

*К. Г. Исупов**

КНЯЗЬ МЫШКИН И ЕГО МИССИЯ**

В статье делается попытка сравнительного комментария образов князя Мышкина и Великого Инквизитора как предельно контрастной антитезы, оба элемента которой сближены по признаку предназначенности. В этой антитезе встретились два героя трагической вины; оба они — жертвы собственных порывов и даже мессианизма. Мотивы их поступков прямо противоположны, но они же и близки друг другу добровольно взятой на себя трагической роли.

Ключевые слова: призванность и предназначение, Христос и антихристианство, Великий Инквизитор, контрастное богословие Достоевского.

K. G. Isupov

PRINCE MYSHKIN AND HIS MISSION

In this article, an attempt is made to comparative comment images of Prince Myshkin and Grand Inquisitor as an extremely contrasting antithesis, both elements which approximated based on predestination. In this opposition met two tragic hero's guilt; both are victims of their own impulses and even messianism-unrealistic. The motives of their actions directly opposed, but they are close to each other voluntarily assumed a tragic role.

Keywords: prizrannost and purpose, Christ and antichristianstvo, Grand Inquisitor, contrast the theology of Dostoevsky.

Тема Христа была для Достоевского не столько делом литературного во- площения, сколько проблемой внутренней иконичности человека. Личность несет в себе образ Спасителя как внутреннюю Икону и как онтологический

* Исупов Константин Глебович, доктор философских наук, профессор кафедры эстетики и этики, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена; профессор, Русская христианская гуманитарная академия; k.isupov2015@yandex.ru

** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Достоевский: pro et contra. Систематизация источников и анализ ключевых подходов к осмыслению Достоевского в отечественной культуре» № 18–011–90002.

посыл христоморфизма. На всю жизнь поразила писателя та мысль, что человек способен вместить в себе Бога. Вот одно эпистолярное признание:

Да Христос и приходил затем, чтобы человечество узнало, что знания, природа духа человеческого, может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не в одной только мечте и идеале, что это и естественно и возможно. Этим и земля оправдана.. Последователи Христа, обоготворившие эту просящую Плоть, засвидетельствовали» в жесточайших муках, какое счастье носить в себе эту Плоть, подражать совершенству этого Образа и веровать в него во плоти... Тут именно все дело, что Слово в самом деле плоть бысть [4; т. 11, с. 112–113].

По удачному выражению Т. А. Касаткиной, «князь является как посланник Божий» [7, с. 80].

В семантическом поле 'избранничества' в романе выявлены разные контексты. Во пригоршня примеров:

Когда князь замолчал, все на него смотрели весело, даже и Аглая, но особенно Лизавета Прокофьевна.

— Вот и проэкзаменовали! — вскричала она. — Что, милостивые государыни, вы думали, что вы же его будете протезировать, как беденького, а он вас сам едва избрать удостоил, да еще с оговоркой, что приходиться будет только изредка.

Реплика о Гане:

Еще новичок на избранной дороге и пожалуй не выдержит.

Из монолога Лебедева:

Теперь, сиятельный князь, оставаясь среди избранных друзей ваших, вы не можете жертвовать такую компанией для этих господ-с.

Встречается и снижение смысла евангельской цитаты:

По некоторому такту, принятому ими за правило, Епанчины любили смешивать, в редких случаях бывавших у них званых собраний, общество высшее с людьми слоя более низшего, с избранными представителями «среднего рода людей».

Мышкин подан в романе как словесно-эстетическая модель, к которой автор пристраивает разные «модули» — Аглаи, Ипполита, Рогожина, Настасьи Филипповны и даже себя самого как свидетеля и рассказчика.

Более того, Мышкин как философско-идеологическая возможность христоморфного человека для Достоевского стал как бы перспективно считываемой матрицей для воспроизводства иных моделей. Мышкин — источник эстетических интенций для последующих романских опытов. Он стал как бы удачно обретенным инвариантом, волшебной мельницей или рогом изобилия, из которых рождались и обретали сюжетную самостоятельность герои за героем, герои-идеологи, образы-идеологемы и мифологемы.

Этим же «матричным» свойством для последующего творчества Достоевского послужил и сложный проблемно-тематический фон, на котором разворачивается петербургская мистерия «Идиота».

Напомним хронологию великого пятикнижия: «Униженные и оскорбленные» появились в журнале «Время» (1861); «Преступление и наказание» печатался с января по декабрь 1866 г.; «Идиот» — опубликован в «Русском вестнике» (1868); «Подросток» — печатался 1875 г. в «Отечественных записках»; «Братья Карамазовы» — писались с 1878 по 1880 г., через два месяца после выхода книги писатель умер.

«Идиот» хронологически разместился в середине этого списка; он вобрал предшествующий романский опыт, достаточный энергетический запас для преобразования функции насыщения и накопления в функцию генерации и результирования.

Фигура Мышкина, конечно, сопоставима с Версиловым и с Раскольниковым (мало ли кого с кем можно сопоставить в пространстве героев Достоевского), хотя если брать ранних героев, то Мышкину, пожалуй, ближе Девушкин и герои-мечтатели ранней прозы (хотя бы по признакам юродства).

Зато более прямые линии родства обнаруживаются в позднейшей прозе, что не раз отмечено (напр., «демон» Мышкина и Черт Ивана Карамазова).

Мы предлагаем контрастную аналогию «Мышкин / Великий Инквизитор». Казалось бы, что общего у петербургского мямли и тихони Льва Николаевича и севильского жестокосердного инквизитора?

Самое общее — это соприсутствие Христу, — у Мышкина интравертно, у Севильца — овнешненно, т. е. в диалоге (в котором Спаситель красноречиво молчит).

Генеральный религиозно-тематический и психолого-мотивационный фон для сопоставления — развертывание идеологемы избранничества — невольной, как у Мышкина (он не сразу ее осознает), и усиленно акцентированной, т. е. взятой на себя добровольно и диктаторски присвоенной, у Великого Инквизитора.

Для дальнейших соображений нам необходимо прояснить становление объема понятия и образа избранничества (и таких сопутствующих и варьирующих идеологем, как посланность, свидетельство, проповедь, и других этого ряда).

Определим ‘предназначение’ как принятое программой поведения личности, народа, человечества в качестве «внутренней формы» судьбы. Оно может мотивироваться 1) имманентно — надысторическим авторитетом Традиции, личной или национальной одержимостью (= гордыней) или 2) трансцендентно — внушением Откровения, знаменованием фактов мистического опыта, метаисторическим сценарием родовой вины или Божьего пощущения, сакральным указанием благословляющего жеста ангела, жреца, учителя, духовника.

Психологически взысканность судьбой переживается на границе чуда как внекаузальной детерминации и особого рода непреложности, определяющих всю аксиологию избранничества, понимаемого как фундаментальный посыл итогового поступка жизни и кардинальной модальности жития, вне которой обесмысливаются все иные поступки и высказывания.

Разница между случайным предназначением и избранничеством внешне та же, что между выборами (наследного кесаря, Папы, президента) и внеконкурентной обреченностью на личный подвиг. Протестантская этика может обосновывать нравственные постулаты со-принадлежности «я» тому или ино-

му цеховому профессиональному сообществу (этический императив трудовой призванности), и это со временем станет эмоциональным фоном имперских притязаний немецкого народа («Речи к немецкой нации» И. Г. Фихте, 1808) и ляжет в основу нормативной этики, а затем — расизма и фашизма.

Типологически это мало чем отличается от национального нарциссизма евреев или от посылок исламского фундаментализма и панарабизма. Однако эти и подобные им политические избытки и псевдоформы избранничества выносятся за скобки мировой эсхатологии, когда Божьим произволением ничтожный мира сего призван изменить лик этого мира.

Если Китай назвал себя Поднебесной, а японцы ежеутрене предстоят Восходящему Солнцу (избранничество в пространстве), то мировые конфессии полагают свое историческое начало в явлениях пророков и вселенских учителей, Божьих вестников глагола Истины (избранничество во времени). В плане общечеловеческом избранничество есть удостоенность наивысшими степенями ведения («Пророк» А. Пушкина, 1826), что может стать причиной как маргинальной или девиантной жизненной идеи («безумной» не только «для эллинов» (1 Кор. 1: 23); ср. «Пророк» М. Лермонтова, 1841), как и прямым безумием ее носителя («Безумие» Ф. Тютчева, опубл. 1840).

Этимология 'избранничества' включает корнесловие 'брань', в котором слиты семантика 'хулы', 'брани', 'обороны' и 'битвы', что созвучно словам 'борона' и 'боронить' (хтонич. 'воздвигать'), и также 'из-брать' ('изъять из ряда и наделить специфической модальностью поведения'). Контрапунктом этих семантических модуляций стала та мысль, что избранник есть агент преобразования косного бытия и инициатор такой картины мира и таких ценностных ориентаций, установление каких-либо возможно лишь на обломках прошлых убеждений и принципов мировидения; «брань» с ними определяет деятельную сторону избранничества.

В христианстве спасение определено в контексте наследной доли всяческих, но ограничено избранничеством («Много званых, но мало избранных» (Мф. 19: 16)); в близком смысле избранничество сопряжено с предопределением, первое есть частный случай второго. Если для Лютера и основанной им конфессии избранничество нерелевантно относительно спасения и искупления, а для католиков между делом искупления и надеждой на спасение стоит религиозно-юридический авторитет Папы и Церкви, то иудаизм с его невниманием к искуплению как таковому остался при том убеждении, что пусть если и не спасен погрязший во грехе несправедный сын народа, зато сам народ тотально предан спасению, коль скоро на нем лежит благодать избранничества (Ф. Розенцвейг. «Звезда Спасения», 1921).

На фоне христианской персонологии избранничества (тварная плоть человека избрана сосудом нетварного Божества в кеносисе Богочеловека) избранники Божьей вести в Ветхом Завете и в Коране — лишь медиумы истин и заповедей, и в этом они сродни ангелам, с их неспособностью к самостоятельным поступкам.

В религиях Дальнего Востока избранничество обмирщилось в секулярно-этическую пропедевтику и в этическую практику мудрого поступка «благородного мужа». С превращением в Новое время науки в идеологию

и в инженерию новаторских картин мира сакральные контексты избранничества трансформировались в корпоративное мнение ученого сообщества; подобную им функцию коллегиального уточнения Истины еще ранее взяли на себя Вселенские соборы (начиная с Никейского — 325 г.).

Взысканность Св. Духом к провозвестничеству редуцирована Просвещением в идею дидактического долга; произошла обратная инверсия фигуры риторика и позы пророка-обличителя; передовики деизма XVIII в. с утратой положительных представлений о Церкви как Теле Христовом переадресует санкцию избранничества «общественному договору» как социальному сублиманту и суррогату Завета человека с Богом.

В механистической картине мира нет уже ни званых, ни избранных; эти статусы заменены конституционным правом выбирать и быть выбранным. Дискредитацию этой замены избранничества на «выборность» совершили романтики: они восстановили архетип поэта-провозвестника, а образ Музы в их творчестве слился с Духом Святым, что не мешало ни романтикам, ни символистам поставить в центр своих картин бытия Мировое Зло, оставляя автору возможность утверждать позитивные ценности апофатическим образом.

Ответным жестом на вышнюю богоизбранность у романтического поэта — духовидца и визионера оказалась ответственность за сказанное и написанное и убежденность в художественной правде, к которой он идет, ведомый эстетической интуицией и при поручительстве даров таланта, гениальности и «творческого безумия». На этом пути рождается поэтическая философия избранничества, артикулируемая в патетических интонациях Ветхого Завета. Благовестительная миссия человека-поэта осознается как исполнение поручения, подобно тому, как сказано об Аврааме: «...Я избрал его для того, чтобы он заповедал именем своим и дому своему, после себя, ходить путем Господним, творя правду и суд» (Быт. 17: 19).

В вертикальной иерархии избранничества есть переход от мессианизма к миссионизму; она намечена как раз в Ветхом Завете («Вот Отрок Мой, Которого держу за руку, Избранный Мой, к Которому благоволил душа Моя» (Ис. 40: 1)). Св. ап. Петр, обращаясь к «пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифании, избранным» (1 Петр. 1: 1), говорит: «Но вы — род избранный, царственный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенство Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой Свет» (1 Петр. 2: 9); ведь и ко Христу надлежит приступить, как к «камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному» (1 Петр. 2: 4).

Иудаизм и христианство сходятся в понимании Св. Духа как инспиратора избрания на дар пророчества (Саула: 1 Цар. 10: 10; Давида: 1 Цар. 16: 13). «Примерка на себя» миссии богоизбранного народа православной Россией запечатлена в истории идеологемы «Москва — Третий Рим».

Избранничество в плане личностном осознается не как некий оброк жизни, но как посыл служения — внемирного или за Оградой.

Русские писатели-мыслители органично ощущали свое учительное избрание на тот род работы для людей, который Достоевский называл «богослужением человечеству» [4; т. 24, с. 168].

От наших классиков в равной мере можно ожидать и горячего срыва в самообман гордыни (Н. Гоголь), в пустую сальерианскую патетику (В. Брюсов), и впадения в заниженную самооценку (Е. Баратынский), в эстетский нарциссизм, не отменяющий подлинного энциклопедизма и универсализма (о. Павел Флоренский).

Реплика пушкинского Моцарта «Нас мало избранных, счастливых праздных...» (ср. «еще неведомый избранник» Лермонтова («Нет, я не Байрон, я другой...», 1832)) точно проясняет самозванческий смысл сальеризма, коль скоро, по слову героя повести «Альберт» (1858) Л. Толстого, дар творить искусство «дается редким избранным и поднимает избранника на такую высоту, на которой голова кружится».

Между самоощущением секулярной призванности и теоантропоургическим избранничеством разница та же, что между героизмом и подвижничеством. Когда Карлейль в трактате «Герои, почитание героев и героическое в истории» (1841) развертывает ролевой репертуар героизма (герой как: божество, поэт, пастырь, писатель, вождь), он отражает романтические стереотипы призванности. Но когда Г. Федотов устанавливает ступени культуротворчества Св. Духа, он дает понять, что каждому уровню соответствует свой тип избранного исполнителя («О Св. Духе в природе и культуре», 1932).

Бытовая интуиция избранничества чревата сомнением в исполнимости, более того — в неугаданности его смысла: на этой почве вероисповедный образ Промысла незаметно подменяется языческим стереотипом Судьбы (в реплике Печорина: «Верно, было мне назначение высокое <...> Но я не угадал этого назначения» [8, т. 4, с. 117]). Однако и поэт-богослов мог писать о промыслительной миссии России в контексте невозможного избранничества: «О недостойная избранья, / Ты избрана!» (А. Хомяков. «России», 1854).

Новую тематизацию мифологема избрания получает в западноевропейском (Р. — М. Рильке) и отечественном (Д. Андреев; Я. Друскин, А. Тарковский) модерне; стоит оценить символистские реконструкции романтических представлений об избранничестве на фоне повальной истерии вокруг лжестарцев (вроде Г. Распутина) и лжеучителей (вроде Р. Штайнера, Рерихов или Е. Блаватской).

В историко-политическом смысле избранничество как активно пропагандируемая идея становится основой националистической идеологии и ферментом разрушения толерантного межэтнического диалога (см. [1; 3; 5; 6; 9–17]).

Достоевский осознавал миссию великих поэтов по аналогии с онтологическим статусом Христа (букв. Χριστός Помазанник, т. е. Посланец):

Гомер баснословный человек, может быть, как Христос, воплощенный Богом и к нам посланный), может быть параллельный, а не Гете... Ведь в «Илиаде» Гомер дал древнему миру организацию и духовной и земной жизни, совершенно такой же силе, как Христос новому [4; т. 28/1, с. 69].

Мышкин осознает свою призванность помогать людям понимать друг друга, но странным образом ничего, кроме скандала, у него не получается. Люди в его присутствии пытаются быть лучше, чем они есть. Они могут по-

ражаться пронизательности, с какой князь видит их лучшие качества. Никто из героев романа не обладает той степенью проникновения чужую душевную жизнь, какая присуща князю.

Герой Достоевского осознает свою миссию как трагическую и неотменяемую «втянутость» в вихрь событий: он «предчувствовал, что <...> непременно втянется в этот мир безвозвратно, и этот же мир выпадет ему впредь на долю» [8, с. 256].

Великий Инквизитор знает, что дело, которым он занят, способен выполнить только он. Похоже, он прекрасно сознает глубочайшую греховность своей антихристианской власти («мы давно уже не с тобой, а с ним...»). Внешне неотразимая логика рассуждений Инквизитора и ложно-филантропическая мотивировка его действий перекрыта красноречивым молчанием Христа и прощальным поцелуем (Поцелуй Мира — зеркальный возврат поцелуя Иуды). Спаситель прощает Севильца за добровольно взятую на себя предназначенность, потому что это трагическая предназначенность.

Вот здесь — точка немыслимого совпадения с сюжетной ролью Мышкина. «Князь-Христос» — недо воплощенный Христос, Он — герой трагической вины.

С исключительной ясностью говорил об этом М. М. Бахтин:

Можно сказать, что Мышкин не может войти в жизнь до конца, воплотиться до конца, принять ограничивающую человека жизненную определенность. Он как бы остается на касательной к жизненному кругу. У него как нет жизненной плоти, которая позволила бы ему занять определенное место к жизни (тем самым вытесняя с этого места других), поэтому-то он и остается на касательной к жизни. Но именно поэтому он же может «проникать» сквозь жизненную плоть других людей в их глубинное «я» [2, с. 233–234].

Формула Бахтина звучит жестко. Несмотря на ангельскую натуру, вокруг Мышкина никто не спасен.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев Д. Роза Мира. — М.: Прометей, 1991.
2. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. — М.: Советский писатель, 1963.
3. Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции), 1909 // Булгаков С. Н. Два Града. Исследование о природе общественных идеалов. — СПб.: РХГИ, 1997. — С. 275–299.
4. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. — Л.: Наука, 1972–1990.
5. Друскин Я. С. Вблизи вестников. — Вашингтон, 1882.
6. Исупов К. Г. О русском эстетическом мессианизме // Вестник РХГИ. — 1999. — № 3. — С. 57–72
7. Касаткина Т. А. Роль художественной детали и особенности функционирования слова в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» // Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: современное состояние изучения. Сборник работ отечественных и зарубежных ученых / под ред. Т. А. Касаткиной. — М.: Наследие, 2001.
8. Лермонтов М. Ю. Собр. соч.: в 4 т. — М., 1976.

9. Медведев И. П. Русские как святой народ: Взгляд из Константинополя XIV в. // Verbum. Сб. — СПб., 2000. — Вып. 3. Византийское богословие и традиции религиозно-философской мысли России. — С. 83–89.
10. Назиров Р. Г. Фабула о мудрости безумца в русской литературе XIX в. // Русская литература 1870–1890 гг. — Уфа: РИО БашГУ, 2005. — С. 103–116.
11. Назаров В. Н. Феноменология мудрости. История мудреца в истории мудрости. — Тула: Изд-во Тульского пед. ин-та, 1993.
12. Сапрыкин П. А. Феномен героизма. — СПб.: Санкт-Петербургская академия МВД России, 1997.
13. Саркисянц М. Россия и мессианизм. К «Русской идее» Н. А. Бердяева. — СПб.: СПбГУ, Факультет философии и политологии, 2005.
14. Тарковский А. Вестник. — М.: Советский писатель, 1969.
15. Тульчинский Г. Л. Самозванство. Феноменология зла и метафизика свободы. — СПб.: Алетейя, 1996.
16. Ульянов Н. И. Комплекс Филофея // Новый журнал. — 1956. — № 45. — С. 249–273.
17. Фокин П. Г. Поэма «Великий Инквизитор» и футурология Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. — СПб., 1996. — Т. 12. — С. 190–200.