



Ю. Н. ГОВОРУХА—ОТРОК

Статья 1. Во что верил Достоевский?

«Легенда о Великом Инквизиторе Достоевского».
Опыт критического комментария В. В. Розанова

I

В книге г. Розанова мы находим, кроме его статьи о Достоевском, еще две небольшие статьи — о Гоголе¹. Эти две статьи отчасти случайного происхождения. В своем исследовании о Достоевском г. Розанов высказал, между прочим, мнение о Гоголе очень своеобразное, но на мой взгляд совершенно неверное. Я тогда же разобрал это мнение в статье своей «Гоголь и Достоевский», и вот этот разбор вызвал статью г. Розанова «Несколько слов о Гоголе», если не ошибаюсь, нигде не напечатанную и в первый раз появляющуюся в изданной г. Розановым книге. Эта статья является ответом на мои суждения о Гоголе. Другая статья, озаглавленная «Как произошел тип Акакия Акакиевича», представляет собой как бы комментарий и дополнение к первой. Мнениям г. Розанова о Гоголе я посвящу отдельную статью, теперь же останавливаюсь лишь на его мнении о Достоевском. О статьях его, озаглавленных «Легенда о Великом Инквизиторе Достоевского», которые несколько лет тому назад были напечатаны в «Русском вестнике» и теперь появляются отдельной книгой, я высказывался по мере их появления. Тогда же я указывал на них как на статьи замечательные и по глубине понимания Достоевского, и по тем «комментариям» к его произведениям, которые даны были в этих статьях. Но с мыслью о самом Достоевском, высказанной г. Розановым в этих статьях, вряд ли можно согласиться. На этой мысли мы, главным образом, теперь и остановимся.

В самом начале своей книги г. Розанов говорит:

«Даже в минуты совершенного сомнения относительно загробного существования мы находим некоторое утешение: “пусть мы умрем, но останутся дети наши, а после них — их дети”, — говорим мы в своем сердце, прижимаясь к дорогой нам земле. Но *это* бессмертие, эта жизнь нашей крови после того, как мы станем горстью праха, слишком не полна: это какое-то разорванное существование, распределенное в бесчисленных поколениях, и в нем не сохраняется главного, что мы в себе любим — нашей индивидуальности, цельной личности. Несравненно полнее существование, которое достигается в великих произведениях духа; в них создающий увековечивает свою личность со всеми особыми ее чертами, со всеми изгибами своего ума и тайнами своей совести. Порой он не хочет раскрыть какой-нибудь стороны своей души и, однако, жажда в нем бессмертия, индивидуальной, особой от других жизни, так велика, что он скрывает, запрячивает среди прочего и все-таки оставляет в своих произведениях отражение этой стороны: проходят века — и нужная черта вскрывается и встает полный образ того, кто уже не боится более смутиться перед людьми».

Вот эту-то «сторону души», эту «черту» Достоевского, «дополняющую образ» его, и хочет вскрыть г. Розанов. Но, вскрывая эту черту, автор высказывает чрезвычайно странную мысль. По его мнению, разгадка Достоевского заключается в том, что он не верил в Бога, но верил... в черта². Спешу уверить, что в моих словах не скрывается никакой насмешки. Такова действительная и подлинная мысль г. Розанова, высказанная с совершенной отчетливостью. Разобрав «Легенду о Великом Инквизиторе», г. Розанов пишет:

«Один человек (то есть Достоевский), который жил между нами, но, конечно, не был похож ни на кого из нас, непостижимым и таинственным образом почувствовал *действительное* отсутствие Бога и присутствие *другого*, и, перед тем как умереть, передал нам ужас своей души, своего одинокого сердца, бессильно бьющегося любовью к Тому, Кого нет, бессильно убегающего от того, кто есть».

Все дело в том, что г. Розанов принял мысли Инквизитора «Легенды» за действительную веру Достоевского — веру в правду «могучего и страшного духа», который искушал Спасителя. Г. Розанов приписывает самому Достоевскому мысль Инквизитора о том, что иначе не может быть устроено человечество, как на основании принципов «могучего и страшного духа». Слова Алеши, обращенные к Ивану, рассказавшему «Легенду» — «*и ты с ним*» — г. Розанов относит к самому Достоевскому: «И ты с ним, — пишет он, обращая эти слова к автору «Легенды», — с могучим и умным духом, предлагавшим искушающие советы в пустыне Тому, Кто пришел спасти мир, и которые ты так хорошо понял и истолковал, как будто продумал их сам».

Пусть читатель не подумает, что г. Розанов обвиняет Достоевского в лицемерии, в иезуитизме, в том, что он проповедывал не то, что думал. Нет, наш автор берет дело гораздо глубже.

«Всю жизнь он проповедывал Бога, — пишет г. Розанов о Достоевском, — и из тех, которые слышали его, одни смеялись над его постоянством и негодовали на его привязчивость, другие ей умилялись, на него указывали. Но он будто не слышал ни этого негодования, ни этого умиления. Он все говорил одно, и только удивительно было всем, почему он с такой радостью, утешительной идеей в сердце сам так беспросветно сумрачен, так тосклив и тревожен. Он говорил о радости в Боге, он всем указывал на религию как на единоспасательную для человека, и слова его звучали горячо и страстно, и самую природу, о которой он никогда не упоминал обыкновенно, он как будто начинал любить в это время, понимать ее трепет, красоту и жизнь. Точно как и она увяла от дыхания какого-то ледяного ощущения в душе его и оживала, когда он забывался от него хоть в звуке своих слов».

Вот как трагически поставлено дело у г. Розанова: проповедью Бога Достоевский лишь заглушал свою вечную внутреннюю тревогу — тревогу неверия.

II

По поводу всего этого я попробую развить подробнее некоторые мысли, высказанные мной несколько лет назад о европейских и о наших «блужданиях» в поисках истины. Я тогда говорил о Карлейле и о его книге «Герои и героическое в истории»³.

Карлейль сам, по-видимому, не совсем ясно понимал главного и самого существенного значения своей идеи о героях и о поклонении им. Ведь герои, великие люди служили для человечества теми центрами, в которых это человечество объединилось. Только общность почитания, поклонения, благоговения может заставить людей соединиться между собой — и как только общность этого почитания, поклонения, благоговения уничтожается, так тотчас же наступают разъединение и раздор. Так было всегда. Сами по себе люди не могут соединяться для этого — они слишком субъективны. Сами по себе они никогда не сталкиваются, потому что невозможно привести в гармонию все мнения, все желания, все страсти человеческие. Только единство *благоговения*, подавляющего личные чувства, может соединить людей. Наш век именно это и отверг. Не надо «героев», провозглашено теперь, не надо благоговения, не надо покорности, не надо поклонения — это чувства рабские. Человечество

устроится само собой, без Бога, и уж, конечно, без «героев». Каждый должен понимать и свою пользу, и общее благо — и вот в этом-то понимании и будет заключаться отныне «слово соединяющее», и вот в этом-то понимании и объединится человечество, как не объединялось никогда до сих пор.

Таким образом провозглашен лозунг общего раздора и разъединения. Ибо все отдано на волю каждого, ничему и никому не подчиненную. Возражают, что как раз наоборот: человечество именно идет к единению. Все смешивается, индивидуальность стирается, устанавливаются общие вкусы, понятия, чувства, словом — все подгоняется под одну тусклую краску. Что же из этого? Именно здесь-то, на почве единства приноровленных к среднему уровню понятий и вкусов, — здесь-то и наступит раздор и разногласие. Потому что раздор и разногласие произведут мелочные страсти человеческие, которые в людях, не поклоняющихся уже ничему больше, кроме себя, кроме своей личности, выступят уже принципиально, с правом и с авторитетом.

«Герой» снова придет и все решит — такова вера Карлейля. Но во имя чего он придет и кем будет принят? Толпой, которая уверовала в себя и поклонилась себе? Но разве такая толпа может уверовать во что-нибудь высшее? А именно такая толпа, в себя верующая и себе поклоняющаяся, создается теперь в Европе.

Герои — это великие люди, *посланные* в этот мир. Так думает Карлейль. Но кем посланные? Богом?

«Бог Карлейля есть тайна», — замечает Тен⁴ совершенно правильно. Его Бог есть тайна для него самого. И вот почему его идея о героях, о поклонении им висит как бы в воздухе, безо всякой поддержки. Бог для него тайна, и только, а Христос — только самый великий человек, какой когда-либо появлялся в мире. Карлейль, сам проникнутый глубоко религиозным настроением, глубоко постигающий дух и смысл христианства, в то же время не может найти формы для выражения этого своего настроения. Отсюда все его противоречия, отсюда все его непоследовательности. Он, проповедник поклонения и благоговения, не может найти в душе своей столько нравственной силы, чтобы возвыситься до истинного поклонения — до веры в Провидение, до веры во Христа, до веры в непостижимое чудо воплощения Сына Божия. А между тем только такая вера могла бы свести к одному центру все его глубокие размышления о значении великих людей в истории, могла бы дать им смысл и значение. Без этого его глубокие размышления о героическом *самоотречении* остаются неполными и неоправданными. От чего же надо от-

речься? От своей воли, подчинив ее воле высшей; но где же эта высшая воля у Карлейля — высшая воля, которую мог бы узнать, мог бы почувствовать человек. У него есть только сознание какой-то *тайны*, непонятной и безмолвной. Вот почему его глубокий ум, его мужественное сердце не выдержали и он кончил какими-то странными мечтаниями о неопределенном будущем человечества. Путем борьбы и страданий, пережив мучительный переворот, он понял и почувствовал, что есть в жизни что-то высшее и личного счастья, и личного страдания, но что это такое — он не знал...

Не таков у нас, русских, переход от неверия к вере. Вспомним хотя бы душевные перевороты, изображенные нашими художниками в их произведениях, вспомним хотя бы одного из самих этих художников — Достоевского, о котором у нас и идет речь. И он пережил такой же переворот, как Карлейль, и он погружался в бездну глубокого отчаяния и пессимизма, и он вышел из этой борьбы со *своей* идеей: «Если нет Бога бесконечного, то нет и добродетели, да и не нужно ее вовсе»⁵. Таков был результат его душевной борьбы. А отсюда уже один шаг до веры в Провидение, до веры во Христа, в Испытателя рода человеческого. И Достоевский достиг этой веры, и только она, эта вера, сделала для него ясным все: самый глубочайший смысл мира и жизни, самые глубокие тайны добра и зла. Глубочайшую тайну *зла* и обнаружил он в «Легенде», но чтобы постигнуть ее, надо было постигнуть и глубочайшую тайну добра.

Не умом, не талантом превосходит Достоевский Карлейля, не они спасли его от бесконечных блужданий около истины, — а нечто другое. Что же?

Может быть, мы найдем объяснение этому в прекрасных мыслях, высказанных самим г. Розановым на последних страницах его статьи о Достоевском:

«Когда нам будут указывать на неизъяснимое величие католицизма, — пишет он, — на безбрежность мысли, заложенной в нем, которую он увит и обоснован, с седой схоластики и до наших дней, — мы согласимся со всем этим и признаем также, что ничего подобного нет в нашей церкви и ее истории. Если нам будут указывать на все плоды протестантизма: на эту богобоязненность жизни, на свободу критики в нем и высокое просвещение, которое отсюда вытекло — мы скажем, что все это видим и никогда не закрывали на это глаза. Мы спросим только: но христианство, но дух евангельский, но то, о чем учил нас словом и жизнью Спаситель? Ничего нет у нас, ни высоких подвигов, ни блеска завоеваний умственных, ни замыслов направить пути истории. Но вот перед вами бедная церковь, вокруг рассеянные, около нее группирующиеся домики. Войдите в нее и прислушайтесь к нестройному пению дьячка и какого-то маль-

чика, Бог знает откуда приходящего помогать ему. Седой высокий священник служит всенощную. Посреди церкви, на аналое, лежит образ, и неторопливо тянутся к нему из своих углов несколько стариков и старух. Всмотритесь в лица всех этих людей, прислушайтесь к голосу их. Вы увидите то, что уже утеряно всюду, что не приходит на помощь любви и не укрепляет надежду — *вера* живет в этих людях. То сокровище, без которого неудержимо иссыкает жизнь, которого не находят мудрые, которое убегает от бессильно жаждущих и гибнущих — оно светится в этих простых сердцах, и те страшные мысли, которые смущают нас и тяготят мир, очевидно, никогда не тревожат их ум и совесть. Они имеют веру, и с ней надеются, при ее помощи любят. Что в том, что дьячок невнятно читает на клиросе молитвы: но он верит смыслу их, и те, которые слушают его, нисколько не сомневаются, что за этот смысл он умрет, если будет нужно, и вникнет в царство небесное; как и все они умрут и по делам своим примут мзду, к которой готовятся.

С этим покоем сердца, с этой твердостью жизни могут ли сравниться экзальтация протестантизма и всемирные замыслы великой и гибнущей церкви? Уныние в первом, тоскующее желание во второй не есть ли симптомы утраты чего-то, без чего храм остается только зданием и толпа молящихся — только собравшейся толпой? И весь блеск искусств, которым они окружают себя, эта несравненная живопись, эта влекущая музыка, эти величественные кафедралы — не вытекает ли все это из желания пробудить в себе то, что в тех бедных молящихся никогда не засыпало, найти утраченное, что в той невидной церкви не было потеряно. Весь необъятный порыв желания, которым полна и трепещет Европа, не есть ли только желание залить великую грусть, которую она хочет и не может пересилить; и вся красота, величие и разнообразие ее жизни, ее цивилизации не напоминают ли великолепную ризу, в которую никогда более не облачится священник?»

Вот в этом-то, в стихии народной, в духе и настроении нашего народа нашел Достоевский веру, давшую исход его сомнениям, просветлившую его ум, очистившую его сердце, давшую ему возможность выйти победителем из той страшной и трагической душевной борьбы, отражение которой мы видим в «Легенде». Иначе, без этого настроения, вынесенного из соприкосновения с почвой, ни ум, ни талант не помогли бы ему, не вывели бы его из вечных блужданий около истины.

Вот те общие соображения, которые я хотел противопоставить мысли г. Розанова. В следующей статье я подробно разберу те доказательства, которые он приводит в подтверждение своей мысли.

Статья 2. Во что веровал Достоевский?

I

Г. Розанов очень неясно развил свою мысль о том, что Достоевский, проповедуя Бога, не веровал в Него и что в этом-то заключался трагизм его жизни. Как мы уже указали в прошлой статье, ошибка г. Розанова заключается в том, что он мысли и чувства Ивана Карамазова, или, лучше сказать, мысли и чувства Великого Инквизитора, приписывает самому Достоевскому, и притом как окончательные его мысли и чувства. Г. Розанов мог бы формулировать свою мысль яснее, если б обратил внимание на другое место в романе «Братья Карамазовы», а именно на разговор старца Зосимы с Иваном Федоровичем. После того, как Иван изложил свои взгляды на религию и на Церковь, высказав мнение о том, что без бессмертия не может жить и добродетель, старец заметил:

«— Блаженны вы, если так веруете, или уже очень несчастны».

Но приведем весь разговор:

«— Почему несчастен? — улыбнулся Иван Федорович.

— Потому что, по всей вероятности, не веруете сами ни в бессмертие вашей души, ни даже в то, что написали о Церкви и о церковном вопросе.

— Может быть, вы правы. Но все же я и не совсем шутил, — вдруг странно признался, впрочем, быстро покраснев, Иван Федорович.

— Не совсем шутили, это истинно. Идея эта (то есть о бытии Божиим) еще не решена в нашем сердце и мучает его. Но и мученик иногда любит забавляться своим отчаянием, как бы тоже в отчаянии. Пока с отчаяния и вы забавляетесь — и журнальными статьями, и светскими спорами, сами не веруя своей диалектике и с болью сердца усмехаясь ей про себя... В вас этот вопрос не решен, и в этом ваше великое горе, ибо действительно требует разрешения...

— А может ли быть он во мне решен? Решен в сторону положительную? — продолжал странно спрашивать Иван Федорович, все с какою-то необъяснимою улыбкой смотря на старца.

— Если не может решиться в положительную, то никогда не решится и в отрицательную, сами знаете это свойство вашего сердца; и в этом вся мука его. Но благодарите Творца, что дал вам сердце высшее, способное такую мукой мучиться, “горняя мудрствовати и горних искати, наше бо жителство на небесех

есть”. Дай вам Бог, чтобы решение сердца вашего постигло вас еще на земле, и да благословит Бог пути ваши»¹.

Насколько я мог понять г. Розанова, именно такое, постоянное до конца жизни, состояние души приписывает он самому Достоевскому. Вопрос не мог быть решен им, по мнению г. Розанова, ни в ту, ни в другую сторону. Как Иван Карамазов, он постигал разумом необходимость веры, но не принял сердцем этой веры. Формула веры Ивана Карамазова очень замечательна. В откровенной беседе с Алешей он, делая как бы вывод из всего сказанного, говорит: «Бога принимаю, но мира Его не принимаю». Это и есть высшая формула неверия, высшая формула атеизма, не происходящего от грубости природы, но атеизма глубокого, высокомерного и трагического: «Бога принимаю», то есть разумом своим, а не сердцем своим принимаю, принимаю как необходимую первую посылку, без которой все логическое построение мира распадается; «мира Его не принимаю», то есть не принимаю уже не разумом, ибо разум необходимо принимает мир *как факт*, а отрицаю сердцем, ибо несовместим этот мир, погрязший во зле, с сердцем своим, жаждущим добра и примирения. Вот что выйдет, если раскрыть скобки в формуле Ивана Карамазова.

И вот это-то сердце, не принимающее мира Его, создает, с помощью ума, чудовищную легенду о Великом Инквизиторе, — создает план переустройства всего мира, создает в воображении своем такой мир, который можно было бы принять — хочет устроить человечество во имя Бога, «исправить подвиг Его» (то есть Христа).

Что все это выдуманно и выстрадано Достоевским в великой муке души его, в этом нельзя сомневаться; но также нельзя сомневаться и в том, что создатель всегда выше им созданного, что художник может воплотить в образах муки души своей только тогда, когда сам уже вышел из них победителем, когда нашел почву для примирения.

И Достоевский вышел из мук души своей победителем, нашел почву для примирения, если не в учении православной Церкви, — ибо он никогда твердо не стоял на почве церковной, — то *в духе православия*, в том духе, которым проникнут народ наш.

«Братья Карамазовы», несмотря на свой огромный размер, роман неоконченный, предполагался другой роман, в котором и должна была разрешиться участь героев первого. Но и из первого романа понятно, к чему вел Достоевский своего Ивана Карамазова. Только великим страданием покупается благодать веры — и это великое страдание уже началось для Ивана в первом рома-

не. Великим страданием и сам Достоевский купил благодать веры: в каторжной тюрьме, среди безысходной тоски, нашел он Бога и, найдя Его, уже мог воплотить те идеи о Боге и о мире, которые мучили его душу.

Как мы знаем из признаний самого Достоевского, *Лик Христос* еще во время его молодости, во времена увлечения европейскими доктринами, неотразимо действовал на его душу.

Рассказывая о своем знакомстве с Белинским, которое состоялось в то время, когда Белинский увлекался социалистическими идеями, Достоевский пишет в своем «Дневнике» за 1878 год²:

«В новые нравственные основы социализма (которых, однако, не указано до сих пор ни единой, кроме гнусных извращений природы и здравого смысла) он (то есть Белинский) верил до безумия и без всякой рефлексии; тут был один лишь восторг. Но, как социалисту, ему прежде всего следовало низложить христианство; он знал, что революция должна непременно начинать с атеизма. Ему надо было низложить ту религию, из которой вышли нравственные основания отрицаемого им общества. Семейство, собственность, нравственную ответственность личности — он отрицал радикально. (Замечу, что он был тоже хорошим отцом и мужем, как и Герцен.) Без сомнения, он понимал, что, отрицая нравственную ответственность личности, он тем самым отрицает и свободу ее; но он верил всем существом своим (гораздо слепее Герцена, который, кажется, под конец усомнился), что социализм не только не разрушает свободу личности, а напротив — восстанавливает ее в неслыханном величии, но на новых и уже алмазновых основаниях.

Тут оставалась, однако, сияющая личность самого Христа, с которой всего труднее было бороться. Учение Христово он, как социалист, необходимо должен был разрушать, называть его ложным и невежественным человеколюбием, осужденным современною наукой и экономическими началами; но все-таки оставался пресветлый лик Богочеловека, его нравственная недостижимость, его чудесная и чудотворная красота. Но в непрерывном, неугасимом восторге своем Белинский не остановился даже и перед этим неодолимым препятствием, как остановился Ренан, провозгласивший в своей полной безверия книге “*Vie de Jesus*”³, что Христос все-таки есть идеал красоты человеческой, тип недостижимый, которому нельзя уже было повториться даже и в будущем.

— Да знаете ли вы, — взвизгивал он раз вечером (он всегда как-то взвизгивал, если очень горячился), обращаясь ко мне, — знаете ли вы, что нельзя насчитывать грехи человеку и обреме-

нять его долгами подставными ланитами, когда общество так подло устроено, что человеку невозможно не делать злодейство, когда он экономически приведен к злодейству, и что нелепо и жестоко требовать с человека того, чего уже по законам природы не может он выполнить, если б даже хотел...

В этот вечер мы были не одни, присутствовал один из друзей Белинского, которого он весьма уважал и во многом слушался; был тоже один молоденький, начинающий литератор, заслуживший потом известность в литературе.

— Мне даже умилительно смотреть на него, — прервал вдруг свои яростные восклицания Белинский, обращаясь к своему другу и указывая на меня, — каждый раз, когда я вот так помяну Христа, у него все лицо изменяется, точно заплакать хочет... Да поверьте же, наивный вы человек, — набросился он опять на меня: — поверьте же, что ваш Христос, если бы родился в наше время, был бы самым незаметным и обыкновенным человеком; так и стусевался бы при нынешней науке и при нынешних двигателях человечества.

— Ну, н-е-т! — подхватил друг Белинского. (Я помню, мы сидели, а он расхаживал взад и вперед по комнате.) — Ну, нет: если бы теперь появился Христос, он бы примкнул к движению и стал во главе его...

— Ну да, ну да, — вдруг с удивительной поспешностью согласился Белинский. — Он бы именно примкнул к социалистам и пошел за ними.

Эти двигатели человечества, к которым предназначалось примкнуть Христу, были тогда все французы: прежде всего Жорж Занд, теперь совершенно забытый Кабет, Пьер Леру и Прудон⁴, тогда еще только начинавший свою деятельность. Этих четырех, сколько припомню, всего более уважал тогда Белинский, Фурье уже далеко не так уважался. Об них толковалось у него по целым вечерам. Был тоже один немец, перед которым тогда он очень склонялся — Фейербах. (Белинский, не могший всю жизнь научиться ни одному иностранному языку, произносил: Фиербах.) О Штраусе⁵ говорилось с благоговением».

II

Но несмотря на неотразимо стоявший перед ним Лик Христов, Достоевский, тогда молодой человек, был увлечен западным потоком. И семена иных европейских идей так глубоко запали в его душу, что бессознательно для него самого эти идеи

наложили печать на всю его последующую деятельность до самого конца. Вот почему, проникнувшись высоким духом и высоким настроением православия, он, тем не менее, никогда не мог стать на строго церковную почву, хотя хотел приблизиться и приближался к ней. Но западничество его было западничеством высшего порядка. Это не было наивное и полудетское западничество Белинского, с восторгом и благоговением подхватывавшего всякое «последнее слово», сказанное в Европе. В процессе своего развития, сбрасывая с себя шелуху западничества, Достоевский глубоко понял самую суть и смысл европейской идеи — и это свое понимание выразил в «Легенде о Великом Инквизиторе». Он как бы перевоплотился в человека романской расы до того, что, например, г. Розанов приписал ему самому мировоззрение Великого Инквизитора. Он до того перевоплотился, создавая «Легенду», что в европейской поэзии мы можем указать как бы прообраз того лица, которое он создал. Я подразумеваю Великого Инквизитора, появляющегося в трагедии Шиллера «Дон Карлос». Это тот же огромный образ, как и у Достоевского, и если бы Он появился снова на земле, как является в «Легенде», то шиллеровский Великий Инквизитор точно так же заключил бы его в узы и готов был бы сжечь — ибо Он мог бы помешать *их* делу.

Перечтите всю эту сцену (10-я сцена последнего акта) между Филиппом и Великим Инквизитором, и вы там найдете как бы программу «Легенды» Достоевского. Припомним слова шиллеровского Великого Инквизитора, обращенные к Филиппу:

Если
Уже от слов одних распалось здание
Всех наших правил, то с каким лицом,
Я спрашиваю вас, *стам тысяч слабым*
Душам вы подписали приговор?
За что ж они-то на костер всходили?

На возражение короля: «я в человеке нужду ощутил» — Инквизитор отвечает:

Что вам в человеке?
Для вас он цифра — больше ничего.
Иль мне с седым своим учеником
Под старость лет начать твердить азы?
Земной владыка, разучись нуждаться,
В чем потерпеть отказ он может. Если
Сочувствия вы станете искать,
То сделаете свет своей родней.

Здесь вся идея «Легенды» Достоевского, что нисколько не умаляет ее значения, ибо эта идея в «Легенде» развита с такою

силой, с таким проникновением всех подробностей, с такою поразительной ясностью, что кажется, будто и все последние века, со всей их борьбой, и все будущее Европы воплотилось в лице Великого Инквизитора «Легенды».

Но, выразив с такою силой европейскую мысль, он противопоставил ей с еще большею силой мысль православную: Лик Христов, как его чтут в православии, и учение Христово, как его понимает православие; учение, по которому человек не цифра, не камень для здания, а бесконечно ценен сам по себе, учения, которое, требуя послушания, требует послушания свободного и *не принимает*, а отвергает послушание рабское; учение, которое не сковывает разум человеческий требованием слепого подчинения авторитету, а, напротив, ценя разум как великий и как прекрасный дар Божий, говорит людям: «*Все испытайте — доброго держитесь*».

Таков смысл «Легенды». В ней обнаружена вся глубина зла и лжи, но в то же время показана и глубина истины; а то и другое можно было сделать лишь *веруя* в Истину.

Г. Розанов чрезвычайно пронизательно указывает одну черту Достоевского: «Всю жизнь он проповедывал Бога, — пишет г. Розанов. — Из тех, которые слышали его, одни смеялись над его постоянством и негодовали на его привязчивость, другие ею умилялись, на него указывали. Но он будто не слышал ни этого негодования, ни этого умиления. Он все говорил одно, *и только удивительно было всем, почему он с такою радостною утешительной идеей в сердце сам так беспросветно сумрачен, так тосклив и тревожен*».

В подчеркнутых словах, в которых действительно с большой глубиной указан характер настроения Достоевского, заключается самый главный, так сказать, психологический аргумент г. Розанова.

Но вот в чем ошибка. Нет на земле такого верующего человека, который не испытывал бы мучительных сомнений — сомнений, происходящих от того, что нет на земле человека, который достиг бы совершенной чистоты, полной безгрешности. В Достоевском эти сомнения отражались мукой его сердца, беспокойностью его настроения. И чем выше, глубже, разностороннее натура человека, тем эти сомнения язвительнее, тем более они наполняют душу мраком, а сердце печалью. Так и было с Достоевским. Великая скорбь о себе, о мире, о человеке пронизывает собою все его писания.

Но муки его вовсе не были муки Ивана Карамазова. У Ивана не могло быть никаких сомнений, потому что не было и веры.

Мука Ивана заключалась в том, что он разумом своим понимал необходимость бытия Божия, но в Бога не верил. Мука Достоевского заключалась в том, что вера его иногда застигалась сомнением. Подобное состояние души превосходно и высокохудожественно изображено на некоторых страницах так называемой «Исповеди» графа Толстого⁶. Но вдохновлялся Достоевский не своими сомнениями (ибо сомнениями вдохновляться невозможно), а своею верою — и именно это дало смысл, направление и окраску всем его планам, дало ему ту силу проникновения в душу человека, которой мы изумляемся.

Достоевский был не трагический атеист, вроде Ивана Карамазова, как то, по-видимому, думает г. Розанов. Трагизм его заключался в ином: в борьбе его «страдающей и бурной» души, в борьбе со своею натурою, страстной, беспокойной, постоянно выходящей из равновесия. Но подробнее вряд ли об этом можно говорить теперь, во-первых, по неимению достаточно биографических данных, а, во-вторых, потому, что память о Достоевском еще слишком свежа. Теперь вряд ли кто решится воспроизвести всю картину его душевной жизни, показать и все величие, и все язвы этой души, показать ту борьбу добра и зла, которая совершалась в этой страстной, беспокойной и страдающей душе, с такою отчаянною смелостью созерцающей «бездну над собой и бездну под собой».

