

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-4-2.19>

Шараков Сергей Леонидович

ТЕОФАНИИ В РОМАНЕ "БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ"

В статье рассмотрено религиозно-философское значение художественного изображения теофаний в романе Ф. М. Достоевского "Братья Карамазовы". В результате анализа автор статьи впервые в литературоведении доказывает, что теофании, введенные Достоевским в книги "Pro и contra" и "Русский инок", раскрывают религиозные особенности поэмы Ивана Карамазова "Великий инквизитор" и "Записок" Алексея Карамазова, посвященных старцу Зосиме. Соответственно, в поэме Ивана выражены начала католической духовности, в "Записках" Алексея - начала духовности православной. Тем самым выявляется важный аспект восприятия Достоевским западной и русской культур в точках их сближения и расхождения.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2018/4-2/19.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2018. № 4(82). Ч. 2. С. 297-300. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2018/4-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

THE STORY "ROMANCE" BY VIKTOR TSOI
AS AN ATTEMPT OF LITERARY SELF-REFLECTION

Kharitonova Zinaida Grigor'evna, Ph. D. in Philology
Kazan (Volga Region) Federal University
uky-onna@yandex.ru

The article is devoted to the study of the phenomenon of self-reflection in the work of Victor Tsoi by the example of the story "Romance". "Romance" is the only case of addressing Tsoi to the genre of the story. This uncharacteristic phenomenon for the creativity of the rock poet can be regarded as an attempt of self-analysis and self-evaluation. The author of the study comes to the conclusion that self-reflection in the text of "Romance" is found both at the level of literary technique (absurdization of the narrative) and at the level of literary images, the sources of which are Tsoi's song creativity and his work in cinema as an actor.

Key words and phrases: V. Tsoi; self-reflection; Russian rock poetry; absurd; cinema; literary image.

УДК 821.161.1

Дата поступления рукописи: 24.01.2018

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-4-2.19>

В статье рассмотрено религиозно-философское значение художественного изображения теофаний в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». В результате анализа автор статьи впервые в литературоведении доказывает, что теофании, введенные Достоевским в книги «Pro et contra» и «Русский инок», раскрывают религиозные особенности поэмы Ивана Карамазова «Великий инквизитор» и «Записок» Алексея Карамазова, посвященных старцу Зосиме. Соответственно, в поэме Ивана выражены начала католической духовности, в «Записках» Алексея – начала духовности православной. Тем самым выявляется важный аспект восприятия Достоевским западной и русской культур в точках их сближения и расхождения.

Ключевые слова и фразы: Ф. М. Достоевский; теофания; католичество; православие; социализм; язычество.

Шараков Сергей Леонидович, к. филол. н., старший научный сотрудник
Дом-музей Ф. М. Достоевского в Старой Руссе
ssharakov@yandex.ru

ТЕОФАНИИ В РОМАНЕ «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»

В литературе о Ф. М. Достоевском укоренилось убеждение, что в образе Великого инквизитора писатель выражает более идеи социализма, нежели католичества. Об этом писал Н. А. Бердяев в книге «Миросозерцание Достоевского», изданной в 1923 году [2, с. 208]. У этого утверждения есть серьезные основания. Достаточно указать на восклицание Алеши: «Это Рим, да и Рим не весь, это неправда – это худшее из католичества, инквизиторы, иезуиты!» [8, с. 237] Более того, в «Дневнике писателя» католическая религия и папская идея насильственного всемирного единения разводятся. «Но идея религиозная и идея папская в сущности различны» [6, с. 158]. В письме к Н. Победоносцеву от 19 мая 1879 года он разъяснит, что смыслом пятой книги «Братьев Карамазовых» под заглавием «Pro et contra», где Иван Карамазов рассказывает поэму «Великий инквизитор», является богохульство, которое исповедуют «деловые социалисты»: «Богохульство это взял, как сам чувствовал и понимал, сильней, то есть так именно, как происходит оно у нас теперь в нашей России у *всего* (здесь и далее курсив Ф. М. Достоевского. – С. III.) (почти) верхнего слоя, а преимущественно у молодежи, то есть научное и философское опровержение бытия Божия уже заброшено, им не занимаются вовсе теперешние *деловые социалисты* (как занимались во все прошлое столетие и в первую половину прошедшего). Зато *отрицается* изо всех сил создание Божие, мир Божий и *смысл его*. Вот в этом только современная цивилизация и находит ахинею» [7, с. 66]. В следующей книге «Русский инок» изображается «опровержение» богохульства. Опровержение это «явится в последнем слове умирающего старца», то есть старца Зосимы [Там же]. Таким образом, из слов Достоевского можно сделать вывод, что «богохульные» идеи «деловых социалистов» противопоставлены в романе христианству.

Близкую этой точку зрения излагает Т. А. Касаткина – она полагает, что образ старца Зосимы Достоевский создавал в «прямой связи с св. Франциском» – католическим святым [10, с. 167]. Основывается учения на словах Ивана Карамазова, который называет Зосиму *Pater Seraphicus* – серафическим отцом. Так называли как раз Франциска Ассизского: «*Pater Seraphicus* во всех трех случаях (у Гете, у Достоевского и как именование св. Франциска) становится посредником, являющим горнее дольнему и дольнее горнему» [Там же, с. 169]. При таком подходе из сознания исследователя уходит важнейшая для понимания образа Великого инквизитора тема различения православия и католичества. Напротив, получается, что христианские конфессии в художественном мышлении Достоевского противопоставлены «богохульству» «деловых социалистов».

Это при том, что в «Дневнике писателя» за 1877 год, непосредственно перед началом работы над последним романом, писатель указывает на принципиальное различие католичества и православия. Говоря о мировых

идеях «всемирного единения», он противопоставляет идею языческого (древний Рим) единения в форме единой монархии идее духовного единения в христианстве: «Древний Рим первый породил идею всемирного единения людей и первый думал (и твердо верил) практически ее выполнить в форме всемирной монархии. Но эта формула пала пред христианством, – формула, а не идея. Ибо идея эта есть идея европейского человечества, из нее составила его цивилизация, для нее одной лишь оно живет. Пала лишь идея всемирной римской (курсив Достоевского. – С. III.) монархии и заменилась новым идеалом всемирного же единения во Христе. Этот новый идеал раздвоился на восточный (православный. – С. III.), то есть идеал совершенного духовного единения людей, и на западноевропейский, римско-католический, папский, совершенно обратный восточному. Это западное, римско-католическое воплощение идеи и совершилось по-своему, но утратив свое христианское, духовное начало и поделившись им с древнеримским наследством» [6, с. 151-152].

В «Братьях Карамазовых» идея единения людей занимает центральное место. Обществу, организованному без Бога, но с опорой на чудо, тайну и авторитет, посвящена поэма «Великий инквизитор». Книга «Русский инок» наполнена примерами духовного единения. В идейной противопоставленности содержания книг «Pro и contra» и «Русский инок» тема конфессионального различия имеет принципиальное значение. В этом смысле особо важным является художественно изображенная антитеза двух теофаний – в поэме Ивана Карамазова «Легенда о великом инквизиторе» и в видении-сне Алеша Карамазова.

Одна теофания – литературная – связана с католической традицией. Католическая составляющая теофании в «Легенде» означена недвусмысленно: действие совершается в католической Испании XVI века: «По безмерному милосердию своему он проходит еще раз между людей в том самом образе человеческом, в котором ходил три года между людьми пятнадцать веков назад. <...> Он появился тихо, незаметно, и вот все – странно это – узнают его. Это могло бы быть одним из лучших мест поэмы, то есть почему именно узнают его. Народ непобедимой силой стремится к нему, окружает его, нарастает кругом него, следует за ним. Он молча проходит среди их с тихой улыбкой бесконечного сострадания. Солнце любви горит в его сердце, лучи Света, Просвещения и Силы текут из очей его и, изливаясь на людей, сотрясают их сердца ответною любовью. Он простирает к ним руки, благословляет их, и от прикосновения к нему, даже лишь к одеждам его, исходит исцеляющая сила» [8, с. 226-227].

Другая теофания, описанная как реальное событие, дана в традиции православной духовности. Алеша, слушая Евангелие, читаемое над усопшим старцем Зосимой, засыпает и видит сон-видение, в котором ему является старец и указывает на Христа: «“А видишь ли солнце наше, видишь ли ты его?” – “Боюсь... не смею глядеть...” – прошептал Алеша» [Там же, с. 327].

Религиозный контекст, указывающий на православную и католическую традицию, задает сюжет противостояния теофаний. Сущность различия между католичеством и православием особенно ярко проявляется в познавательной сфере.

В поэме Ивана люди узнают Христа и следуют за ним, но знание это не твердое: «Это Он, это сам Он, – повторяют все, – это должен быть Он, это никто, как Он» [Там же, с. 227]. Инквизитор, как и иудеи, спрашивает Христа: «Это Ты? Ты?.. Я не знаю, кто Ты, и знать не хочу: Ты ли это или только подобие Его...» [Там же, с. 228] У Алеша, напротив, подобных вопросов не возникает. В сне-видении героя появляются реалии Преображения Христа на Фаворе – это сравнение лика Христа с *солнцем* и мотив *страха*: «...и просияло Лицо Его как солнце» (Мф. 17:2)¹. «И услышав, ученики пали на лица свои и сильно испугались. И подошел Иисус и, коснувшись их, сказал: встаньте и не бойтесь» (Мф. 17: 6-7).

Другой, не менее важный пункт, заключается в том, что в одном случае является Христос воскресший, *преображенный*, в другом случае – Христос до воскресения, Христос в человеческой плоти до Его воскресения. Соответственно, и узнавания, а значит и способы познания, здесь разные. Приведем слова ап. Павла: «Потому отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5:16). Речь у ап. Павла идет о знании Бога в благодати божественного Света – это знание о Христе воскресшем. Такое знание предполагает изменение, преобразование человека. Но в поэме Ивана христиане узнают Христа именно по плоти, до Его воскресения. Такое знание основывается на действии того, что в философии и католическом богословии получит название «естественного разума». Таким образом, преобразенный Христос познается преобразенным разумом, а Христос в «человеческом образе» познается в свете «естественного разума».

Это весьма значимое место, так как здесь мы касаемся католического богословия и мистики. Не случайно трижды упоминается в романе имя католического святого Франциска Ассизского – *Pater Seraphicus*. По поводу имени «серафический отец» есть глубокое исследование В. Е. Ветловской. С одной стороны, она показывает сходство между Франциском и Зосимой, с другой – полагает, что такое намеренное сходство имеет полемический подтекст. Исследовательница отмечает ряд черт внутреннего облика Франциска, сближающих его с инквизитором, и приходит к выводу: «И не случайно, а вполне обдуманно вслед за аттестацией Зосимы, принадлежащей Ивану – *Pater Seraphicus*, появляется аттестация автора, вынесенная в название отдельной книги – “Русский инок”. Эта новая характеристика Зосимы, не отменяющая предыдущую, а тесно связанная с нею, означала, по замыслу Достоевского, указание на русский способ следования “по стопам Христа” и на русское понимание Христа». Это имя противостоит в сознании Достоевского его западному варианту [4, с. 359].

¹ Ссылка на книги Библии традиционно приводится по Синодальному переводу. В круглых скобках первая позиция – сокращенное название книги, затем – номер главы и стиха.

Ветловская обратила внимание на сходство Франциска с инквизитором. Стоит развить и тему узнавания, знания Христа по плоти. Это знание Его до воскресения, когда божественная природа Спасителя была скрыта в «рабьем зраке». Христос перед входом в Иерусалим говорит иудеям: «Если не можете поверить Мне, верьте делам Моим» (Ин. 10: 37-38). Это и есть знание Христа по плоти, знание гадательное. Такова в существе своем и католическая мистика – она не знает Христа воскресшего. Как заметил А. Н. Веселовский, «жизни главных святых католического монашества очевидно расположены по евангельскому рассказу о земной жизни Иисуса Христа...» [3, с. 194].

Поэтому в поэме Ивана и узнают испанские христиане Христа, что знают Его по плоти, хотя христиане, по слову ап. Павла, не знают Христа по плоти. И они любят Его всем сердцем, потрясены Его приходом, но эта любовь носит чувственный характер, она не преобразует человека. И не удивительно, что эти же люди опять предают Спасителя. Они узнают Христа по плоти, но это знание не твердое. Совсем иначе происходит с Алешей: «Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом» [8, с. 328]. И знание Христа у героя такое же твердое, основанное на истинной, духовной любви, которая не может не сопровождаться духовным страхом – страхом перед величием Бога. И если у народа в поэме есть любовь, но нет страха, то у инквизитора нет ни того ни другого. Таким образом, можно сделать вывод, любовь без страха – это путь к безбожию инквизитора.

Логика католического богословия воспроизводится в рассуждениях Ивана. Мир и человеческий ум созданы по законам евклидовой геометрии, следовательно, естественный разум не способен разрешать вопросы бытия Бога: «Я смиренно сознаюсь, что у меня нет никаких способностей разрешать такие вопросы, у меня ум евклидовский, земной, а потому где нам решать о том, что не от мира сего. Да и тебе советую никогда об этом не думать, друг Алеша, а пуще всего насчет Бога: есть он или нет? Все это вопросы совершенно несвойственные уму, созданному с понятием лишь о трех измерениях» [Там же, с. 214].

Католический характер этого тезиса проявляется в разведении веры и разума. О. Василий Зеньковский пишет, что установление «равновесия» между верой и знанием принадлежит авторитету Фомы Аквината, который «уступил знанию (философии) всю территорию того, что может быть освоено “естественным разумом”». Этот свет «естественного разума» признается здесь достаточным для понимания мира. Знание, основанное на вере (в христианстве такое знание получило название Откровения), только дополняет то, что открывается через «естественный разум». Тем самым Фома создал возможность мирного соотношения внерегиозного знания и веры «наподобие соотношения двух этажей знания – есть этаж “естественного” (внерегиозного) познания, но есть и следующий этаж – религиозного познания» [9, с. 16-17].

Выдвижение понятия «естественный разум» как понятия неподвижного стало по факту искажением христианского представления о том, что «естественный разум» может и должен быть *преобразен* в процессе жизни в Церкви. Другими словами, в христианском богословии Восточной Церкви речь идет не о согласовании веры и разума, а о изменении, *преобразении* разума в подвиге веры [Там же, с. 18]. Введение же «естественного разума» в качестве гносеологической константы стало введением в христианство языческого элемента. Вместе с признанием прав «естественного разума» из языческой философии унаследовалось и представление о процессе мышления на основе воображения. Как писал Аристотель, мышления без образов не бывает: «Итак, если воображение есть то, благодаря чему у нас возникает, как говорится, образ, притом образ не в переносном смысле, то оно одна из тех способностей или свойств, благодаря которым мы различаем, находим истину или заблуждаемся. А таковы ощущение, мнение, познание, ум» [1, с. 430]. Основанное на действии воображения знание не считается в христианстве твердым и точным, но приблизительным и гадательным, предполагающим ту или иную меру точности, то есть момент истолкования, что, в свою очередь, предполагает и точку зрения, против которой может быть высказана иная точка зрения.

Итак, Иван Бога принимает, в Слово верует, он только евклидовским/естественным разумом вопросы бытия Бога решать не берется. Таким образом, в соответствии с представлениями католического богословия, вера и разум здесь разведены, но, чем «взрывается» ситуация, мира Божьего герой не принимает, так что не получается мирного соотношения этажей знания – религиозного и «естественного». Ведь убеждение католицизма, согласно которому разум и вера должны дополнять друг друга – всего лишь точка зрения, против которой можно выставить другую точку зрения. Название книги «*Pro* и *contra*» – за и против – воссоздает ситуацию действия «естественного разума», когда против слова всегда находится другое слово. Поэтому Иван и говорит, что ему важно поставить Алешу на свою точку зрения, точку зрения о несправедливости Божьего мира. И когда он говорит, что не хочет уступить брата старцу Зосиме, то полагает, что вопрос в том, чтобы переставить Алешу с одной точки зрения – точки зрения Зосимы – на свою.

Идеям Ивана противопоставляются рассказы Зосимы, свидетельство его жизни, то есть *слову* противопоставляется *опыт*.

Иван является автором трех поэм – о рае, о геологическом перевороте и об инквизиторе, – в каждой из которых разносторонне обыгрывается идея о бессмысленности, несправедливости, комичности сотворенного бытия. Примечательно, что герои произведений безымянны – они суть концептуальное порождение, художественная иллюстрация точки зрения. В книге «Русский инок», напротив, повествуется о конкретных людях и их судьбах. Между персонажами произведений Ивана и героями рассказов Зосимы просматриваются очевидные параллели. Поэма о философе-атеисте перекликается с рассказом о жизни Маркела, брата Зосимы. Маркел за полгода до кончины ходил к ссыльному философу-атеисту и стал отрицать Бога, но потом происходит покаяние и перерождение, и он восславляет Бога. Пропел «Осанну» и философ. Разница между

«Осаннами» принципиальная: в одном случае происходит перерождение в покаянии и обретение другого зрения, в другом – ирония по поводу комичности мира, когда даже отрицатель Бог в итоге вынужден воздавать Ему хвалу. Прочерчена параллель между Зосимой и инквизитором: оба являются священнослужителями и призваны вести народ к Богу. Но если служение инквизитора начинается с фарисейского признания себя лучше других, то у Зосимы, напротив, служение начинается с покаяния и признания себя, как и мытарь, хуже других. Такая же параллель наблюдается между образом человеко-бога в поэме о геологическом перевороте и образом Михаила. Михаил с еврейского – кто как Бог. Быть как Бог означает не силу безраздельной власти, а власть над собой, что начинается опять же с покаяния. Везде в рассказах старца воспроизводится начало Евангелия: покаяйтесь, ибо приблизилось Царство Небесное.

Таким образом, чтобы увидеть мир в его истине, надо самому измениться. Но это справедливо и в отношении познания Бога. О том, что «косвенный» ответ Ивану на его критику сотворенного Богом мира заключается в выдвигании религиозного опыта, опыта жизни по вере, в литературе о Достоевском уже говорилось [5, с. 197-198]. Вопрос религиозных, конфессиональных оснований противостояния «Великого инквизитора» и «Русского инока» затрагивался частично, но в полноте еще не рассматривался. Художественно изобразительные в романе «Братья Карамазовы» теофании раскрывают взгляд Достоевского на религиозные основы западной и русской культуры во всей его богословско-философской, культурно-исторической глубине.

Список источников

1. **Аристотель.** О душе // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. / ред. В. Ф. Асмус. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 371-448.
2. **Бердяев Н.** Мирозерцание Достоевского. Прага: The YMKA PRESS, Ltd., 1923. 241 с.
3. **Веселовский А. Н.** Данте и символическая поэзия католичества // Вестник Европы: журнал историко-политических наук. СПб., 1866. № IV. Декабрь. С. 152-209.
4. **Ветловская В. Е.** Pater Seraphicus // Ветловская В. Е. Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». СПб.: Пушкинский Дом, 2007. С. 336-360.
5. **Виноградов И. И.** «Осанна» или «горнило сомнений»? По поводу статьи Вольфа Шмидта о «Братьях Карамазовых» // Виноградов И. И. Духовные искания русской литературы. М.: Русский путь, 2005. С. 144-204.
6. **Достоевский Ф. М.** Дневник писателя за 1873 год // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30-ти т. Л.: Наука, 1983. Т. 25. С. 5-223.
7. **Достоевский Ф. М.** Письма. 1878-1881 // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30-ти т. Л.: Наука, 1988. Т. 30. Кн. 1. С. 7-243.
8. **Достоевский Ф. М.** Полное собрание сочинений: в 30-ти т. Л.: Наука, 1976. Т. 14. Братья Карамазовы. 511 с.
9. **Зеньковский В. В.** Основы христианской философии // Зеньковский В. В. Христианская философия. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 12-310.
10. **Касаткина Т. А.** Священное в повседневном: двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 528 с.

THEOPHANIES IN THE NOVEL “THE BROTHERS KARAMAZOV”

Sharakov Sergei Leonidovich, Ph. D. in Philology, Senior Researcher
F. M. Dostoevsky Memorial House-Museum in Staraya Russa
 ssharakov@yandex.ru

The article considers the religious and philosophical importance of artistic representation of theophanies in F. M. Dostoevsky's novel "The Brothers Karamazov". After analyzing the literary text the researcher for the first time in literary criticism proves that theophanies, which Dostoevsky introduced in the books "Pro and Contra" and "The Russian Monk", discover religious peculiarities of Ivan Karamazov's poem "The Grand Inquisitor" and Alexei Karamazov's "Diary" devoted to Father Zosima. Accordingly, Ivan Karamazov's poem represents the principles of Catholic spirituality, and Alexei Karamazov's "Diary" – the principles of Orthodox spirituality. Thus the researcher identifies an important aspect of Dostoevsky's vision of the western and Russian cultures considering their similarities and differences.

Key words and phrases: F. M. Dostoevsky; theophany; Catholicism; Orthodoxy; socialism; paganism.