

Ф и л о с о ф и я

УДК 1 (091)

И.Ю. Куляскина

ДВА ОБЛИКА ОДНОГО СОБЛАЗНА.

Образы великого инквизитора

Ф.М. Достоевского и Антихриста В.С. Соловьева:

опыт сравнительного анализа

Статья представляет собой попытку выявить смысл двух образов, занимающих особое место не только в русской литературе, но и духовной культуре России в целом. Это образы Великого инквизитора в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» и Антихриста в работе В.С. Соловьева «Три разговора».

Ключевые слова: Ф.М. Достоевский, Великий инквизитор, В.С. Соловьев, Антихрист, земной рай, утопизм, патернализм, свобода.

TWO FACES OF ONE CONCEPTUAL.

Images of the Grand Inquisitor F.M. Dostoevsky

and Antichrist V.S. Solovyov: experience of comparative analysis

The article is an attempt to identify the meaning of two images that occupy a special place not only in Russian literature, but also in the spiritual culture of Russia as a whole. These are the images of the Grand Inquisitor in the novel «Brothers Karamazov» by F.M. Dostoevsky and the Antichrist in the work «Three Conversations» of V.S. Solovyov.

Key words: F.M. Dostoevsky, Grand Inquisitor, V.S. Soloviev, Antichrist, earthly paradise, utopianism, paternalism, freedom.

В русской литературе – речь идет о литературе как художественной, так и общественно-политической – есть два загадочных персонажа: это Великий инквизитор, легенда о котором вплетена в ткань романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы», и Антихрист, повесть о котором вошла в состав «Трех разговоров» В.С. Соловьева.

Повесть о Великом инквизиторе вызвала горячий интерес у отечественных философов: ему посвятили свои работы В.С. Соловьев и К.Н. Леонтьев, В.В. Розанов и С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев и С.Л. Франк [1]. «''Легенда'' Достоевского, вплетенная в фабулу его романа «Братья Карамазовы», – пишет Франк о впечатлении, которое произвел на общественную мысль образ Великого инквизитора, – принадлежит к тем великим символическим творениям духа, толкование которых, как, впрочем, и толкование самой реальности, всегда останется спорным и в конечном итоге зависит от глубины и ширины духовного опыта читателя» [2, с. 243].

Русские религиозные философы в своем большинстве определяли замысел Великого инквизитора, который тот изложил в своем разговоре с Христом, как «соблазн», подразумевая под этим стремление

людей осуществить «земной рай» собственными силами. Великий инквизитор обещает дать людям мир, спокойствие и сытость, взяв на себя тяжкий груз свободы выбора. Как писал Франк, «основная мысль, определяющая понимание и программу Великого Инквизитора, – это идея земного рая» [2, с. 243].

Примечательно, что, доказывая принципиальную научно-теоретическую несостоятельность замыслов достижения идеального социума, русские мыслители прибегали для характеристики такого стремления к понятию «утопизм», тогда как выражение «соблазн Великого Инквизитора» они используют при рассмотрении нравственно-этического аспекта проблемы. Объяснение причины подобного словоупотребления можно найти опять-таки у Франка. Он прямо указывает, что содержащаяся в легенде критика направлена не просто против целей «той утопии, которая неоднократно формулировалась в истории человечества (от Платона до Ренана) – против намерения передать ответственность за судьбы общества в руки избранного мудрого слоя и достигнуть счастья человечества путем безответственной, воспитанной в рабском повиновении массой». По мнению философа, этот смысл заложен в области «чисто духовного». Франк обращает внимание на то, что всем описаниям «земного рая» присуща одна общая черта: это идеальное состояние, которое «достигается ценой отказа от творческой тревоги духа», иначе говоря, «дух противостоит покою и блаженству». И смысл проблемы, изложенной в легенде, – в выборе между «муками свободной ответственности и внутреннего принятия решений» и состоянием «младенчески-простодушного блаженства», основанном на отказе от свободной духовности. «Главный упрек, который Инквизитор по воле Достоевского делает Христу, – пишет Франк, – заключается в том, что Христос на пути Своего спасения не только не освобождает человека от проблематики жизни, от бремени свободного принятия решений, но что Он, считаясь с достоинством человека, налагает на его плечи неслыханное бремя». Тогда как, по мнению Великого Инквизитора, «истинное спасение человека заключается именно в его освобождении от проблематики жизни, возврат к райскому состоянию младенческой невинности и простодушия». Эта «заветная мечта» и есть соблазн, поскольку, утверждает Франк, «земной рай для всего человечества» достижим «лишь при помощи принуждения и обмана, а предпосылкой к этому является пренебрежение к личности большинства людей» [там же, с. 248].

С позицией Франка перекликается точка зрения Н.А. Бердяева, который прямо перечисляет те культурно-исторические явления, которые, по его мнению, подпадают под определение «дух Великого инквизитора». «Великий инквизитор, – пишет философ, являлся и будет еще являться в истории под разными образами. Дух Великого инквизитора жил в католичестве, и вообще в старой исторической церкви, и в русском самодержавии, и во всяком насильственном, абсолютном государстве, и ныне переносится этот дух в позитивизм, социализм, претендующий заменить религию, строящий вавилонскую башню» [3, с. 219].

Определяющим признаком деятельности, осуществляемой под знаком Великого инквизитора, у Бердяева выступает определенная система ценностей – система, основанная на подмене ценностей абсолютных ценностями относительными. «Где есть опека над людьми, кажущаяся забота о их счастье и довольстве, соединенная с презрением к людям, с неверием в их высшее происхождение и высшее предназначение, – там жив дух Великого Инквизитора. Где счастье предпочитается свободе, где временное ставится выше вечности, где человеколюбие восстает против боголюбия, там – Великий Инквизитор» [3, с. 219].

В целом духу Великого Инквизитора соответствует натуралистическая этика, которая высшим злом признает страдание, а высшим благом – их отсутствие, даже если эти страдания есть результат свободы, в том числе – свободы духа, а их отсутствие предполагает отказ от свободы. Искажение (деформация) системы ценностей в легенде – и на это указывает Бердяев – выступает в виде

«прельщения» «тремя искушениями дьявола»: превращением камней в хлеб, внешним чудом и авторитетом, царствами мира сего. «В чем главные черты Великого Инквизитора, в понимании Достоевского? Отвержение *свободы* во имя счастья людей, *Бога* во имя *человечества*. Этим соблазняет Великий Инквизитор людей, принуждает их отказаться от свободы, отвращает их от вечности», – пишет философ [3, с. 221]. И добавляет: «Личность человеческая имеет абсолютное значение, в ней вмещаются абсолютные ценности, и путем религиозной свободы она осуществит свое абсолютное призвание. По презрению к личности, по неуважению к ее бесконечным правам, по страсти опекать человека и лишать его свободы и чести, соблазнив счастьем и спокойствием, – узнается дух Великого Инквизитора» [3, с. 234].

Таким образом, социальный утопизм и «соблазн Великого инквизитора», хотя и относятся к разным областям человеческого знания: первый термин – к социальной философии, второй – к сфере этико-религиозной, описывают разные стороны одного и того же явления. Феноменологически оно предстает как стремление «устроить жизнь по своему усмотрению», но его суть – в абсолютизации относительной ценности материального благополучия и безопасности. Это стремление не только не может быть осуществлено, но и ведет к деформации системы ценностей социального субъекта, дерзнувшего поставить свою волю выше законов мироздания.

Иначе отнесся к образу Великого инквизитора В.С. Соловьев. Он вначале недооценил его значение. Почему? При поверхностном взгляде можно предположить, что этот факт связан с тем, что формально Великий инквизитор представляет католическую церковь. И, если видеть в образе Великого инквизитора только обличение теократических устремлений этой церкви, то позиция философа вполне объяснима его католическими симпатиями. Однако такой глубокий мыслитель как Соловьев не мог смотреть настолько поверхностно. Что же он усмотрел в «Легенде...»?

Ответ на этот вопрос можно найти в отечественной историко-философской литературе. Большинство исследователей отечественной философии считает, что в тот период Соловьев был увлечен разработкой собственного утопического учения, известного под названием свободной теократии. Это учение правильнее было бы назвать *проектом*, Соловьев не только описывал образ грядущего идеального состояния человечества, но и все свое философское творчество посвятил обоснованию возможности реализовать этот замысел [4]. Кроме того, известно, что Соловьев предпринимал попытки найти сочувствующих его реализации. Однако в конце жизни он осознал несостоятельность своего проекта и, разочаровавшись в своем утопическом замысле, пишет единственную в своем роде работу – «Три разговора», кульминационной точкой которой стала «Краткая повесть об Антихристе». Нетрудно заметить, что образ Антихриста перекликается с образом Великого инквизитора. Тем не менее, при внешнем сходстве сюжетов философ и писатель преследуют, видимо, несколько разные цели. Если Достоевский решал сложную этико-социальную и экзистенциальную проблему, то Соловьев скорее был занят судьбой собственного философского учения, предназначенного дать теоретическое обоснование возможности построения «свободной теократии». Подтверждение этому можно найти у отечественных философов, занимавшихся историей русской философской мысли.

Так, Н.О. Лосский в «Истории русской философии» пишет, что в своей последней работе «Три разговора», кульминационной точкой которой с полным правом можно считать повесть об Антихристе, «Соловьев покончил с утопическими надеждами на достижение идеалов добра в земной жизни» [5, с. 128]. К сожалению, Лосский не дал сколько-нибудь развернутого изложения своей точки зрения.

Несколько более полно характеризует названное произведение С.А. Левицкий [6, с. 212-214]. Но и он рассматривает «Краткую повесть...» в контексте эволюции философского мировоззрения Соловьева, в частности его понимания природы добра и зла. Фрагмент размером в полторы страницы, посвященный собственно образу Антихриста, представляет собой преимущественно краткий пересказ действующих лиц «Краткой повести». Единственное, что привлекает внимание Левицкого, – то,

что Антихрист выведен у Соловьева в качестве социального реформатора и «благодетеля человечества». Но и об этом он говорит почти вскользь. Хотя можно достаточно уверенно утверждать, что именно такая трактовка образа Антихриста не только составляет главную мысль всего произведения, но и подводит своеобразный итог философским исканиям Соловьева. Вместе с тем можно полностью согласиться с Левицким, что в этой повести Соловьев «внутренне приблизился к Достоевскому, значение которого он недооценил при жизни писателя» [6, с. 214].

Очень убедительно об этом сочинении Соловьева писал Б. В. Яковенко. По его выражению, в этой работе автор философии всеединства покончил «со своей самой любимой и интимной идеей вселенской теократии (христианской политики), т.е. идеей объединения и взаимного проникновения церкви и государства, неба и земли, или идеей осуществленного на земле Царства Божия» [7, с.224].

Попробуем сравнить два образа. Но начнем с развязки. Великого инквизитора Христос молча целует, а Антихриста низвергает. Почему? Может быть, дело в личных мотивах, которыми движимы эти два персонажа?

Великий инквизитор в разговоре с Христом позиционирует себя как благодетеля человечества, радеющего о всечеловеческом счастье в виде мирной и сытой жизни; Соловьев прямо называет своего Антихриста «аскетом и филантропом». Здесь можно достаточно отчетливо проследить сходство между ними. Разница между ними – это разница личностного (субъективного) отношения к своей деятельности. У первого присутствует стремление «освободить» человечество от страданий, связанных с реализацией личной свободы; взамен он предлагает спокойную и сытую жизнь. Его замысел состоит в том, чтобы люди стали «как дети». И он искренен в разговоре с Христом. Второй просто стремится к абсолютной власти, хотя внешне выглядит как благодетель человечества, прекративший войны и обеспечивший всем не только «хлеб», т.е. материальное благополучие, но и «зрелища».

Но, может быть, дело в том, что писатель и философ по-разному относятся к самой идее внешнего «осчастливливания» людей? Что же в этом плохого? Иначе говоря, чем плоха филантропия? Во-первых, потому что, как сказал Костик в фильме «Покровские Ворота», «осчастливить людей против их воли невозможно». А раз невозможно, значит, сам замысел утопичен. Но главный аргумент против филантропии на индивидуальном уровне и патернализма – как ее аналога на уровне политики – состоит в том, что филантроп и патерналист рассматривают тех, кого они стремятся облагодетельствовать, в качестве объекта.

Обеспечивая людям мирную и сытую жизнь, выдающиеся филантропы Великий инквизитор и Антихрист превращают людей из субъектов в объект. А объект не может иметь ни своей точки зрения (его ни о чем не спрашивают его мнение никого не интересует), ни своей воли. С ним филантропы поступают по своему усмотрению. Выступая в роли благодетелей, Великий инквизитор и Антихрист добиваются абсолютной власти за счет уничтожения свободы всех остальных. Представляется, что и Достоевский, и Соловьев, создавая образы Великого инквизитора и Антихриста, не ограничивались критикой социального утопизма, но поставили не столько социально-политическую, сколько экзистенциально-этическую проблему – проблему личной ответственности человека за свой образ жизни, свое благополучие и свое счастье. Такая ответственность возможна только при наличии свободы. Вот почему в название статьи было вынесено слово «соблазн» – зло под личиной добра.

Очевидно, что «дух Великого инквизитора» и сегодня жив как в лице некоторых благотворителей, так и в отдельных проявлениях социальной политики. Но как должны соотноситься личная ответственность человека за себя и ответственность общества и государства за каждого его члена – это тема специального исследования.

1. О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие / сост., предисл., ил. Ю.И. Селиверстова; послесл. Г.Б. Пономаревой и В.Я. Курбатова. – М.: Мол. гвардия, 1992. – 270 с.

2. Франк, С.И. Легенда о Великом инквизиторе // О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие / сост., предисл., ил. Ю.И. Селиверстова; послесл. Г.Б. Пономаревой и В.Я. Курбатова. – М.: Мол. гвардия, 1992. – С. 243-250.
3. Бердяев, Н.А. Великий инквизитор // О Великом инквизиторе; Достоевский и последующие... – М.: Мол. гвардия, 1992. – С. 219-241.
4. Подробнее об утопическом замысле «свободной теократии» см. статью И.Ю. Куляскиной «Свободная теократия В. Соловьева как утопизм на религиозной основе» – «Вестник АмГУ» за 2009 г. – Вып. 44. – С. 3-8.
5. Лосский, И.О. История русской философии. – М.: Высш. шк., 1991. – 559 с.
6. Левицкий, С.А. Очерки по истории русской философии. – М.: Канон, 1996. – 496 с.
7. Яковенко, Б.В. История русской философии / пер. с чеш.; общ. ред. и послесл. Ю.Н. Солодухина. – М.: Республика, 2003. – 510 с.

УДК 299.512

М.А. Хаймурзина, Л.А. Мусенко

**ИНТЕРПРЕТАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ПРИРОДЫ КОНФУЦИАНСТВА
В РОССИЙСКОЙ ГУМАНИТАРНОЙ МЫСЛИ.
СТАТЬЯ ПЕРВАЯ: XIX – НАЧАЛО XX вв.**

Статья посвящена толкованию религиозной природы конфуцианства в работах российских исследователей XIX – начала XX вв. Гуманитарии этого времени сравнивают конфуцианское наследие с христианским, ищут сходства и отличия, называя отсутствие тех или иных христианских атрибутов в конфуцианстве, с одной стороны, его «отрицательными сторонами», с другой, – его специфичностью. Ученые сопоставляют значение конфуцианского наследия для китайской культуры со значением христианства для западной, что позволяет им приравнять конфуцианство к мировым религиям.

Ключевые слова: саньцзяо, цзяо, конфуцианство, религиозность, Небо, мировые религии, христианство.

**INTERPRETATION OF THE RELIGIOUS CHARACTER OF CONFUCIANISM
IN RUSSIAN HUMANITARIAN THOUGHTS.
ARTICLE ONE: 19th – EARLY 20th CENTURE**

The article is devoted to the interpretation of the religious character of Confucianism in the works of Russian researchers of the 19th – early 20th century. Scientists of that time compare the Confucian heritage with the Christianity, looking for similarities and differences. They identify the lack of certain Christian attributes in Confucianism, on the one hand, as its «negative features», on the other, – as its specific character. They compare the significance of Confucian heritage for Chinese culture with the significance of Christianity for Western culture; it allows researchers to equate the Confucianism with world religions.

Key words: san jiao, jiao, Confucianism, religiosity, Heaven, world religions, Christianity.

Конфуцианское наследие определяет специфику и характер китайской цивилизации, что объясняет повышенный интерес к нему гуманитариев разных стран. Понимание религиозных оснований конфуцианства и выявление его существенных особенностей как религиозной системы – важный ас-