

ДИЛЕММА ДОСТОЕВСКОГО

Андрей Павленко

DOSTOEVSKY'S DILEMMA

Andrey Pavlenko

Abstract: *For the first time in the history of Russian thought is shown that Fyodor Dostoevsky in the novel “The Brothers Karamazov” has formulated two arguments discussing the dogmas of Christianity: 1) the ontological and 2) the sociological. The ontological argument is expressed in form of the legend of the “badgered boy”. The sociological argument is expressed in form of the legend of the “Grand Inquisitor.” The “Ontological argument” reveals the difficulty of “the ontological nonremovability of sin.” It is also shown that in the basis of legend of the “Grand Inquisitor” is a rigorous logical reasoning – “easy destructive dilemma”. Serial output of this dilemma demonstrates the difficulties connected with an explanation of the nature of “salvation”: will be saved all or righteous only?*

Key words: *Dostoevsky, the logic, the dilemma, the legend of the “badgered boy”, the legend of the “Grand Inquisitor.”*

Введение. Тема, затронутая Достоевским, настолько непростая, что и не знаешь, как к ней подступиться. Здесь всё может быть ясно только для философствующих публицистов и литературных критиков.

Мне же, наоборот, здесь многое неясно. Именно поэтому, если я и буду давать какие-либо ответы на сформулированные ниже вопросы, то это будут не окончательные ответы, но ответы в форме «скорее, да» или в форме «скорее, нет». Мы уже обращали внимание на то, что типажи произведений Достоевского, – это всегда результат

художественного отвлечения (абстрагирования) от реальных людей, с которыми Достоевский сталкивался сам, о которых слышал или о которых читал [11]. Всё это так. Однако, приступая к анализу легенд Достоевского, мы не можем не сделать ещё одного важного пояснения. Все «легенды» Достоевского – сколько их ни есть – суть ничто иное как *идеализированные модели*. Непонимание этого положения грозит читателю тягчайшим и грубым натурализмом, вроде того, что расстроенная психика писателя рисовала перед ним «фантастически-болезненные картины», которые не имеют никакого отношения к «здоровой реальности».

Итак, что же это за вопросы, на которые я буду пытаться найти ответы? Начнём, пожалуй, с главного.

Почему большая легенда о «Затравленном мальчике» есть ключ к малой легенде о «Великом Инквизиторе»? С моей точки зрения, легенда о «Затравленном мальчике» и легенда о «Великом Инквизиторе» – это антиевангелие. Это ещё одна попытка посмотреть на христианство ретроспективно: то есть посмотреть на него не с точки зрения того, «что было обещано», а с точки зрения того, *что получилось* «вместо обещанного». Любой уважающий себя богослов будет – ради спасения «учения» – открещиваться от всякого его земного уподобления (воплощения), ссылаясь на «земную падшесть», «суету сует» и «содеянное по неведению». Это мне как раз понятно.

Но в истории мы получили то, что получили. Человек, в терминологии Достоевского, из двух путей ему предложенных – «свобода» или «счастье» – выбрал *счастье*. То есть, человек всё-таки выбрал земной хлеб и земной путь вместо хлеба небесного и пути небесного. Как же такое могло произойти, если на пропаганду христианского учения, часто принимавшую форму откровенного насилия, было потрачено более полутора тысяч лет ?

Думаю, здесь требуется краткий комментарий. Зададим безобидный вопрос: *почему христианские проповедники получили такие осязаемые¹ результаты среди европейских народов и не по-*

¹«Осязаемые» означает, что, практически, все государства Европы утвердили «христианство» в качестве государственной религии.

лучили осязаемых побед в проповедовании христианских ценностей среди неевропейских народов ? Меня долго беспокоил этот вопрос. И, в конце концов, как мне кажется, я нашёл на него ответ: у европейцев и только у европейцев настолько сильно развито *воображение*, что их можно поставить в зависимость от событий, которые произойдут не в земной (*реальной*), но в загробной – *воображаемой* – жизни. Человеку говорили: или, если ты следуешь нашему учению, *страдаешь в этом мире*, то получаешь *стократное возмещение в другой жизни*, или, если ты не следуешь нашему учению, не страдаешь в этом мире, то *обретаешь чудовищные страдания в жизни загробной*. Только люди с развитым мышлением (воображением) могут быть пойманы в эту *психо-темпоральную ловушку*.

Что отсюда следует? Следует то, что страдания, претерпеваемые «здесь», стократно будут возмещены «там». Возникает своего рода юридический договор между человеком и богом: ты (человек) даёшь мне «здесь», а я тебе «с процентами» возмещаю «там». Однажды я уже назвал этот феномен «божественной страховой компанией» [1, с. 85].

Хорошо известно, что против этого юрицизма (утверждение которого, кстати, приписывают Тертуллиану) выступали и на христианском Западе, и на христианском Востоке.

Достоевский, видимо, долго искавший аргумент для его опровержения, таки находит его. Этот аргумент носит *онтологический характер*, смысл которого в том, что *полнота человеческой жизни* (жизненного пути) и «здесь», и «там», *суть одна*. Поясню. Это значит, что все события, происходящие с человеком и составляющие его жизнь, *уже существуют неизменно* «где-то в вечности» *целиком*, поэтому, *если в какой-то части этой полноты вы что-то улучшили, то вы всё равно ничего не сможете прибавить к тому событию, которое, допустим, было ущербно*.

Приведу пример: Если, допустим, человек совершил преступление (подлость), а позднее уверовал в «бога» и даже стал, допустим, «праведником», то совершённое им преступление (подлость) *всё равно онтологически останется преступлением* (подлостью). Оно, фигурально выражаясь, *не компенсируется (не погашается) «будущими»*

*благими делами*². Именно такого типа аргумент³ и высказывает Иван в разговоре с Алёшей, который предваряет Малую «Легенду о «Великом Инквизиторе» Большой «Легендой о затравленном мальчике»⁴, то есть рассказ о помещике-изверге, затравившем восьмилетнего ребёнка сворой охотничьих псов только за то, что этот мальчик ранил ногу его любимой собаке. И мать этого мальчика наблюдала за этим зверством.

Иван, поэтому, и аргументирует так, чтобы дезавуировать упомянутую выше «психо-темпоральную ловушку»: «Видишь ли, Алёша, ведь, может быть, и действительно так случится, что, когда я сам доживу до того момента, али воскресну, чтоб увидеть его, то и сам я, пожалуй, воскликну со всеми, смотря на мать, обнявшуюся с мучителем ея дитяти: «прав Ты, Господи !» Но я не хочу тогда восклицать. Пока ещё время, спешу оградить себя, а потому от высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только того замученного ребёнка. ... Не стоит, потому что слёзки остались его, остались неискуплёнными» [4, т. XI, с. 374].

² Очень показателен в этом смысле фильм «Остров», разрекламированный в своё время заинтересованными лицами, главный герой которого, совершив *подлость и предательство* в годы военных испытаний, выводится «мастерами кинематографа» *праведником* в конце фильма.

³ Кроме того, этот аргумент разбивает и разрушает «институт индულгенций», придуманный католической церковью, дважды: 1) *Другие праведники* не могут «погасить» *мои* грехи; 2) *Благие дела праведников* не могут *уже ничего* сделать с *уже* совершёнными *дурными делами грешников* – не могут именно *онтологически*.

⁴ То, что эта мысль не давала покоя Фёдору Михайловичу ещё в 60-е годы обозначено уже в «Преступлении и наказании», когда Авдотья Романовна, беседуя с исповедующимся ей в убийстве братом – Родионом Раскольниковым, замечает: «Разве ты, идучи на страдание, не смываешь уже вполовину своё преступление?» [4, т. VI, с. 668]. Нет, мы вынуждены заметить Авдотье Романовне: с точки зрения онтологии, *не только «вполовину», но даже в «одну миллионную» этого преступления страдание преступника его «не смывает»*. Ведь «смывание» *не возродит* ни Алёну Ивановну, ни её сестру Лизавету к жизни, но главное – *не изменит сам факт их убийства*.

Здесь Достоевским *онтологически выводится наружу двусмысленность «психо-темпоральной ловушки»*: «Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии. Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужто тем, что они будут отомщены?» [4, т. XI, с. 374].

И далее Достоевский произносит главный – *онтологический* аргумент: «Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уже замучены? (курсив мой – А.П.)» [4, т. XI, с. 374].

Итак, мы видим, что гипотетические мучения в христианском «аду» изверга-помещика, ничего не смогут ни прибавить, ни отнять в событии «мучения восьмилетнего мальчика». *Онтологически, эти события равноправны*. И событие «здесь» онтологически такое же событие, как и событие «там». *Страдание мальчика навечно останется страданием во всех событиях во Вселенной* (или как говорят логики – во всех возможных мирах) и ничто не сможет уменьшить или облегчить «это страдание мальчика» как *именно уже свершившееся событие*. В этом смысле – грешники *никогда не станут праведниками*, сколь бы «сильно» они ни уверовали в бога, после совершения всех своих злодеяний.

Интересно отметить, что католическая церковь, не заметив этой оплошности и умножая свой юридизм, придумала даже «банк сверхдолжных благих дел», пользуясь услугами которого, грешники, будто бы, могут, «купив индульгенцию», уменьшить «свою вину во грехе».

Между тем Иван продолжает: «Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим её сына псами! Не смеет она прощать ему! Если хочет, пусть простит за себя, пусть простит мучителю материнское безмерное страдание своё; но страдания своего растерзанного ребёнка она не имеет права простить, не смеет простить мучителя, хотя бы сам ребёнок простил их ему! А если так, если они не смеют простить, где же гармония?» [4, т. XI, с. 375].

Может ли, уже спросим мы, раскаяние мучителя, понятое как событие, аннигилировать страдание терзаемого собаками ребёнка, опять же понятое как уже свершившееся событие во Вселенной? Нет, не может. *А раз не может, раз раскаяние и прощение не устраняют события страдания, значит, нет никакой Всемирной*

гармонии, а есть только один «психо-темпоральный обман» или ловушка. Ловушка, в которую попал «вообразительный» европейский человек две тысячи лет назад.

Но за эти две тысячи лет эта ловушка успела-таки выполнить свою главную функцию: она совершала *биологический отбор*, систематически подавляя всё сильное и ответственное, т.е. то, что может и готово нести ответственность за свои поступки «здесь», а ещё лучше – *не совершать дурных поступков*, и столь же систематически поддерживая всё слабое, то есть то, что безответственно творя зло и бесчинства здесь, уповало на «прощение» там.

Современный европеец и стал безвольным существом, которым начали управлять сначала неявно, а теперь, уже, и явно!

Однако Достоевский не был бы Достоевским, если бы за Большой легендой о «Затравленном мальчике» не следовала Малая легенда о «Великом Инквизиторе». Трудно не усмотреть в легенде Большой приготовление к легенде Малой.

Почему «Малая легенда» есть лишь пояснение к «Большой»? Приведа то ли быль, то ли легенду о «затравленном мальчике», Достоевский хочет довести до нас простую и ясную мысль: если ложь содержится в самой идее о «Всемирной гармонии», или, по-другому, если «идея о всемирной гармонии» – ложна, то уж, тем более, ничего нельзя ожидать от её реализации в реальной человеческой жизни. Ложная идея обязательно спровоцирует в реальности появление «ложных» технологий, её обслуживающих. Так оно и получилось в истории.

Согласно христианскому преданию, человек, последовав за Христом, спасается в будущей жизни, т.е. он становится *сверхчеловеком*, т.е. тоже совершает прыжок с верхней ступени «человеческого». Этот путь тоже является *перфекционизмом* и он тоже продумывается Достоевским в Легенде о «Великом Инквизиторе». И точно так же, как и во всех предыдущих сценариях подобного прыжка, Достоевский показывает его несостоятельность. Достоевский демонстрирует: как и во что превратилась красивая идея о «свободе» следования за Христом. Оставив заповедь о «свободной любви», Христос обещал вернуться и избавить своих последователей от страданий. А что получилось вместо обещанного?

Мною уже рассматривался эсхатологический надрыв европейского человека в работе «Возможность техники» [7, Гл.2]., поэтому на нём подробно останавливаться здесь не буду, однако основной ход рассуждения «рядового прихожанина» приведу:

Если христианское учение истинно, то придёт Спаситель и избавит нас от страданий.

Спаситель *не пришёл* и от страданий не избавил.

Следовательно, христианское учение *не истинно (ложно)* [7, с. 117].

Этот же аргумент, правда, в иной форме, приводит и Достоевский: «Пятнадцать веков уже минуло тому, как Он дал обетование придти во царствии своём, пятнадцать веков, как пророк его написал: «се гряду скоро»... , но человечество ждёт его с прежнею верой и с прежним умилением. Правда, было тогда и много чудес. Были святые, производившие чудесные исцеления... Но диавол не дремлет, и в человечестве началось уже сомнение в правдивости этих чудес» [4, т. XI, с. 378 – 379].

И что же? Достоевский оказывается честнее Иоахима Флорского и не придумывает «трёх эонов», которые должны спасти церковь от «убийственного силлогизма». Он – Достоевский, а поэтому, не лукавит и доводит идею до конца. Достоевский сделал то, что побоялся сделать Иоахим Флорский. Он описывает второе пришествие. Да, да, легенда о «Великом Инквизиторе» – это история о *втором пришествии Христа*. И что же видит Достоевский в этом втором пришествии?

Прежде всего, он видит модель. Достоевский моделирует второе Пришествие Христа, спустя 15 столетий. В этом моделируемом событии есть Церковь, Её глава, Идеи учения Христа и сам Христос. Рассмотрим, что изменилось за 15 столетий от первого до второго пришествия.

А) Понятно, что Главы церкви – Кардинала (Великого Инквизитора) не было в начале, поэтому он величина непостоянная.

Б) Христос остался прежним.

В) Идеи Христа остались прежними.

Г) *Церковь* – (по словам апостола Павла «тело Христово») – *вот, что изменилось*. Именно «тело Христово», (т.е. реальные люди, его последователи), оказывается главным персонажем этой Легенды.

Церковь (её члены) – это и есть то (те), что призвано совершить прыжок из мира человеческого в *мир сверхчеловеческий – обрести Царство Небесное*, то есть человек должен стать сверхчеловеком, пусть и по-христиански понятым. Итак, церковь, понятая уже как *социальный институт*, призвана выполнять функцию медиатора или трамплина, т.е. помочь верующему оказаться в «царстве небесном». Именно здесь – в области перехода из одного мира в другой – и проявляются главные трудности в реализации этого проекта. В чём же дело?

Для кого задумано «Царство Небесное»: только для праведников или для всех? Рассматривая, точнее – моделируя, второе пришествие, Достоевский устами Ивана Карамазова, формулирует несколько затруднений, которые с необходимостью должны возникнуть у любого здравомыслящего человека, обсуждающего это событие.

Первое и, пожалуй, *главное затруднение*, Достоевский обнаруживает там, где его, казалось бы, меньше всего можно было увидеть. И именно это затруднение рождается у Фёдора Михайловича ещё в «Бедных людях». Вспомним, как рассуждал Макар Девушкин: «Я мирный человек, потому что я маленький человек; но, однако, же за что это всё? Что я кому дурного сделал?» [4, т. I, с. 60]. Или в другом месте: «Человек-то я, простой, маленький» [4, т. I, с. 109].

Мы снова обнаруживаем всё то же самое противоречие, которое было открыто Достоевским в «Бедных людях»⁵, но, если там оно имело светско-гуманистический, т.е. социальный контекст, то в Легенде о Великом Инквизиторе это противоречие приобретает все-ленский и космический масштаб – *оно становится противоречием внутри христианства*, заявившего о готовности преобразить не только человека, но и весь мир. Если в гуманизме секуляризованном оно имело такой вид:

1) Человек – это венец природы, *её царь* и покоритель.

⁵ Смотрите об этом противоречии [10, с. 11 – 25].

2) Человек – слабое и маленькое существо, (т.е. *не царь* природы),

то в христианском гуманизме, его суть, оставаясь прежней, лишь меняла форму:

1) Человек – свободно выбирает страдания в «этом» мире, ради спасения в «том».

2) Человек – не свободен, ибо отягощён земными заботами, и избегает страдания в «этом» мире, ради спасения в «том».

Действительно, Инквизитор-кардинал не без оснований высказывает Спасителю упрёк: «И если за Тобой, во имя хлеба небесного, пойдут тысячи и десятки тысяч, то, что станется с миллионами и с десятками тысяч миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного?» [4, т. XI, с. 387 – 388].

Итак, главный аргумент Достоевского, излагаемый в этой модели, сводится к тому, что Спаситель создал своё учение, свой проект переустройства мира для *сильных* (больших) *людей*. Ведь именно они окажутся в Царстве Небесном, а что делать слабым (маленьким) людям, которых абсолютное большинство? Для них, стало быть – «вечные муки» в христианском *аду*? Но тогда возникает чудовищная диспропорция: «Иль Тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных, а остальные миллионы, многочисленные, как песок морской, слабых, но любящих Тебя, должны лишь послужить материалом для великих и сильных?» [4, т. XI, с. 388].

Что же получается? Получается, что и нет никакого «христианского гуманизма» Христа, понятого как «любовь к человеку», а есть одна только прокламация для слабых, прокламация «будущей жизни», которой они – как именно *слабые и погрязшие в грехе* – никогда не обретут. Более того, именно они и послужат *фоном*, на котором сильные будут утверждать свою «святость», то есть *приобретать себе*, по выражению Достоевского, *билет* в Царство Небесное. Какая уж тут Вселенская Гармония?! Её нет и в помине, а есть один только обман. Именно поэтому Иван и говорит Алёше: «А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно» [4, т. XI, с. 375].

Иван Карамазов, таким образом, ещё раз разоблачает «психотемпоральную ловушку», теперь уже с *социологической точки зрения*, т.е. с точки зрения «церкви как тела Христова», церкви, понятой как *религиозная община*, насчитывающая десятки тысяч миллионов людей.

Однако на этом критика не заканчивается, и Достоевский переходит к анализу не замыслов и связанных с ними возможностей, а к анализу «воплощения модели». Другими словами, Достоевский говорит: посмотрите, что мы получили в реальности: Спаситель обещал прийти и не пришёл, хотя минуло уже 15 веков. Появились Ереси в Германии. Поскольку Спаситель для всех не приходил – а ведь люди ждали – то *руководство церкви весь процесс взяло в свои руки*.

Для этого, прежде всего, «свободу», понятую как цель, заменили на «счастье», простое земное счастье. Инквизитор говорит, что они «...побороли свободу, и сделали так для того, чтобы сделать людей счастливыми» [4, т. XI, с. 384]. Аргумент понятен: *для слабого человека нет ничего невыносимее свободы*.

Измученные свободой люди, слабые люди, сами пришли к пастырям и сами же сказали: «Накормите нас!»: «О. никогда, никогда без нас они не накормят себя! Никакая наука не даст им хлеба, пока они будут оставаться свободными, но кончится тем, что они принесут свою свободу к ногам нашим и скажут нам: «лучше поработите нас, но накормите нас» [4, т. XI, с. 387].

Далее Инквизитор усиливает свой аргумент: «Поймут, наконец, сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе немыслимы, ибо никогда, никогда не сумеют они разделиться между собою ! Убедятся тоже, что не могут быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики» [4, т. XI, с. 387].

Хлебу небесному слабый и порочный человек всегда предпочтёт хлеб земной.

Итак, Инквизитор резюмирует: человек в своей массе – слаб ! Это первое. Второе: Спаситель, обещавший хлеб небесный за свободную веру в него, не пришёл и небесного хлеба не дал. Следовательно, и это третье, пастыри, продолжатели дела Христова, приняли решение взять это дело в руки свои и придать ему *земное наклонение*.

Говоря другими словами, они решили устроить Царство Небесное на Земле и сделать человека счастливым. Однако и здесь сохраняется интрига: что это за *счастье* ? Попробуем ответить и на этот вопрос.

От Великого Инквизитора к Великому Каменщику. Инквизитор признаёт, что за пятнадцать столетий, прошедших со дня первого явления Спасителя, дело его было радикальным образом изменено.

Достоевский приводит пример трёх искушений Иисуса Христа и показывает, что всё отвергнутое Спасителем – оказалось приемлемым для пастырей его стада. И, если Спаситель хотел от людей свободной любви, то они, наоборот, основали своё дело на всём том, что им было отвергнуто в пустыне – *чуде, тайне, и авторитете.*

И далее Достоевский кратко описывает все те сценарии преодоления человеческого, которые нами описаны и рассмотрены в третьей и четвертой лекциях [См. 11]. Такое совпадение в понимании перфекционистской программы просто поражает: «Свобода, свободный ум и наука заведут их в такие дебри и поставят перед такими чудами и неразрешимыми тайнами, что одни из них, непокорные и свирепые, истребят себя самих, другие непокорные, но малосильные, истребят друг друга, а третьи оставшиеся, слабосильные и несчастные, припадут к ногам нашим и возопиют к нам: «да, вы были правы, вы одни владели тайной Его, и мы возвращаемся к вам, спасите нас от себя самих» [4, т. XI, с. 395].

Мы видим, что Достоевский описывает три категории людей.

Первая: – «непокорные и свирепые» – истребит себя сама. По предыдущим сочинениям и, прежде всего, по «Бесам», в ней легко угадывается *Кириллов*. Это как раз тот персонаж, который «вдохновенно покончит жизнь самоубийством».

Вторая: – «непокорные, но малосильные» – истребят друг друга. В крайне слабой форме – это Раскольников из «Преступления и наказания», в более зрелой – все участники ритуального убийства Шатова из «Бесов».

Третья: – «слабосильные и несчастные» – *приползут к ногам пастырей.* Это как раз те, которые вошли в 9/10 общественного стада проекта Щигалёва по социальному переустройству общества. Их удел – повиноваться пастырям стада. Подчеркнём ещё раз, что к ним и будут относиться – а в большинстве случаев и уже относятся – как именно к животным из стада. Вот как их характеризует Инквизитор: «Получая от нас хлебы, конечно, они ясно будут видеть, что мы их же хлебы, их же руками добытые, берём у них, чтобы им же раздать, безо всякого чуда, увидят, что не обратили мы камней в

хлебы, но воистину более, чем самому хлебу, рады они будут тому, что получают его из рук наших!» [4, т. XI, с. 395].

Описанное Достоевским создаёт впечатление, что он жил в 30-е годы прошлого столетия в России и наблюдал именно этот процесс: *отъятие хлеба у крестьян, а затем его раздачу «населению»*. Искусственно инициированный голод, коллективизация и раздача хлеба по карточкам – это ли не буквальное пророчество?!

Итак, Достоевский описывает, как пастыри избавятся от всех непокорных. Избавление будет производиться любыми средствами. Подробнее этот вопрос мы рассмотрим в одной из следующих лекций. Сейчас же обратимся к тому «обществу», которое останется после истребления непокорных. Останется, как мы увидели, *«послушное стадо»*. Вот его пронзительная характеристика: «Они будут дивиться и ужасаться на нас и гордиться тем, что мы так могучи и так умны, что могли усмирить такое буйное тысячемиллионное стадо. Они будут расслаблено трепетать гнева нашего, умы их оробеют, глаза их станут слезоточивы, как у детей и женщин, но столь же легко будут переходить они по нашему мановению к веселью и к смеху, светлой радости и счастливой детской песенке. Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь как детскую игру... О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас, как дети, за то, что мы им позволим грешить» [4, т. XI, с. 396]. *Как-то, уж, слишком современно*. Создаётся впечатление, что Достоевский видел воочию уже наше – теперешнее – время. Я имею в виду начало XXI – го века.

Но, ведь, абсолютно то же самое содержится и в проекте Щигалёва! Может возникнуть недоумение: Щигалёв – революционер, а Инквизитор – христианский (католический) священнослужитель.

Как же у революционера может оказаться и быть общим проект с христианским священнослужителем?

Может, и очень даже может, если их объединяет один исток – *иудео-христианская онтология*. Этот исток и у первого, и у второго – общий. Следовательно, программа, заложенная в европейскую цивилизацию 2000 лет назад, работала на одну и ту же цель – *превращение человечества в стадо*. И неважно, что революционеры и христианские пастыри шли к этой цели разными дорогами. Важно то, к чему они пришли, и что мы видим сегодня.

«Ну, а причём же здесь Спаситель?», – спросит наивный читатель. Он был нужен, очень нужен, как раз для того, чтобы задать этому стаду «мечту», чтобы использовать *вообразительную* способность европейского стада – *чтобы направить стадо в нужном направлении* [8;9]. Об этом же говорит и Достоевский: «И действительно так, действительно только в этом и весь секрет... что надо идти по указанию умного духа, страшного духа смерти и разрушения, а для того принять ложь и обман, и вести людей уже сознательно к смерти и разрушению и при этом обманывать их всю дорогу, чтоб они как-нибудь не заметили, куда их ведут, для того, чтобы хоть в дороге-то жалкие эти слепцы считали себя счастливыми» [4, т. XI, с. 400].

И далее – самое главное: «И заметь себе, обман во имя бога, в идеал которого столь страстно веровал старик во всю свою жизнь! ... Кто знает, может быть случались и между римскими первосвященниками эти единые. Кто знает, может быть, этот проклятый старик, столь упорно и столь по-своему любящий человечество, существует и теперь в виде целого сонма многих таких единых стариков и не случайно вовсе, а существует как согласие, как тайный союз, давно уже устроенный для хранения тайны, для хранения её от несчастных и малосильных людей, с тем, чтобы сделать их счастливыми. Это непременно есть, да и должно так быть. Мне мерещится, что даже у масонов есть что-нибудь вроде этой же тайны в основе их, и что потому католики так и ненавидят масонов, что видят в них конкурентов...»[4, т. XI, с. 400 – 4001].

Это и есть главный пункт аргумента Достоевского – *христианство* (в лице католичества) и *масонство* (в лице его последователей) *содержат одну цель, и, возможно, идут к ней одним и тем же путём.*

Итак, Легенда о «Великом Инквизиторе» заканчивается тем, чем и должна была закончиться, словами Инквизитора, обращёнными к Пленнику: «Ступай и не приходи более...не приходи вовсе...никогда, никогда!» [4, т. XI, с. 402].

Всё так и есть. Пленник (Спаситель), открывая дверь в пространство «свободной любви», в действительности открыл её в пространство «счастливой тайны, чуда и авторитета». Пусть и не вышло то, что замысливалось, но, главное в другом: программа реализации

«психо-темпоральной ловушки» была запущена и значительная часть человечества – а сегодня, я могу говорить ответственно, и всего человечества – оказалась встроенной в эту программу и слепо следующей этой программе. Как мы знаем, *после того как рыба поймана, наживка оказывается больше не нужной*. Так и сегодня, мы видим, как христианские храмы в той же Англии, превращаются в пивные пабы. Христианство, а главное его сердцевина – *безотчётная* вера в будущую жизнь («хлеб небесный») – в терминологии Достоевского) – выполнило свою миссию. Оно способствовало уничтожению «свирых и непокорных», чем создавало благоприятную почву для увеличения численности и размножения «слабых и немощных», которых, наконец-то, удалось превратить в «человеческое стадо», берущее свой же хлеб из рук поработителей и понуро плетущееся в ворота всемирной скотобойни. Достоевский это провидел гениально.

Дилемма Достоевского. Конечно, Фёдор Михайлович был гениальным писателем. Конечно, он был выдающимся русским пророком, сумевшим разглядеть в современном ему «настоящем» черты и знаки ещё не вступившего в полную силу «будущего». Но, даже эта характеристика не отражает всей полноты его гения. Портрет его останется незавершённым, если мы не укажем на *анализм* его мышления, так ловко маскирующийся под художественную ткань повествования. *Анализм* и именно *анализм* его мышления представляет особый интерес для философии. В чём же мы его обнаруживаем ?

Эту статью я начал словами о том, что мои оценки выводов Достоевского не будут носить окончательный характер. Потребность в такой осторожности становится оправданной сразу, как только мы попытаемся реконструировать мотивы, согласно которым Достоевский и создаёт модель о «Великом Инквизиторе». Итак, произведём аналитическую реконструкцию.

Думаю, сам Достоевский испытывал беспокойство, если не мучение, от открывшегося ему затруднения. Суть этого затруднения в следующем:

1) Если Иисус Христос, действительно, есть Спаситель, то неужели же *спасутся* только *сильные* (праведники), а *слабые* (грешники) – *погибнут* ?

Такой ход рассуждения не укладывается в нормальном человеческом сознании. Ведь получается, что:

а) Либо Иисус Христос – бог только праведников, то тогда грешники – только материал для праведников.

б) Либо Иисус Христос – бог всех, но тогда снимается разделение между праведниками и грешниками, и тогда Спаситель – не Спаситель, и, следовательно, надобность в нём отпадает. И тогда главное: зачем существует само христианство ? Надобность в нём тоже отпадает.

2) Если Иисус Христос – не Спаситель, то снимается указанное деление на «праведников» и «грешников», ибо некого спасать, а само христианство превращается в банальный обман.

Из приведённых утверждений легко составить противоречие, используя логический квадрат:

(А) Все люди – спасутся (по благой природе бога).

(О) Некоторые люди – не спасутся.

Преодоление противоречия возможно только с помощью изменения «качества» и «количества» одного из суждений. Но это и приведёт к непоправимым следствиям.

Итак, если Иисус Христос – бог всех, то он спасёт всех, и тем самым снимается деление на «грешников» и «праведников», но если нет деления на «грешников» и «праведников», то нет и Спасителя, ибо *спасти всех, это и значит по существу - не спасти никого !*

Если Иисус Христос – *бог только праведников*, то все грешники – *материал* для праведников, и, следовательно, Иисус Христос – *не благой бог*, ибо *не могут же одни люди (грешники) для благого бога быть материалом для других людей – праведников?! Ибо, если так, то он не благой бог.*

Суть затруднения в следующем: если Иисус Христос есть Спаситель, то неужели же *спасутся* только *сильные* (праведники), а *слабые* (грешники) – *погибнут* ?

Выразим явно это затруднение в виде *простой деструктивной дилеммы, имеющей форму:*

$(p \rightarrow q) \ \& \ (p \rightarrow r), \ \neg q \vee \neg r$

$\neg p$

1) Если Иисус Христос – Спаситель (p), то он спасёт всех (q).

2) Если Иисус Христос – Спаситель (p), то он спасёт только праведников (r).

Но Иисус Христос или не спасет всех ($\neg q$), или не спасёт только праведников ($\neg r$).

Следовательно, Иисус Христос – не спаситель ($\neg p$).

Вывод из дилеммы: Если Иисус Христос – не Спаситель, то снимается указанное деление на «праведников» и «грешников», ибо некого спасать, а, следовательно, сама христианская эсхатология, превращается в банальный обман.

Что же мы видим? Перед нами дилемма, которую Достоевский представил в неявном виде в легенде о «Великом Инквизиторе». Моя заслуга состоит просто в том (ведь у Достоевского содержательно (концептуально) всё это уже было!), что я её отобразил *в явной форме*. Поэтому далее и впредь я и буду её называть «Дилеммой Достоевского».

Как видим, тщательный анализ модели Достоевского, позволил продемонстрировать его незаурядные богословские способности, опирающиеся на аналитические методы прямо и непосредственно.

Дополнение. К «Легенде о Великом инквизиторе» обращались по многу и не один раз. И можно было бы выделить три оценки. Первая – *отрицательная*, которую выразил, например, К. Леонтьев в письме к В. Розанову: «Хотя в статье вашей о «Великом инквизиторе» многое множество прекрасного и верного, и сама по себе «Легенда» есть прекрасная фантазия, но всё-таки и оттенки самого Достоевского в его взглядах на католицизм и вообще на христианство ошибочны, ложны и туманны; да и вам, дай Бог, от его нездорового и подавляющего влияния поскорее освободиться! Слишком сложно, туманно и к жизни неприменимо» [5, т. XV, с. 498].

Вторая оценка – *умеренно-апологитическая*. Лучше всего её выразил Лосский Н.О.: «Всякое гениальное художественное произведение содержит в себе такую полноту жизни и глубину смысла, которая не может быть осознана до конца и выражена в понятиях ни самим творцом его, ни комментаторами. Легенда Великий Инквизитор принадлежит к числу величайших творений Достоевского... можно решительно утверждать, что в легенде Достоевский хотел в художественной форме обличить искажение христианства, производимое если не всюю католическою церковью, то некоторыми служителями её или группой служителей» [6, с. 216].

И наконец, третья оценка – *восторженная*. Как никто лучше всех её выразил Владимир Соловьёв в «Трёх речах в память Достоевского», которые хотя и не относятся прямо к анализу «Легенды», но дают такие характеристики взглядов Достоевского, которые, в свою очередь, не могут не отсылать нас к полемике вокруг роли и значения Великого Инквизитора:

«Прияв в свою душу всю жизненную злобу, всю тяготу и черноту жизни и преодолев всё это бесконечно силой любви, Достоевский во всех своих творениях возвещал эту победу. Изведав *божественную силу* в душе, пробивающуюся через всякую человеческую немощь, Достоевский пришёл к познанию Бога и Богочеловека» [12, с. 290]. И далее: «Общий смысл деятельности Достоевского, или значение Достоевского как общественного деятеля, состоит в разрешении этого двойного вопроса: о высшем идеале общества и о настоящем пути к его достижению» [12, с. 296]. И опять далее:

«Церковь как положительный общественный идеал должна была явиться центральной идеей нового романа или нового ряда романов, из которых написан только первый – «Братья Карамазовы»» [12, с. 301].

Ознакомившись с цитируемыми работами, а также с теми, которые ещё не упоминались, например, с размышлениями В. В. Розанова «Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М.Достоевского» или работой Д. Мережковского «Пророк русской революции», невольно ловишь себя на мысли: как сильно отличается наше время от времени этих авторов – Серебряного Ренессанса.

Что же так бросается в глаза? Думаю, следующее:

Во-первых, во всех без исключения работах доминирующим является *религиозное морализаторство*. Ход рассуждения обычно таков: будут правильные моральные (христианские) идеалы, будет и «правильное» (во Христе) общество.

С моей точки зрения, деятели Серебряного Ренессанса (во всяком случае, его главные действующие лица), *морализируя, проспали реальную историю*. Они не увидели и не поняли нарождающегося мира. Вместо «совершенных моральных норм» народу нужна была *земля*, а стране – *техника*, но *о них мы у морализаторов не найдём ни слова!*

Во-вторых, если следовать приведённым выше авторам (а в особенности В. С. Соловьёву), то получается, что Достоевский от-

крыл в русском народе «религиозно-нравственное», а не «национальное» начало. Но разве не это ли «религиозно-нравственное начало», через каких-то семнадцать лет после смерти Соловьёва, «слиняло», по выражению Розанова, «за два дня»? И, наоборот, этого бы могло не произойти, если бы народ руководствовался *началами национальными!* Ровно так же, как это было в Швейцарии, Германии и других странах, перенёсших инфицирование социализмом (коммунизмом) гораздо легче.

В-третьих, поражает *абсолютная нечувствительность указанных авторов к онтологической проблематике и к строгим логическим следствиям* из «Легенды о Великом Инквизиторе». Ничуть не бывало. А ведь большинство участников дискуссии – профессора философии. Куда же делся профессионализм? Его как будто и нет. Одна только религиозно-морализаторская проповедь: вот «добро», вот «зло», а вот – «религиозный (христианский) универсализм», который берётся всё оправдать.

А куда же делась *Большая «Легенда о затравленном мальчике»* и её связь с *онтологической неустранимостью этого события?* О ней речи вообще нет ни у одного из авторов. Все они видят в этой истории – «ужасный пример оставленного богом человека (изверга-помещика)» и «слезинку ребёнка»⁶. А где же онтология? Почему *никто не хочет думать, но зато все хотят, морализируя, поучать?* Получается, что до меня этого – *онтологической сути* «Легенды о затравленном мальчике» и её убийственного следствия для христианства – вообще никто не понял?! Не хочу в это верить.

В-четвёртых, почему никто не увидел в «Легенде о Великом Инквизиторе» *дилемму Достоевского?* Неужели же Фёдор Михайлович её изложил только для того, чтобы подвергнуть критике «определённую часть католической церкви»? Думаю, нет. Да, это и Лосский признаёт: «Он (Иван Карамазов – А.П.) не замечает, что нападение его

⁶ Непонимание именно онтологической стороны аргумента о «Затравленном мальчике» сохраняется и сегодня. Все хотят видеть только социально-этическую сторону «слезинки ребёнка»: ««Слезинка ребёнка», - говорит Белополюский В. Н., – это символ тех страданий личности, ценой которых осуществляется прогресс человечества» и т.д. и т.п.. Смотрите:[2, с. 95].

затрагивает всю Церковь, и католическую, и православную. Не замечает этого и сам гениальный творец легенды Достоевский» [6, с. 220].

Но позвольте, как же этого может не замечать «творец легенды», над которой, надо полагать, он размышлял не год и не два? Замечает! Более того – специально и формулирует этот аргумент против «всей Церкви». Ведь «дилемма» касается не католицизма только, но всего христианства: *кто спасётся?* Все спасутся или только праведники? Смею заверить, что ни один из критиков «Легенды» не осмелился обсуждать эту тему. Кругом – одна религиозная публицистика...

Получается, в итоге, печальная картина:

1) *Онтологический аргумент* деятелями Серебряного Ренессанса был либо вообще не понят должным образом, либо намеренно опущен, хотя я склоняюсь к первому варианту ответа.

2) Дилемма Достоевского – а она слишком очевидна, в отличие от онтологического аргумента – была *обойдена молчанием* в эпоху безраздельной власти синода в России ⁷.

Здесь только отмечу, что и сегодня эта проблема не имеет в церкви однозначного решения.

Итак, мы видим, что и *Большая* легенда о «Затравленном мальчике», и *Малая* легенда о «Великом Инквизиторе» – это обсуждение (а также моделирование возможных решений) чрезвычайно важных (и одновременно – опасных) для христианства проблем: проблемы *онтологической неустранимости греха* и проблемы *спасения*.

В обоих случаях, с точки зрения Достоевского, всё христианство (а не только католицизм) оказывается в логическом затруднении.

И здесь никак не могут помочь, как мне кажется, прекраснодушные мечты и чаяния образованных интеллигентов, вроде В. С. Соловьёва, а также их *упования* на «*вселенское призвание*» в человеке.

И всё-таки, эту статью я начал словами о том, что мои оценки выводов Достоевского не будут носить окончательный характер. Пусть так и будет...

⁷ Хотя следует признать, что многие философы – такие как С. Н. Булгаков – писали уже за границей [См. 3].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ (REFERENCES)

Андрей из Лёвино, Простота русского простора, – Санкт-Петербург, Алетея, 2015.

Andrey iz Lyovino, Prostota russkogo prostora [Russian spaciousness simplicity], St. Peterburg, Aletheja, 2014, 226 p.

Белопольский, В. Н. Достоевский и философская мысль его эпохи, Издательство Ростовского университета, 1987.

Belopolsky, V. N. Dostoevsky i filosofskaja misl ego epohi [Dostoevsky and the philosophical thought of his time], Izdatelstvo Rostovskogo Universiteta, 1987.

Булгаков, С. Н. Сочинения в двух томах, М. Наука, 1993.

Bulgakov, S. N. Sochinenia v dvuch tomach [Collected works in 2 vol.], – М. 1993.

Достоевский, Ф. М. Полное собрание художественных произведений в 12-ти томах. Рига, Издательство «Жизнь и культура», 1927 – 1928.

Dostoevskii, F. M. *Polnoe sobranie khudozhestvennykh proizvedenii: v 12 t.* [Complete literary works in 12 vol.] Riga, Zhizn' i kul'tura Publ., 1927–1928.

Достоевский, Ф. М. Полное собрание сочинений в 30-ти томах, М. (1972 – 1990).

Dostoevskii, F. M. *Polnoe sobranie proezvidenii: v 30 t.* [Complete works in 30 vol.] М., 1972–1990)

Лосский, Н. О. Бог и мировое зло, Библиотека этической мысли, Изд-во: «Республика», М., 1994.

Losskii, N. O. Bog i mirovoe zlo [God and the world evil], Boiblioteka eticheskoi misli, Izdstelstvo “Respublika”, 1994, 432 p.

Павленко, А. П. Возможность техники, Санкт-Петербург, Алетея, 2010.

Pavlenko, A. N. *Vozmozhnost' tekhniki* [The Possibility of technology]. St. Peterburg, Aleteiia Publ., 2010. 224 p.

Павленко, А. Н. Пределы intersубъективности. Критика коммуникативной способности обоснования знания, – С.-Петербург, Алетея, 2012, 280 с.

Pavlenko, A. N. Predeli intesubektivnosti. Kritika kommunikativnoi sposobnosti obosnovania znania [The Limits of Intersubjectivity. A Critical View on the Communicative Ability for the Justification of Knowledge], S.-Peterburg,, Aleteya, 2012, 280 p.

Павленко, А. Н. Пасторальная модель коммуникации: аппликативная intersубъективность // Intersубъективность в науке и философии, – М. Канон +, 2014, с. 324 – 348.

Pavlenko, A. N. Pastoralnaja model comunicatii:applicativnaja intersubjectivnost[Pastoral model of communication: applicative intersubjectivity] / / Intersubjectivnost v nauke i filosofii, – M. Kanon+, 2014, pp. 324 – 348.

Павленко, А. Н. Ф. М. Достоевский и рождение русского экзистенциализма. Человек из «подполья»//Вестник славянских культур, М. 2015, март, №1 (35), с. 11 – 25.

Pavlenko, A. N. F.M.Dostoevsky I rojzdenie russkogo existencialisma. Chgelovek iz podpolja[Dostoevsky and the birth of Russian existentialism. The man from the “underground”]//Vestnik slavjanskich kultur, M. 2015, mart, №1,(35), pp. 11 – 25.

Павленко, Андрей. Лекции о Достоевском, Санкт-Петербург, Алетейя, 2016.

Pavlenko, Andrey. Lekcii o Dostoevskom[Lectures on Dostoevsky], St.Peterburg, Aletheja, 2016.(V pechaty – in a process of publishing).

Соловьёв, В. С. Сочинения в двух томах, М. Мысль, 1988.
Solovjov, V. S. Sochinenia v duch tomach [Collected works in 2 vol.], M. 1988.