно, поскольку он не ставил целью выразить именно свое глубинное мировоззрение. Мне кажется, что это самая ошибочная концепция. Это не главная тема для меня — критика концепции Бахтина, но если Бахтин прав, тогда все, чем я сейчас заниматься буду, просто смысла не имеет. Поэтому я должен это сказать — что, с моей точки зрения, концепция Бахтина абсолютно неправильная. Он яркий самостоятельный мыслитель, но он сочинил своего Достоевского. И самое главное, что здесь сочинено, — это отсутствие какой-то целостной мировоззренческой концепции, которую Достоевский нам пытается донести. Я глубоко убежден, что Достоевский все свое творчество строил, чтобы до нас донести свое мировоззрение. И поэтому мы не только имеем право, мы просто обязаны это мировоззрение понять.

Но те идеи, которые Достоевский до нас пытается донести, необычны, странны по меркам его времени, поэтому он сознательно их зашифровал. Это первая важная мысль, которую я хочу высказать: Достоевский в свои романы вложил стройное мировоззрение, оно четко просматривается, но оно зашифровано, сознательно зашифровано писателем. Эти приемы, приемы зашифровки своих мыслей, что интересно, в критической литературе хорошо исследованы. И литературоведы и философы про это пишут, что есть приемы, к которым Достоевский прибегает, как будто сознательно пытаюсь нас от чего-то увести. Но исследуя форму такой «шифровки», почему-то исследователи до самой сути не пытаются дойти. Главный прием, который Достоевский использует, — это диалектическое «оборачивание», когда он говорит одно, а потом совершенно противоположное. Точнее, не он, а его герои говорят одно, а потом противоположное. А исследователи пытаются разбираться. И получается: если надо — выбираешь это, если надо — противоположное. И это фактически способ завуалировать свои подлинные мысли. Потому что каждый раз существует произвол в том, какой тезис выбрать из этих альтернатив; в итоге, решить, какой

Во что верил Достоевский?

тезис или антитезис выражает смысл, который Достоевский хотел выразить, очень трудно. И все-таки, на мой взгляд, можно, если внимательно все читать и сравнивать. Все-таки каждый раз мы можем увидеть, где говорятся важные слова, а где некая игра, попытка уйти от ответственности, если хотите, за слишком прямо высказанную мысль. Второй известный прием Достоевского также в литературе достаточно хорошо проанализирован. Это своеобразная ирония, в данном случае Бахтин правильно пишет про смеховой контекст. Если хочешь сказать очень важную идею, сделай это иронично, как будто несерьезно, и тогда можно потом сказать, что это всего лишь ирония, это не так важно. Как правило, это как раз знак серьезности намерений. Я всегда именно так отношусь: если у Достоевского появляется какая-то явная ирония, странная в этом контексте — значит тут что-то очень важное заложено. Тут и надо искать ответы на самые важные вопросы.

Сейчас я просто указываю на некоторые мотивы, которые помогают понять, почему мы до сих пор не знаем Достоевского. Я утверждаю: мы не знаем Достоевского, т. е. мы не знаем главного в нем. Мы пропускаем совершенно очевидные вещи, на мой взгляд. И все это потому, что, повторю, к сожалению, он зашифровал свое мировоззрение. В этом смысле я попытаюсь выступить как некий «дешифратор», хотя это намерение, возможно, выглядит немножко высокомерным.

Это было некоторое предупреждение. А теперь я собираюсь перейти к главному. К сожалению, размер доклада не так велик, поэтому я некоторые вещи опущу, если вопросы будут, я прокомментирую более подробно. Просто все невозможно подробно осветить. Из всего богатства философских тем и сюжетов Достоевского я выберу тот, который, на мой взгляд, наиболее парадоксален и одновременно наиболее «изъезжен», это Поэма о Великом Инквизиторе в романе «Братья Карамазовы».

Почему именно Легенда о Великом Инквизиторе? Да потому что сам роман «Братья Карамазовы» — это самый философский роман, там больше всего философских идей, и они самым парадоксальным образом выражены. Здесь эта странная диалектика Достоевского, когда он прячется за странной игрой со своими собственными мыслями, она наиболее очевидна, — когда сначала герой говорит что-то, а потом все опровергает и от всего отказывается. И, во-вторых, потому что, на мой взгляд, вечный спор о том, есть ли в романах Достоевского герой, в котором он наиболее полно выразил свое мировоззрение, свою веру, своим мысли, все-таки имеет однозначный ответ. На мой взгляд, такой герой есть, хотя большинство исследователей Достоевского (в частности Бахтин) утверждают, что нет такого героя. Этот герой — Иван Карамазов. Не буду сейчас аргументировать, потому что это, конечно, надо доказывать, это неочевидное высказывание. Но все-таки это мое глубокое убеждение, из которого я буду исходить, просто как из данности. Остальные герои, которые говорят на философские темы, только дополняют и конкретизируют некоторые идеи, развивают их. Если искать второго героя, в котором некие важнейшие черты творчества Достоевского выразились, то я бы назвал Кириллова из романа «Бесы». Инженер Кириллов и Иван Карамазов — вот, на мой взгляд, два философских героя

Достоевского, через анализ истории которых я и пытаюсь понять его мировоззрение. Но, повторю, в рамках краткого доклада я ограничиваюсь одним сюжетом, оставляя все остальное на комментарии, и поэтому обращаюсь к истории Ивана Карамазова.

Почему все-таки этот герой имеет такое принципиальное значение? Обычно указывают на то, что в романе «Братья Карамазовы» главный герой — Алеша. Безусловно, в художественном смысле он главный герой, более того он герой не только одного романа, ведь «Братья Карамазовы» предполагался как первый из цикла романов, и там Алеша должен был проделать значительную трансформацию, изменить свое мировоззрение, и через это Достоевский какие-то очень важные мысли хотел высказать. Таким образом, формально Алеша Карамазов должен быть главным. Но если мы внимательно вчитаемся в контекст романа, особенно в контекст беседы Алеши с братом Иваном, где возникает Поэма о Великом Инквизиторе, то ведь смысл этой встречи в том, что Алеша как человек, который еще только ищет свое мировоззрение и подлинную веру, обращается к Ивану Карамазову как к человеку, у которого, по его мнению, уже есть сформировавшееся мировоззрение. То есть Алеша к Ивану обращается как к источнику какого-то цельного мировоззрения, которое он хочет проверить, подойдет ли оно ему. Для него оно выступает как образец. Уже поэтому мы должны понять, что Иван играет гораздо большую роль в философском контексте романа, чем Алеша. Алеша еще незрелый человек, Достоевский это подчеркивает. Хотя он принимает православие, он хочет стать монахом, т. е., казалось бы, он уже нашел свое мировоззрение, совершенно очевидно по контексту романа, что это еще не окончательно. Принятие канонического православного мировоззрения и готовность стать монахом — это как бы первая проба для него. Его духовный отец старец Зосима потом отсылает его из монастыря, говоря: «Твое место не здесь, а в миру». И сам Алеша констатирует, что он еще только ищет свою веру. Поэтому Алеша не может выступать в философском смысле главным персонажем романа, хотя в художественном смысле он и может рассматриваться как главный герой.

Первая встреча Алеши и Ивана — это попытка понять мировоззрение Ивана со стороны Алеши и либо принять, либо отвергнуть его. В этом смысле мировоззрение Ивана выступает как некий образец, первый образец для Алеши. Не случайно первый вопрос, который он задает Ивану: «Веришь ли ты в Бога?» — т. е. вопрос о вере. И вот здесь мы сразу сталкиваемся с этой странной диалектикой Достоевского, в которую, как в ловушку, по-моему, все исследователи и попадают. Что мы тут читаем? Мы имеем здесь странный набор абсолютно полярных утверждений. С одной стороны, Иван говорит во время беседы: «Ну, представь же себе, может быть, и я принимаю Бога» (14, 213; цитаты по Полному собранию сочинений Достоевского, с указанием тома и страницы). Здесь есть еще оттенок условности, но затем этот оттенок исчезает: «...принимаю Бога прямо и просто... Итак, принимаю Бога, и не только с охотой, но, мало того, принимаю и премудрость его, и цели его, нам совершенно уже неизвестные, верую в порядок, в смысл жизни, верую в вечную гармонию, в кото-

рой мы будто бы все сольемся, верую в Слово, к которому стремится вселенная и которое само «бе к Богу» и которое есть само Бог, ну и прочее и прочее, и так далее в бесконечность» (14, 214). Правда, он не принимает мира, созданного Богом. Дальше *бунт* Ивана начинается, но здесь совершенно однозначно выражена вера в Бога, никакого атеизма здесь нет, как Камю утверждает. Но потом совершенно противоположное утверждение следует. Тот же Иван говорит: «И действительно, человек выдумал Бога. И не то странно, не то было бы дивно, что Бог в самом деле существует, но то дивно, что такая мысль — мысль о необходимости Бога — могла залезть в голову такому дикому и злому животному, как человек, до того она свята, до того она трогательна, до того премудра и до того она делает честь человеку» (14, 213-214). Ну и затем сам Алеша в отношении Ивана восклицает: «Ты не веришь в Бога» (14, 239).

Кстати, на это я тоже хочу обратить внимание: это постоянный прием у Достоевского, который также становится ловушкой для исследователя. Иногда самые радикальные отрицательные характеристики, как в данном случае — «ты не веришь в Бога», не сам герой говорит, а говорит другой герой, и мы их принимаем за истину, которую разделяет сам писатель. А почему? Вот здесь Бахтин как раз прав, когда он утверждает, что нельзя мысль героя принимать буквально, потому что это герой, а не автор. Так и в данном случае, когда Алеша говорит: «Ты не веришь в Бога», это как бы порыв, эмоциональный порыв Алеши. Если сам Иван говорит: «Я верю», мы должны прежде всего доверять словам Ивана, а не словам Алеши, который эмоционально реагирует на какое-то высказывание Ивана. Точно так же, кстати, в истории Кириллова. Все исследователи приводят характеристику Кириллова как атеиста, поскольку о нем в романе сказано, что он сто миллионов голов для воцарения нового порядка в Европе требовал. Ясно, что он анархист, нигилист и так далее. Но ведь вспомним, что про него это говорит Липутин, т. е. человек, которому и доверять-то нельзя, поскольку про него известно, что он обманывает всех. Но почему-то исследователи творчества Достоевского легко верят, раз эти слова отнесены Кириллову, что это подлинные слова Достоевского. Хотя дальше сам Кириллов, возражая, говорит, что Липутин это про него придумал, что про сто миллионов голов он сам в своей статье написал, а потом Кириллову приписал. Тем самым это высказывание дезавуируется, но как-то вскользь, в придаточном предложении, и исследователи игнорируют это, считают, что указанные слова выражают отношение Достоевского к своему герою.

Мне кажется, постоянная игра противоположностей и нужна Достоевскому, чтоб спрятать свою идею, и, к сожалению, мы легко поддаемся на эту уловку. У Лосского постоянно эти контексты присутствуют в книге. У него все герои типа Кириллова — это неверующие люди, атеисты, их падение и гибель — это такой педагогический прием для того, чтобы доказать, что только с православной верой человек может жить. Но такие оценки основаны на суждениях, которые никак нельзя приписать самому Достоевскому. Почему Кириллов атеист? Это не из чего не следует, его логика совершенно другая, она гораздо сложнее, чем прямолинейный атеизм, который Липутин олицетворяет. Точно так же и с Иваном Карамазо-

вым. Внимательно читая высказывание Ивана, я прихожу к выводу, что он, конечно, глубоко верующий человек, он сам про это говорит. И тогда вопрос вовсе не в том, верующий он или не верующий, здесь, повторю, нет никакой проблемы, у Достоевского все всегда сложнее. Я думаю, надо принять, что практически все герои Достоевского верующие; как это ни покажется странным, понятие атеизма у него есть некое идеальное понятие, которое выступает в дискуссии как аргумент, но никогда не выступает как реальность. Я хочу напомнить одно из известнейших высказываний Достоевского о том, что вера в бессмертие является «основной и самой высшей идеей человеческого бытия»; далее он утверждает, что «самоубийство, при потере идеи о бессмертии, становится совершенною и неизбежною даже необходимостью для всякого человека, чуть-чуть поднявшегося в своем развитии над скотами... идея о бессмертии — это сама жизнь, живая жизнь, ее окончательная формула и главный источник истины и правильного сознания для человечества» (24, 49-50). Это означает, что любой из нас, кто не кончает собой, — верующий человек, потому что идея бессмертия — это главный объект веры, и она выражается образом Христа. Повторю еще раз, согласно Достоевскому, мы все обладаем верой, абсолютно все, если не кончаем с собой. Только человек, который замыслил самоубийство, который испытывает некий кризис, вот он теряет веру. Поэтому проблема не в том, являются ли герои Достоевского и сам он атеистами, они все верующие люди. А проблема в том, *что это за вера*. Потому что, безусловно, эта вера очень своеобразна, очень парадоксальна даже.

Для того чтобы эту веру понять, давайте продолжим анализ истории Ивана Карамазова, ведь контекст, в котором возникает история Великого Инквизитора, — это контекст бунта Ивана, бунта против Бога. Бог есть, безусловно, иначе какой смысл против него бунтовать?! При всей парадоксальности бунт Ивана напоминает Ансельмовское онтологическое доказательство бытия Бога. Это доказательство от противного. Бунтовать можно только против того, кто реально существует. Но в чем смысл бунта Ивана? «Я мира твоего не принимаю», — по существу бунт Ивана касается неприятия мира. Мир полон несовершенства, полон страдания, поэтому он не принимает мир, осуждает мир, как бы выставляет «неуд» Богу за этот мир. Что это за вера, в которой такое возможно? Я здесь сглаживаю некоторые углы, но, с моей точки зрения, то, о чем Иван говорит, это такое понимание Бога, когда Бог и человек становятся *равными*, т. е. по сути человек и Бог — это одно и то же существо. Человек — это и есть Бог, Бог — это и есть человек. Точнее, как Кириллов говорит, «если Бога нет, но Бог должен быть, то я Бог», здесь логика та же самая. Вспомним дальше рассуждения Кириллова, он говорит так: «Я исследовал все религии мира и пришел к выводу, что все религии выдумывают Бога». Выдумывают в каком смысле? Выдумывают в смысле внешнего для человека существа. Здесь можно вспомнить, кстати, Фейербаха, и, думаю, что Фейербах большое влияние оказал на Достоевского, это тема в литературе присутствует. По существу, Достоевский принимает концепцию Фейербаха о том, что образ Бога в традиционном христианстве — это некая проекция божественной сущности самого человека. Вот, на мой взгляд, самое главное, что нужно иметь в

виду, говоря о вере Достоевского, — что это вера не столько в Бога, который вне человека находится — Иван Карамазов в одном месте так прямо это и говорит, — а вера в то, что в самом человеке божественное начало есть. Человек — это и есть божественное существо, в котором есть божественное измерение, которое еще предстоит раскрыть. Понятно, что Кириллов это слишком прямолинейно выражает: «Я — Бог», Иван Карамазов более, может быть, тонко. В человеке, в нашей сущности заложено абсолютное божественное измерение, которое нам еще предстоит раскрыть, которое мы призваны раскрыть в своей жизни. Это и будет Бог, глубина нашей трансцендентной сущности — это и есть Бог, который раскрывает себя в наших деяниях, в нашей жизни, в нашей борьбе за совершенство.

Именно такое понимание Бога и такое понимание веры заложено в бунте Ивана. Почему вообще человек может бунтовать против Бога? Почему может выставить «неуд» Богу? Почему может признать этот мир несовершенным и, как говорит Иван, «вернуть билет в мировую гармонию»? Это возможно, только если сам человек в метафизическом смысле равен Богу. Если бы человек был ниже Бога, если бы человек был создан Богом и подчинен Богу, у него не было бы онтологической возможности выступить против Творца до такой степени, что, веруя в Него, отвергнуть Его творение. Т. е. в том числе и себя как творение. На мой взгляд, я повторю, идея бунта Ивана занимает одно из главных мест в идеологии Достоевского, потому что акт бунта доказывает, что мы по крайней мере равны Богу. И значит, в нас есть сила встать вровень с Богом и сказать Ему «нет». В истории Кириллова содержится то же самое, я очень бегло параллели буду проводить, хотя в таком виде они не очень выразительно будут звучать. Ведь парадокс самоубийства Кириллова с этим же связан. Он выстраивает такую странную логику, в которой доказательством его божественности является возможность самоубийства. Казалось бы, что за чушь?! Почему такая странная идея? Как правило, большая часть исследователей отмахивается от этого, как от какого-то чудовищного абсурда. На мой взгляд, здесь глубочайшая логика заложена. Ведь действительно, если человек реально создан Богом, если Бог есть инстанция выше человека, которая дала нам жизнь, мы и не могли бы покуситься на свою жизнь в той форме, как это делает Кириллов. Ему в романе возражают, что тысячи и миллионы самоубийц было, и никто из них Богом себя не воображал. Почему вдруг самоубийство становится доказательством твоей божественной природы? Но Кириллов, по-моему, совершенно логично, как подлинный философ, замечает — то были самоубийства от безысходности, это бегство от себя; обычное самоубийство — это бегство от себя, бегство в небытие. Но у него нет такой причины, именно беспричинное самоубийство невозможно, если есть Бог, он утверждает. Это глубокая философская идея, уж не знаю, согласитесь вы или нет, что без причины невозможно покончить с собой, если над тобой есть Бог. Потому что именно когда нет причины, эту жизнь, которую не я сам себе дал, ее невозможно отнять, хотя от нее можно пытаться убежать — это самоубийство «по поводу». Действительно, в этом рассуждении Кириллова есть некая парадоксальная правда. Если он способен без причины, просто ради доказательства своей божественности и

ради жертвы людям, чтобы доказать им, что и они содержат в себе это божественное измерение, беспричинно покончить с собой, значит, действительно, эта жизнь в его собственной власти.

Да, вот таким парадоксальным образом он это доказывает. Но то же самое мне видится в бунте Ивана Карамазова. Если бы мы были действительно созданы Богом и были бытийной инстанцией, которая ниже Бога принципиально, мы бы не могли такой вызов Творцу бросить. Если мы способны это сделать, принимая Бога, как Иван, бросить ему вызов за несовершенство мира, значит мы стоим «рядом» с Ним и значит, по сути, Бог — это трансцендентное измерение в самом человеке, это как бы глубина сущности самого человека. Мне кажется, понимание Бога у Достоевского именно таково. Это соединение Бога и человека, признание в качестве Бога некой потенциальной абсолютной сущности человека. Именно потенциальной, поскольку мы сами о ней не знаем, и главная проблема в том, чтобы эту потенциальную сущность как-то реализовать, как-то выявить. И это главное в человеке — понимание своей трансцендентной сущности, этого божественного измерения.

Еще один момент, который обязательно нужно упомянуть, прежде чем перейти собственно к контексту Поэмы о Великом Инквизиторе. Для Достоевского, как я уже сказал, вера тождественна вере в бессмертие человека, и она для него является аксиомой. Но здесь опять возникает некий парадокс. Некоторые исследователи, например, тот же Лосский, из этого постулата сразу делают вывод о том, что здесь подлинно христианское православное мировоззрение, а как же иначе — раз постулат бессмертия. Да в том-то и дело, что нет. Парадокс в том, что у Достоевского бессмертие оказывается совсем не таким, как в обычном каноническом христианстве. Потому что иначе становится совершенно непонятным, чем мучатся его герои без конца. Они обсуждают это бессмертие, и оно вызывает у них иногда почти ужас, как в словах Свидригайлова. Но наиболее точно об этом говорит Ипполит Терентьев, он высказывается в том смысле, что вот я всегда верил в то, что иная жизнь есть, но ведь вопрос не в этом — и здесь открывается подлинный смысл мировоззрения Достоевского. Вопрос не в том, есть ли бессмертие, а в том, какова та жизнь, которая предстоит нам после смерти. В этом пункте Достоевский радикально расходится с традиционным христианством. Ведь в традиционном христианстве никакой проблемы тут нет, не о чем спрашивать. Совершенно понятно, что такое бессмертие: бессмертие — это жизнь с Богом, смерть — это некая абсолютная грань, которая прерывает наше земное бытие. Уж земного бытия точно не будет, а будет некое иное бытие, и это есть, как мы верим, блаженное бытие с Богом, абсолютно совершенное. Поэтому бессмертие — это благая идея, это идея, которая позволяет успокоиться и верить в свое спасение. У героев Достоевского совсем не так. У них бессмертие — это некая темнота, которую еще надо прояснить. Мне кажется, наиболее точно смысл идеи бессмертия у Достоевского выражает Свидригайлов в известной беседе с Раскольниковым, я тоже это бегло изложу, потому что все веду к Поэме о Великом Инквизиторе.

Свидригайлов начинает с вопроса о призраках, он вскользь заявляет, что ему призраки являются, Раскольников высказывает удивление, и он такую теорию призраков излагает. «Привидения — это, так сказать, клочки и обрывки других миров, их начало. Здоровому человеку, разумеется, их незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек, а стало быть, должен жить одною здешнею жизнью, для полноты и для порядка. Ну а чуть заболел, чуть нарушился нормальный земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность другого мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше, так что когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир» (6, 221). Наш мир не единственный, вокруг полно миров, и вот эти миры, если человек здоров, для него закрыты, но как только он заболит (конечно, имеется в виду болезнь не физическая, а метафизическая, духовная), так эти обитатели иных миров и проступают для него в виде призраков. Вот понимание бессмертия у Достоевского. Бытие — это иерархия связанных между собой миров. Причем все эти миры несовершенны, все подобны земному миру, не Небесный Иерусалим, не некое божественное бытие, абсолютное совершенное бытие с Богом, а вот такой набор земных миров. И смерть — это переход из одного мира в другой. Личность странствует из одного мира в другой. Это и есть бессмертие. И тогда понятно, чего можно пугаться. Ведь неизвестно, в какой ты мир попадешь, ведь дальше Свидригайлов именно об этом продолжает, это известное его жутковатое высказывание о вечности: «Нам вот всё представляется вечность как идея, которую понять нельзя, что-то огромное, огромное! Да почему же непременно огромное? И вдруг, вместо всего этого, представьте себе, будет там одна комнатка, эдак вроде деревенской бани, закоптелая, а по всем углам пауки, и вот и вся вечность. Мне, знаете, в этом роде иногда мерещится» (там же). То есть для Свидригайлова *там* — вовсе не райские кущи, а, возможно, «баня с пауками». Для кого-то еще что-то там будет, совсем иное. Куда мы попадем после смерти, в какой из этих миров, это на самом деле самая большая проблема. Именно это пугает героев Достоевского. Об этом же и Кириллов говорит, и, как сейчас мы увидим, то же самое проступает в рассуждениях Ивана Карамазова, это самая острая, самая жгучая проблема для любого человека, когда он говорит о бессмертии, о смерти. Не сама смерть страшит, мы интуитивно чувствуем, что за смертью будет иное бытие, в этом нет сомнений. И кстати, обращу внимание на то, что у Достоевского это конгениальное развитие темы Шекспира. Вспомним, какая мысль главная в известном монологе Гамлета заложена: «Быть или не быть?» Ведь Гамлет спрашивает, почему мы не прерываем мучения, которыми полна наша жизнь? И сам отвечает: «Боязнь страны, откуда нет возврата», — вот что удлинит нашу жизнь, «боязнь страны, откуда нет возврата». Шекспир, видимо, точно так же чувствовал этот страх смерти — собственно говоря, не страх самой смерти, а страх встречи с той «страной», которая ждет нас после смерти. Мы не знаем, что это такое, но это вовсе не рай. И боязнь того, что это окажется еще страшней, чем этот, пусть не совершенный, но все-таки такой привычный мир, — вот что пугает в смерти. И в рамках такого понимания бессмертия, такой веры в

бессмертие, понятно, что самая жгучая проблема — это как-то угадать, а что же там ждет. И вот как раз *на эту тему* Поэма о Великом Инквизиторе и написана. То есть, я утверждаю, что именно эта проблема здесь и заложена. Давайте, я теперь к этому перейду.

Прежде всего я замечу, что, честно говоря, даже немножко стыдно читать комментарии к собраниям сочинений, к изданиям «Братьев Карамазовых», где комментаторы, уважаемые филологи, пишут, что Легенда о Великом Инквизиторе — это критика католицизма. Или Легенда о Великом Инквизиторе — это предвосхищение и критика современного тоталитаризма, тоталитарных режимов. Если бы было так, то Достоевский, наверно, был бы типичным писателем для школьников. Это до такой степени банально, что невозможно представить себе, чтобы великий мыслитель, великий писатель был таким простым. По поводу расхожего мнения о католицизме все предельно очевидно, это мнение опровергается, можно сказать, «эмпирически». Я всем предлагаю посмотреть в двухтомном издании «Достоевский в воспоминаниях современников» воспоминания Дмитрия Любимова, во втором томе этого издания. Дмитрий Любимов — это сын одного из сотрудников М. Каткова, в журнале которого «Русский вестник» Достоевский издавал «Братьев Карамазовых». Он тогда был подростком, но он четко запомнил спор, который М. Катков вел с Достоевским. Достоевский прямо утверждал, что он имеет в виду в Поэме все христианство. Именно Катков настоял, чтобы он сделала акцент на католицизме, иначе цензура просто не пропустила бы этот фрагмент романа. Достоевский упорно возражал, не желая снимать этот контекст оценки всего христианства. Но в конце концов согласился и, в частности, вставил слова «Мы взяли Рим и меч кесаря», т. е. акцент на Риме сделал, на католицизме. И это стало чуть ли не единственной интерпретацией! Но неправильно это, не об этом говорит Достоевский! По воспоминаниям Любимова, Достоевский разъяснял, что в Поэме о Великом Инквизиторе он выразил свое убеждение в том, что Евангелие в своей полноте было непонятно людям, и церковь в истории приспособила его для своих целей, упростила для понимания простых людей. В истории глубокая евангельская истина была упрощена — вот мысль Достоевского, и католицизм здесь ни при чем.

Итак, давайте обратимся к Поэме о Великом Инквизиторе. Она возникает в контексте бунта Ивана. Иван бунтует против Бога и тем самым доказывает, что подлинный смысл веры — это осознание в себе божественного, абсолютного измерения, которое мы призваны раскрыть в своей жизни, в своей деятельности, в этом бесконечном странствовании по бесконечным мирам. И здесь появляется Христос, Христос как носитель, как воплощение смысла именно этой веры. И что здесь происходит? Давайте задумаемся, о чем собственно Поэма? Христос сходит на землю второй раз, и Его сразу узнают, но не верят еще. Я просто изображаю контекст, это очень важно. Он проходит по площади, за ним уже идут, вроде как Его узнали, но сомневаются. И тут Он входит в храм, я мелочи убираю, главную сюжетную линию воспроизвожу. Входит в храм и видит: мертвая девочка в гробу лежит. И он, как это было и в первом его появлении, подходит к ней и говорит: «Девица, встань», и она встает. Он совершает акт

воскрешения. Все, теперь уже никаких сомнений нет, они верят, это Он, за ним толпа, возгласы «Это Он пришел, свершилось!» И тут на площадь входит Великий Инквизитор, видит все это, мрачно смотрит и приказывает страже взять Христа. Христа берут, толпа тут же послушно расходится, и дальше уже собственно беседа Великого Инквизитора и Христа. «Беседа» я в кавычки помещаю, потому что на самом деле Христос ни слова не говорит, говорит только Великий Инквизитор, но по сути это беседа, потому что он задает вопрос и сам за Христа отвечает. Обратите внимание на это, это очень важный момент, который говорит о каком-то глубоком взаимопонимании между этими людьми. Во время беседы Инквизитор говорит: «Ты пришел нам мешать, поэтому я Тебя казню». Но кончается не так, кончается тем, что Христос целует Инквизитора, как там сказано, «в его бескровные девяностолетние уста», а тот отпускает Христа, открывает дверь и отпускает. Кончается не так, как хотел сначала Великий Инквизитор, он не казнит Христа. О чем это все говорит? Опять же, скругляя все углы, опуская детальные доказательства, я сразу свою мысль сформулирую, поскольку она достаточно радикальна. На мой взгляд, это однозначно свидетельствует о том, что Великий Инквизитор и Христос в этой беседе выступают как соратники, а не как противники. Христос — это учитель, а Великий Инквизитор — это *верный ученик*, он знает учение Христа, он правильно его понял. Но только в некоем одном пункте, я скажу позже каком, он не поверил Христу, он его изменил. Но только в одном пункте. И Христос признает его своим учеником, целуя его. Великий Инквизитор прекрасно понимает суть того, что сделал Христос, что такое вера Христа. И когда Христос его целует, он признает его учеником. И тот факт, что Христос молчит, а Великий Инквизитор все время отвечает за него, тоже свидетельствует, что они прекрасно друг друга понимают, Великому Инквизитору не надо слов Христа, он знает все, что думает Христос, и Христос это признает. Повторю, это абсолютно расходится с обычной интерпретацией, где их противниками изображают. Ничего подобного; это соратники, повторю, это учитель и верный ученик — может быть, *самый верный ученик*.

Тут важно понять, что же за вера их объединяет и что за проблема присутствует в основе их диалога. Это проблема — на чем должна основываться вера. Все исследователи и сам Достоевский, комментируя Поэму, говорили об этом. Самый главный пункт Поэмы — это история искушений Христа. Великий Инквизитор почти сразу переходит к этой теме, и это показывает, что вся Поэма написана ради этой истории искушений, в которой дьявол искушает Христа в пустыне. В Евангелии сказано, как дьявол перенес Христа в пустыню и искушал его. Я не буду останавливаться на первом и третьем искушении, они изложены в романе так же, как в Евангелии, тут Достоевский просто обрабатывает художественно евангельскую историю. Я обращу внимание на второе искушение. Я в литературе нигде не встречал, чтобы кто-то заметил, что Достоевский здесь искажает смысл этого искушения. Ведь смысл второго искушения в чем? Дьявол поднял Христа на фронтон храма и сказал: «Прыгни, и тогда ангелы тебя подхватят, и не упадешь и не разобьешься». И что тогда будет? А тогда будет

исполнено пророчество. Потому что в Ветхом Завете — я уже сейчас не помню, где это, — сказано, что придет пророк, новый великий пророк, которого, когда он упадет с храма, ангелы подхватят. Смысл второго искушения в том, чтобы реализовать пророчество Библии, т. е. подтвердить через Библию свое божественное происхождение. А у Достоевского что? А Достоевский говорит о чуде, что здесь дьявол искушал Христа чудом. Вот прыгни с храма, соверши чудо, и тогда народ в тебя поверит. Вот контекст Достоевского. Это совсем другой контекст, не тот, который в Евангелии. Здесь Достоевский радикально меняет контекст, значит, зачем-то ему это надо было.

Давайте дальше проанализируем. В чем тут смысл? Ты спрыгнешь с храма, не разобьешься, все увидят, что это чудо, и поверят в тебя, и ты укрепишь свою веру — вот логика Великого Инквизитора. Но нет, продолжает Инквизитор, ты «не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной» (14, 233). Я надеюсь, все помнят этот центральный момент Поэмы о Великом Инквизиторе, центральный момент всей этой истории. Выбор между двумя путями: основать веру на чуде — совершил чудо, и в тебя поверили — или чтобы в тебя свободно поверили без всякого чуда. Но, зафиксировав это, я напоминаю вам, что происходит в этой истории раньше, что описано двумя страницами раньше. Христос входит в храм и воскрешает девицу, т. е. совершает чудо! Кто-нибудь из читателей Достоевского когда-нибудь задумывался об этом? Достоевский-то, когда писал, он понимал, что он пишет? Вся конструкция легенды вокруг этого момента вертится: ты не захотел основать веру на чуде, ты не прыгнул с храма. Оцените, что для нас, для любого простого человека большим чудом является — прыгнуть с храма и выжить, мы такие истории знаем, или воскресить человека? Достоевский сначала нам изображает, что Христос воскресил девицу и народ в него поверил, пошел за ним, и после этого он повествует с пафосом о том, что Христос не поддался искушению дьявола, потому что не хотел основать веру на чуде. Где тут логика? Кто объяснит мне, где тут логика и как объяснить это несоответствие? Либо Достоевский вообще не понимал, что пишет, не прочитал то, что он двумя страницами ранее написал, что, конечно, нелепо предполагать по отношению к великому писателю, либо здесь какой-то важный замысел.

На мой взгляд, это нагляднейший пример того, как Достоевский нам загадку загадывает, а мы даже не пытаемся ее разгадать. Я нигде не видел, чтоб хоть кто-нибудь на это обратил внимание. У меня в этом случае только одна гипотеза есть, или, по-другому говоря, единственный выход здесь возможен. А именно, мы должны принять, что в этом контексте Достоевский под *чудом* явно подразумевает что-то необычное. Когда Великий Инквизитор говорит: «Ты не захотел свою веру основать на чуде, ты захотел свободной веры», то здесь под именем *чуда* нужно понимать что-то совершенно необычное, иначе, ну, просто не связываются концы с концами: если он воскресил девицу, и, выясняется что никакого это не чудо, поскольку потом не захотел спрыгнуть с храма, чтобы не основывать веру на чуде. Но если мы принимаем, что здесь есть загадка и писатель нам ее сознательно загадывает, то я думаю, он обязательно должен и загадку дать. И как

только мы такой вопрос ставим: где же здесь разгадка? — мы ее тут же находим, надо просто понять проблему. Один раз четко увидеть проблему — и мы тут же найдем на нее ответ. Потому что в первом же абзаце, в первых словах Великого Инквизитора к Христу речь идет о чуде — с этого все и начинается... «Имеешь ли ты право возвестить нам хоть одну из тайн того мира, из которого ты пришел? — спрашивает его мой старик и сам отвечает ему за него (*это слова Ивана Карамазова в тексте романа*), — нет, не имеешь, чтобы не прибавлять к тому, что уже было прежде сказано, и чтобы не отнять у людей свободы, за которую ты так стоял, когда был на земле. Всц, что ты вновь возвестишь, посягнет на свободу веры людей, ибо явится как чудо, а свобода их веры тебе была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лет назад» (14, 228-229). Контекст соотнесения свободы и чуда *именно здесь заложен*, еще до истории с храмом. И здесь чудо — это не история с храмом, а *рассказ о том свете*, что там будет. Повторю еще раз слова Великого Инквизитора: «Всц, что ты вновь возвестишь, посягнет на свободу веры людей, ибо явится как чудо, а свобода их веры тебе была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лет назад», — да вот прямой ответ на загадку! В контексте истории искушений чудо — это рассказ о том свете.

Но здесь опять можно высказать недоумение: почему собственно это чудо? Ведь в Евангелии Христос говорит о Небесном Иерусалиме. Что здесь, собственно говоря, загадочного, что тут чудесного? Небесный Иерусалим — это рай, по сути. Но если это рай, если это Небесный Иерусалим, тогда тут все должно быть понятно и просто; об этом все сказано. Но в том-то и дело, что в вере Достоевского бессмертие не предполагает Небесного Иерусалима, а предполагает какой-то неведомый мир. И вот если о нем рассказать, это явится как чудо. Понимаете, чудо — это обещание чего-то конкретного после смерти, а Христос не имеет права это обещать. В той вере, которую вместе исповедуют Великий Инквизитор и Христос, бессмертие, повторю, — это открытая перспектива, это перспектива, в которой неведома твоя судьба — что после смерти будет? И если Христос скажет: «Да, там будет Небесный Иерусалим», — это явится для человека как чудо, это успокоит его совесть. Но этого и не хочет Христос, именно того не хочет, что предполагает каноническое церковное христианство — спокойствия за счет обещания посмертного блаженства. И тогда все становится понятным. И тогда, кстати, даже понятно, почему воскрешение девочки — это совсем не чудо. Здесь удивительно совпадение произошло: придя сюда, в вашу академию, я прежде всего увидел на стене, на стенде, маленькую статейку Соловьева о воскресении, где он как раз пишет: мы говорим о воскресении как о чуде, но нужно понять, что при наличии подлинной веры это должно восприниматься как норма; это нарушает естественный порядок, но это совсем не чудо. Мне кажется, Соловьев некоторые вещи у Достоевского очень правильно понял, в частности, и это, что воскрешение человека это не такое чудо, как рассказ, гарантия чего-то, что будет после смерти.

Но возникает вопрос, а почему все-таки нельзя об этом говорить, почему для Христа и для Великого Инквизитора, который его прекрасно

понимает, это некое отнятие свободы? Здесь выявляется еще один важный момент: а зависит ли от самого человека, что там будет после смерти? Вот здесь-то, мне кажется, главный пункт в ответе на этот вопрос. Сам человек своей борьбой за совершенство, своей борьбой за выявление абсолютного измерения в себе и предопределяет, что будет с ним после смерти, какой мир его ждет. А если сейчас мне скажут: «Тебя ждет Небесный Иерусалим, тебя ждет рай», — тогда за что мне бороться-то? Я не буду ни за что бороться, но тем самым себя и погублю. Потому что тогда, если я не буду бороться, мне не Небесный Иерусалим, а вот эта баня с пауками свидригайловская достанется, потому что в конечном счете мир, в который ты попадаешь, по Достоевскому, зависит от того, насколько ты в этой жизни сумел сделать себя совершенным, сумел выявить в себе абсолютное божественное измерение.

И тогда все в Поэме сходится. Христос потому и не хочет это чудо совершить, пообещать людям, что там будет совершенство, что там будет Небесный Иерусалим, потому что это лишит их свободы, лишит необходимости и возможности борьбы за совершенство. А когда неизвестно, что там будет, когда это не предопределено высшей силой, человек призван к такой борьбе — это и есть подлинная вера, вера Христа, как она выражена в Поэме о Великом Инквизиторе. Ты призван бороться за свое совершенство, ты призван бороться за выявление божественного начала в себе. И это главное, это должно стать основанием того, что *там* ты какое-то более совершенное бытие получишь, хотя до конца неизвестно какое, никто ничего не гарантирует. Кто-то прозревает баню с пауками, как Свидригайлов, а кто-то звездные миры, как старец Зосима. И это, действительно, зависит от того, насколько ты сумел в этой жизни себя сделать совершеннее, насколько сумел выявить в себе божественное начало. И тогда становится понятным, в чем все-таки расхождение между Великим Инквизитором и Христом. Великий Инквизитор понимает все это, повторю, он верный ученик Христа, но он не верит в людей, он не верит, что они способны в себе это абсолютное божественное начало выявить. И поэтому он «исправляет ошибку» Христа, он говорит: «Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которою ты благословил людей, и я готовился стать в число избранников твоих, в число могучих и сильных с жаждой “восполнить число”. Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воротился и примкнул к сонму тех, которые *исправили подвиг твой*. Я ушел от гордых и воротился к смиренным для счастья этих смиренных» (14, 237).

В чем же он «исправляет» подвиг Христа? Он обещает, он гарантирует людям Небесный Иерусалим, он поступает, как поступает церковное христианство. Он говорит: «Да, вам будет там совершенство», и тем самым губит их. Вот как он об этом говорит: «Тихо умрут они, тихо угаснут во имя твое и за гробом обрящут лишь смерть. Но мы сохраним секрет и для их же счастья будем манить их наградой небесною и вечною. Ибо *если б и было что на том свете, то уж, конечно, не для таких, как они*» (14, 236; курсив мой — И. Е.). Вот в чем исправление — он обещает им Небесный Иерусалим, он обещает им совершенство. Но к чему это приводит? К тому, что

люди и не борются тогда за свое совершенство, они уповают на внешнюю божественную силу, которой нет, ведь божественная сила на самом деле в них самих заключена, и за нее надо бороться. В этом как раз его отличие. Христос, ничего не обещая, заставляет людей самих бороться за это совершенство, а Великий Инквизитор обещает эту награду, небесную и вечную. Но тем самым он их губит, он сам это понимает, потому что если они не борются в этой жизни, то и там они ничего лучшего не получают, а получают жуткий мир вроде бани с пауками. И тогда Христос и Инквизитор различаются только степенью веры в отдельного человека. Христос верит, что каждый способен стать совершенным, каждый способен в себе божественное начало найти и сделать действительным и явным, и тогда он обретет совершенство и после смерти. Не абсолютное, но какое-то более совершенное бытие, чем наше земное. А Великий Инквизитор не верит в это и говорит: «Мы их поманим манной небесной, только бы успокоить их совесть», но тем самым он губит их, потому что тогда они после смерти ничего хорошего и не обретут, тогда обретут лишь «смерть» за гробом, т. е. какое-то еще более абсурдное бытие. Вот в чем подлинная суть Поэмы. Поэма эта вовсе не политический памфлет и не обвинение в чей-то адрес, это некая метафизика. Здесь метафизика человеческого бытия выражена. И это очень хорошо согласуется с другими фрагментами сочинений Достоевского.

Для того чтобы закончить, я бы хотел еще один такой фрагмент прочитать, может быть, самый оптимистический. Потому что, приняв все это, все-таки хочется также понять, верил ли сам Достоевский в это более совершенное бытие после смерти? Не в Небесный Иерусалим, не в рай, не в божественное бытие, а в более совершенное бытие, земное, но более совершенное, которое достигнуто усилиями самих людей. «Да, верил», отвечаю я. И он прямо это выразил. Выразил в одном из поздних произведений, это маленький рассказ, очень странный рассказ из «Дневника писателя», который у критиков, как правило, некое недоумение вызывает, — «Сон смешного человека». В рассказе герой кончает с собой, и вдруг вслед за этим странное космическое путешествие совершает, оказывается на планете, подобной нашей Земле. Совершенно лишенный художественных достоинств рассказ, сразу видно, что здесь важна именно идея, а не художественность. А именно, здесь изображено совершенное общество. То есть, как раз изображен мир, в котором человек стал совершеннее. Как мне кажется, здесь Достоевский один раз в жизни представил себе возможное посмертное бытие, которое все мы обретем, если здесь в этом мире будем бороться за него. А если не будем бороться, тогда всех нас ждет что-то ужасное и страшное, еще более страшное, чем все, что есть в нашем нынешнем бытии, может быть. Но он верил, что если победит вера Христа, т. е. вера в свободу человека, в то, что человек сам в себе божественное измерение найдет и раскроет, тогда мы после смерти обретем это самое бытие, которое обрели люди в его рассказе. Ну, вот этой цитатой я и закончу. «Дети солнца, дети своего солнца, — о, как они были прекрасны! — описывает герой рассказа людей идеального общества. — Никогда я не видывал на нашей земле такой красоты в человеке... Лица их сияли разу-

мом и каким-то восполнившимся уже до спокойствия сознанием, но лица эти были веселы; в словах и голосах этих людей звучала детская радость... Они указывали мне на звезды и говорили о них со мной о чем-то, чего я не мог понять, но я убежден, что они как бы чем-то соприкасались с небесными звездами, не мыслию только, а каким-то живым путем... Они радовались являвшимся у них детям как новым участникам в их блаженстве. Между ними не было ссор и не было ревности, и они не понимали даже, что это значит. Их дети были детьми всех, потому что все составляли одну семью. У них почти совсем не было болезней, хотя и была смерть; но старики их умирали тихо, как бы засыпая, окруженные прощавшимися с ними людьми, благословляя их, улыбаясь им, и сами напутствуемые их светлыми улыбками... Подумать можно было, что они соприкасались еще с умершими своими даже и после их смерти и что земное единение между ними не прерывалось смертию. Они почти не понимали меня, когда я спрашивал их про вечную жизнь, но, видимо, были в ней до того убеждены безотчетно, что это не составляло для них вопроса. У них не было храмов, но у них было какое-то насущное, живое и непрерывное единение с Целым вселенной; у них не было веры, зато было твердое знание, что когда восполнится их земная радость до пределов природы земной, тогда наступит для них, и для живущих и для умерших, еще большее расширение соприкосновения с Целым вселенной» (25, 112-114).

Все-таки еще несколько слов стоит сказать. Обратите внимание, что изображенное совершенное бытие людей — это не рай, поскольку они по-прежнему смертны. Но они знают, что после смерти их ждет еще, как там сказано, более полное соприкосновение с «Целым вселенной», еще более совершенное бытие. И они уже не боятся смерти, они преодолели этот парализующий страх, потому что они знают, что *там* будет. Знают, потому что стали совершенными, а не потому, что им пообещали награду за какие-то заслуги. Именно поэтому у них нет храмов, по сути, ведь Достоевский прямо утверждает, что здесь уже не нужна религия: они достигли такого уровня совершенства, что та компенсация страха смерти, которую дает религия, им не нужна. Они знают то, во что мы только верим. А мы еще только верим в это, к сожалению, а не знаем точно. Таким образом Достоевский — человек верующий, но вера его, скорее, есть вера в человека, точнее, вера в Бога, который *в самом человеке*.

И, кстати, Бердяев в своей философии именно эту тенденцию философии Достоевского отразил. Мне кажется, он самый верный «ученик» Достоевского — ученик в кавычках — из всей русской философии, философия Бердяева — это наиболее удачный комментарий к философским взглядам Достоевского. Ну, вот на этом я закончу, спасибо.