



К.А. Баршт (Санкт-Петербург)

**БИБЛЕЙСКАЯ «КНИГА ИОВА»
И «ИОВ МНОГОСТРАДАЛЬНЫЙ» А.М. БУХАРЕВА
В РОМАНЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»**

Аннотация. В статье выдвигается гипотеза о влиянии, которое оказала книга архимандрита Феодора (А.М. Бухарева) «Иов многострадальный» на формирование ряда эпизодов романа Достоевского «Братья Карамазовы», в частности, известного диалога между Иваном и Алешей Карамазовыми о природе и сущности мирового зла, мере ответственности за него людей и Господа Бога и связанной с этой темой историей о мальчике, заправленном охотничьими собаками. Судя по имеющимся данным, Достоевский познакомился с книгой Бухарева об Иове в начале 1870-х гг.; ранее, в майском номере своего журнала «Время» за 1861 г. он опубликовал статью А.А. Григорьева «Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия» в защиту архимандрита Феодора от жестокой травли, которой подвергся священник за свою идею о необходимости реального строительства в стране христианской культуры, сближению смысла евангельских заповедей и реальности общественной жизни как единственного способа победы над злом в условиях, когда многие христиане склоняются к языческой или фарисейской модели своей религиозности. В статье делается предположение, что специфическая трактовка теодицеи библейского Иова, которую мы видим в книге Бухарева, оказала существенное влияние на формулирование протеста Ивана Карамазова, отказывающегося от самой возможности рая в условиях, когда жестокость и насилие в мире все еще продолжают. Ряд аргументов Ивана, согласно нашему мнению, является парафразом реплик Иова в его беседах с друзьями и комментарий А.М. Бухарева к библейской книге.

Ключевые слова: «Братья Карамазовы» Ф.М. Достоевского; «Книга Иова»; «Иов многострадальный» А.М. Бухарева; борьба с мировым злом; реминисценция; парафраз; аллюзия.

К.А. Barsht (St. Petersburg)

The Biblical “Book of Job” and A.M. Bukharev’s “Job The Long-Suffering” in F.M. Dostoevsky’s Novel “The Brothers Karamazov”

Abstract. The article puts forward a hypothesis about the influence exerted by the book of Archimandrite Theodore (A.M. Bukharev) “Job the Long-Suffering” is aimed at the formation of a number of episodes of Dostoevsky’s novel “The Brothers Karamazov”, in particular, the famous dialogue between Ivan and Alyosha Karamazov about the nature and essence of world evil, the measure of responsibility for it of people and the Lord God, and a related story about a boy hunted by hunting dogs. Judging by the available data, Dostoevsky got acquainted with Bukharev’s book about Job in the 1870s.



Earlier, in the May issue of his magazine “Vremja” (1861), he published A.A. Grigoriev’s article “Opposition to stagnation. Features from the history of obscurantism” as act of defense Archimandrite Theodore from the cruel persecution to which the priest was subjecting the idea of the essential need for the real construction of Christian culture in the country, the convergence of the meaning of the gospel commandments and the reality of public life as the only way to defeat evil in conditions when many Christians tend to pagan or Pharisaic model of their religiosity. The article suggests that the specific interpretation of the theodicy of the biblical Job, which we see in Bukharev’s book, had a significant impact on the formulation of the protest of Ivan Karamazov, who refuses the very possibility of paradise in conditions when cruelty and violence in the world are still ongoing. A number of Ivan’s arguments, according to our opinion, are a paraphrase of Job’s remarks in his conversations with friends and A.M. Bukharev’s comments on the Bible book.

Key words: “The Brothers Karamazov” by F.M. Dostoevsky; “The Book of Job”; “Job the Long-suffering” by A.M. Bukharev; the struggle against world evil; reminiscence; paraphrase; allusion.

О библейской «Книге Иова» существует большое число богословских и философских исследований. Относительно литературоведческого освоения этой темы Ю.М. Лотман заметил, что она «скорее констатирована, нежели исследована», требуя более глубокого исследования вопроса о значении этого библейского текста в истории русской литературы в связи с тем, что он вводит важнейшую проблематику – изображение «возмутившегося человека» [Лотман 1992, 266].

Достоевский познакомился с «Книгой Иова» в раннем детстве, согласно его свидетельству, когда был «почти младенцем», и она произвела на него неизгладимое впечатление, поразив своей философской и художественной мощью [Достоевский 1972–1990, ХХІХ (2), 43]. Глубокий интерес к этому библейскому тексту сохранялся у писателя на протяжении всей его жизни. Он многократно перечитывал «Иова» как важнейший источник идей, документ человеческой жизни, устремленной к пониманию ее сокровенного смысла. О своем глубоком впечатлении от этой книги писатель сообщал жене А.Г. Достоевской в своем письме из Эмса 10 (22) июня 1875 г.: «Читаю книгу Иова, и она приводит меня в болезненный восторг; бросаю читать и хожу по часу в комнате, чуть не плача, и если б только не подлейшие примечания переводчика, то, может быть, я был бы счастлив» [Достоевский 1972–1990, ХХІХ (2), 43]. В течение всей своей жизни писатель находится в состоянии активного переживания смысла и содержания этой книги, обращался к ней многократно, но особенно часто поминал и ссыался на нее в произведениях 1870-х гг. – в романах «Бесы», «Подросток» и «Братья Карамазовы», а также в «Дневнике писателя» [Касаткина 2021, 240–245]. Иов волновал писателя как первый известный мировой истории человек, который осмелился на открытый спор с Богом, однако не только был за это осужден, но получил одобрение Господа. Именно это и привлекало внимание писателя, который на протяжении всей своей



жизни пребывал в состоянии глубоких религиозных сомнений, «даже (я знаю это) до гробовой крышки», с «жаждой верить», увеличивающейся по мере того, как в душе его оказывалось немало «доводов противных» [Достоевский 1972–1990, XXVIII (1), 176]. Аллюзии на «Книгу Иова» звучат в черновых записях Достоевского к роману «Преступление и наказание» [Достоевский 1972–1990, VII, 150], прямое указание на «Книгу Иова» содержится в романе «Бесы» [Достоевский 1972–1990, X, 48], несколько упоминаний имени библейского пророка есть в черновиках к роману «Подросток» [Достоевский 1972–1990, XVI, 141]. Спор Иова с Богом стал генератором многих сюжетных поворотов в произведениях писателя 1870-х гг. Работая над «Подростком», он записывает: «Новых идей нет, идеи все те же одни, начиная с Иова» [Достоевский 1972–1990, XVI, 346].

Можно предположить, что существенный подъем интереса к «Книге Иова» в 1870-е гг. произошел не без влияния выдающейся по своему философскому потенциалу книги А.М. Бухарева «Святой Иов многострадальный. Обзорение его времени и искушения по его книге» (М., 1864), учитывая общий интерес и сочувствие Достоевского к концепциям этого философа и богослова. Вероятно, это не случайно, что в романе «Подросток» воспроизводится имя библейского святого, совпадающее с названием книги А.М. Бухарева: «Иов многострадальный» [Достоевский 1972–1990, XIII, 330]. *В этой книге, как и в других своих трудах, А.М. Бухарев (1822–1871), в монашестве архимандрит Феодор, выразил протест против формализма в организации церковной жизни, вызвав волну сочувствия и в церковных кругах, и в либерально мыслящей части общества, при возрастающем негодовании консерваторов.* Оценивая итоги бурной полемики, возникшей вокруг трудов Бухарева, Н.А. Бердяев указал: «Он интегрировал человечность целостному христианству. Он требует приобретения Христа всей полнотой человеческой жизни. <...> Он против умаления человеческой природы Христа, против всякой монофизической тенденции» [Бердяев 2008, 127]. С.Н. Булгаков поставил Бухарева в один ряд с самыми выдающимися гениями земли русской – преподобным Серафимом Саровским и А.С. Пушкиным [Булгаков 1993, 589]. В противоположном лагере действовали две основные силы: Священный Синод, противозаконно лишивший опального профессора Московской и Казанской духовных академий ученого звания и диплома, а также В.И. Аскоченский с его журналом «Домашняя беседа», объявивший Бухареву войну на уничтожение. С начала 1861 г. практически каждый номер журнала В.И. Аскоченского «Домашняя беседа» содержал нападки на А.М. Бухарева; список этих публикаций см.: [Архимандрит Феодор 1997, 785–786]. Основная идея, руководившая деятелями враждебного лагеря, заключалась в предположении, что примирение реальной жизни с заповедями Нового Завета унизительны для православной церкви. Как указывает П.В. Знаменский, Бухарев, с своей самобытной богословской системой, с стремлением к «проведению своих религиозных идей в общественную жизнь», оказался «белой вороной» в русской общественной реальности, где не допускалось «никакого



проявления самостоятельной мысли и ни малейшего отступления от принятых издавна внешних схоластических шаблонов в определениях, аргументах, даже терминах», а «церковное учительство» сводилось к «витамию в высших сферах»: реальная жизнь людей существовала отдельно от жизни религиозной, а «спуститься с этих высот поближе к живым людям и к текущей действительности» считалось «чем-то крайне неприличным и даже унижительным» [Знаменский 1997, 342–343].

Являя собой пример безукоризненно (некоторые говорили – «младенчески») честного человека, Бухарев резко контрастировал с морально-психологическим модусом, принятым в обществе. С кафедр Московской и Казанской духовных академий он обличал деятельность «духовных иудеев», живущих по принципам архаической морали «око за око, зуб за зуб», явления откровенного «идолопоклонства», деятельность «духовных язычников», погруженных в мир материального потребления. Последовавший после гонений со стороны Синода его выход из Церкви – тема «Великого инквизитора», где указан отрыв церковных властей от норм христианства [см.: Баршт 2021, 7–36]. *Различия между «апостольским православием» и реальной жизнью православной церкви терзали душу Бухарева, он говорил о об этом во всех своих книгах, но особенно ярко в трех из них: «О православии в отношении к современности» [Бухарев 1860], «О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа» [Бухарев 1861] и «О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской» [Бухарев 1865]. Впрочем, и последующие его труды только подливали масла в огонь [Архимандрит Феодор 1997, 772–792], вызывая «потрясение во всех религиозных кругах, в том числе и среди поклонников и учеников» [Егоров 2018, 120], разбив русское общество на партии, формировавшие свои ряды по критерию одобрения, отрицания, снисходительного оправдания или горестного сожаления относительно «донкихотства» поведения архимандрита [Алексий 2008, 171–200]. Стрела, пущенная Бухаревым в лицемеров от религии, попала в цель: в своей следующей книге он упоминает о «воплях» журнала «Домашняя Беседа» с обвинениями, что будто бы он «целый мир разделил на два взаимно враждебных, но одинаково преступных и заблуждающихся лагеря – духовно-иудействующих и духовно-язычествующих» [Бухарев 1865, 620]. Этот вызов стоил ему сана, профессорского звания и привел в конечном итоге к гибели.*

Журнал Достоевских «Время» вступился за вызвавшую негодование у консервативно настроенной части общества книгу Бухарева «О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской», ответив на критику этой книги со стороны В.И. Аскоченского и А.Н. Загоскина полной праведного гнева статьей А.А. Григорьева «Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия» [Григорьев 1861, 1–35]. Нет сомнений, что Достоевский был согласен с мнением Григорьева, как вспоминает вдова Бухарева, «Достоевский сам, еще во время издания “Эпохи”, сочувственно отзывался об Александре Матвеевиче и с укором относился к другим за враждебное к нему отношение» [Серебренников 1997, 12]. Работа До-



стоевского как редактора «Времени» нравилась архимандриту Феодору, который отметил, что журнал «образа мыслей свежего, жизненного во многом» [Бухарев 1865, 359]. Сочувственный интерес к личности и писаниям Бухарева сохранялся в редакции журналов братьев Достоевских во все годы работы редакции, а личный контакт опального священника с братьями Достоевскими состоялся в драматическом 1863 г., когда журнал был закрыт по решению правительства. Но незадолго до этого, согласно «Списку статьям (рукописям) журнала “Время” (1963 г.)», который вел М.М. Достоевский, Бухарев предлагал братьям Достоевским свою работу о Гоголе, вероятно, это было продолжением темы книги «Три письма к Н.В. Гоголю», написанной А.М. Бухаревым в 1848 г. и опубликованной в 1860 г. В разделе списка под заглавием «Романы, повести и рассказы», значится: «№ 6. Письмо к Гоголю. Архимандрита Феодора» [Нечаева 1975, 282]. Неизвестно, встречался ли редактор «Времени» с Бухаревым и в какой форме произошел этот контакт, однако каждый из двух писателей чувствовал в другом родственную душу. Позже Бухарев написал обширную статью о романе «Преступление и наказание» [Бухарев 1884], эта небольшая монография была написана в 1867 г., в 1870 г. доработана, но опубликована лишь после смерти Достоевского, в 1884 г. В ней Бухарев указал, что, являясь преемником Гоголя, Достоевский отображает «внутренний процесс духовной жизни своих героев...» [Серебренников 1997, 12].

Смысл жизни человека, его высшее предназначение был основополагающим пунктом идеологии Достоевского, писатель настаивал на необходимости развития самосознания человека – пути к строительству культуры высокого уровня, в которой будет искоренено социальное зло, исчезнут зависть и насилие. Достоевский был убежден, что, если не остановить процесс быстро прогрессирующего морального разложения в русском обществе, страну ждут кровавые бунты и тяжелые потрясения [Викторович 2007, 137–152]. В подобном ключе, проводя параллель между серединой XIX в. и периодом перехода от Ветхого к Новому завету, Бухарев анализировал условия, при которых возможно заменить тянущую назад «мертвую букву закона» на новое слово и новое дело [Бухарев 1861, 35, 54, 114, 134].

В своей книге философ указывает, что осуждение Иова его современниками происходило по «закону Моисееву», основанному на «благословении верных» и «проклятиям непокорных», в то время как проказа, которая поразила Иова, в законе Божиим прямо представлена знаком духовного осквернения – подвергшиеся отлучались, «как нечистые, от освященного присутствием Божиим общества израильского» [Бухарев 1864, 22–23]. Согласно общей модели восприятия реальности ветхозаветным иудеем, материальное прямо выражало духовное, и потому, показывает Бухарев, проказа вызывала не сочувствие, но омерзение, обозначая собой «физическое растление», которое, в свою очередь, «крайнюю омерзительную всех греховность» [Бухарев 1864, 37]. Для богобоязненного Иова это оказалось самой страшной бедой: «лишение детей, страшная болезнь – были, по тогдашним воззрениям самой веры знаками и образами отвращения Божия от



человека, отвержения и отлучения человека от спасительной благодати» [Бухарев 1864, 22]. Ни в чем не виновный Иов предстает перед окружающими как нераскаянный грешник, получающий по заслугам. Друзья Иова склоняют его к признанию экзистенциального поражения, смирению и покорности. Их участие в судьбе Иова обычно трактуется как акт милосердия и сочувствия, однако, как указывает Бухарев, в этом семидневном сидении рядом с убитым горем Иовом в основе лежит другое – их удивление, почему так низко пал столь уважаемый и честный человек.

Поняв, что для окружающих он стал не только нищим, но и морально падшим человеком, «состояние безблагодатное и отверженное, в котором он увидел себя, по тогдашним воззрениям, есть состояние проклятое» [Бухарев 1864, 24], Иов начинает защищаться. Сначала он вступает в спор с друзьями и в этом споре, указывает Бухарев, главная тема – вовсе не бедственное состояние самого Иова, речь идет об «опоре земного существования» человека, о «тайне жизни» и «о делах Божиих в отношении к человеку». Далее Иов переходит к упрекам Богу, указывая ему на ошибку и требуя не обвинять его: «за что Ты со мною борешься?» (Иов. 10:2), что вызывает негодование его друзей, считающих сомнение в верности действий Бога богохульством (Иов. 8:2-3; 15: 12-13). Смирение в ветхозаветной версии предполагало слепое и безответное подчинение воле Яхве, и все речи друзей Иова сводятся к этой идее: не пытайся ничего понять и сиди в этом мире на своем месте, каким бы оно ни было: «мы – вчерашние и ничего не знаем, потому что наши дни на земле тень» (Иов. 8:9); «человек, который есть червь, и сын человеческий, который есть моль» [Достоевский 1972–1990, XXV, 4–6]. Именно этот пункт становится полем битвы между Иовом с его оппонентами: называя своих собеседников «жалкими утешителями» (Иов. 16:2, 4), он начинает борьбу за реабилитацию своего достоинства: «И у меня есть сердце, как у вас; не ниже я вас...» (Иов. 12:3). От спора с пришедшими его поддержать друзьями Иов переходит к спору с самим Богом, которого призывает к ответу: «Вот мое желание, чтобы Вседержитель отвечал мне, и чтобы защитник мой составил запись» (Иов. 31:35). Казалось бы, после этого Иов должен был бы умереть на месте от удара молнии, вероятно, об этом подумали его собеседники, но ситуация складывается иначе. По Бухареву, Иов произносит богоугодные речи, которые опровергают ложные «идеи о Божественном мироправлении, те коренные начала нравственности, которые высказывали друзья его» [Бухарев 1864, 65]. Иов в одиночку идет против устоявшихся воззрений, принятых начал веры в Бога, против всего общества, произнося свое «новое слово» и опирая свою веру не на «догмы», но на личное нравственное чувство, защищая человеческое достоинство, которое, по его мнению, не сводится к «червю» и «моли» – такая мысль унижает не только человека, но и Создателя, согласно его мнению.

В таком же русле движется и мысль Ивана Карамазова в его беседе с братом Алешей. Оба, и Иов, и Иван начинают с идеи о принципиальной невозможности постичь сущность происходящего на Земле и промысла



Бога (Иов. 9:10; 26:14), продолжая о насущной необходимости прямого действия нравственного закона (Иов. 9:13; 27:13-23; 31:3) [Достоевский 1972–1990, XIV, 222–223]. Целью рассуждений обоих является необходимость совместить априорную благость Бога с тем широко распространенным злом и ужасающими несправедливостями, которые никак не утихают в мире. И для Достоевского, и для безвестного автора «Иова» чрезвычайно важна мысль о диалоге и живой обратной связи между человеком и Мирозданием, праве каждого на осознание смысла своей личной жизни, праве на ответ о роли и необходимости зла в мире. Иов являлся первым в истории человеком, их поставившим, к тому же с такой актуальностью и точностью, какие мало кому достижимы и в наши дни. Достоевский постоянно держал претензии и доводы Иова в памяти, работая над статьей для «Дневника писателя», он фиксирует речи Иова как «вековечный голос» [Достоевский 1972–1990, XXIV, 97], и, устами старца Зосимы, явление на «веки веков, ибо к тому и предназначен был» [Достоевский 1972–1990, XIV, 265].

Свою версию «вопроса» Иван Карамазов ставит в модусе Иова, с той же страстной требовательностью и высочайшим уровнем нравственной ответственности за свою жизнь и жизнь человечества в целом, с прибавкой свойственной ему естественно-научной риторике. Вопросы Иова звучат в его интерпретации не менее захватывающе, пусть и погружены в иные контексты и связаны с иными коннотациями, соответствующими реальности России середины XIX в. Разговор о справедливости и оправданности зла, составляющий основу «Книги Иова», в своих основных чертах повторяется в беседе Ивана и Алешей в главе «Бунт» «Братьев Карамазовых». Оба бунтаря отвергают отношения между человеком и Универсумом в модусе «безгласный раб – всесильный господин». В ответ на модель улицы с односторонним движением, которую декларирует Вилдад, Иов требует отношений диалога, в котором возможно было бы «оправдаться пред Богом» (Иов. 9:2). С той же страстной жадой ответа Иван Карамазов задает свой вопрос о роли зла в устройстве Мироздания.

Два пробивающихся своими силами к христианской идее персонажа, ветхозаветный Иов и атеистический Иван Карамазов, свято верят в то, что злу нет места на Земле, аргументируя свою мысль страданиями детей. В событийной канве истории Иова и темы разговора Ивана и Алеши лежит убийство ребенка, самое страшное преступление, возможное на Земле: гибнут дети Иова, гибнет мальчик, бросивший камень в собаку генерала. В обоих случаях это пункт, на котором базируется теодицея: как и Иов, Иван Карамазов убежден, что у него есть право задавать такого рода вопросы и требовать объяснений. В основе речей обоих – отказ от лжи себе и другим, в то время как друзей Иова можно назвать, используя более поздний термин, фарисеями. В отличие от «Братьев Карамазовых», в «Книге Иова» оптимистический финал: Бог услышал Иова и раздал всем по справедливости: наказал «друзей» Иова за искажение истины и поощрил Иова, тем самым подтвердив мысль, столь дорогую для Достоевского, о том, что



живое религиозное чувство человека может вывести его к истине, а мертвая религия тотального безволия и подчинения – никогда.

Не только содержание претензий к Богу относительно перевеса зла над добром в мире, с которыми выступает Иван, имеют весьма вызывающий характер, но и сам факт судебного разбирательства с Господом Богом. На это в «Книге Иова» указывает ее главный герой: «...как оправдается человек перед Богом? Если захочет вступить в прение с Ним, <...> Тем более могу ли я отвечать Ему и приискивать себе слова пред Ним? (Иов. 9:2-4,14-15). Подобно Иову, Иван выступает предметом спора между Богом и Сатаной («чертом»), являя собой поразительный конгломерат несопоставимого и несовместимого: нигилист и «естественник», атеист и прагматик, он оказывается на линии, отделяющей силы зла от сил добра, и его несовместимый с нигилизмом нравственный потенциал разрывает сознание изнутри, а вскоре и доводит до полного безумия. Это зеркальная схема относительно воспроизведенной в «Книге Иова» – Яхве предлагает Иову огромный набор вопросов, выглядящих абсурдными и несовместимыми с логикой (Иов. 40:5-9), показывая тем самым, что мир скроен не по лекалам формальной логики, но по каким-то иным принципам, которые недоступны человеческому уму: «мы вчерашние, и ничего не знаем, потому что наши дни на земле тень» (Иов. 8:9). О том, что Достоевскому помнился этот стих из «Книги Иова», говорит запись во время работы над «Подростком»: «Все мы вчера только пришли и ничего еще не успели узнать» [Достоевский 1972–1990, XVI, 140].

Будто услышав эти вопросы ветхозаветного Бога, Иван говорит: «Я клоп и признаю со всем принижением, что ничего не могу понять, для чего всё так устроено. <...> по жалкому, земному эвклидовскому уму моему, я знаю лишь то, что страдание есть, что виновных нет, что всё одно из другого выходит прямо и просто, что всё течет и уравнивается, – но ведь это лишь эвклидовская дичь, ведь я знаю же это, ведь жить по ней я не могу же согласиться!» [Достоевский 1972–1990, XIV, 222]. Нравственное чувство Ивана входит в жесткий конфликт с общепринятыми схемами типа «око за око», на которых держится мировая социальная система. Это противоречие может быть побеждено только Голгофой, на которую посылает Бог Иова и которая произошла в распятии Христа, и к ней прижимается всем своим существом Иван Карамазов, стыдясь самой возможности билета в рай, когда безнаказанно и жестоко убивают ребенка на глазах его матери.

Категорическое отрицание зла выдает христианина, равно как примирение со злом – носителя «мертвой веры» или фарисея [Бухарев 1997, 28]. Иван Карамазов заявлен как «естественник» и материалист, однако постановка им вопросов о зле и категорическое неприятие его выдают его большой нравственно-религиозный потенциал. Среди записей Достоевского, сделанных незадолго до смерти, есть замечание о высоком духовном уровне «нигилиста» Ивана Карамазова: «Ив<ан> Федорович глубок, это не современные атеисты, доказывающие в своей неверии лишь узость своего



мировоззрения и тупость тупеньких своих способностей» [Достоевский 1972–1990, XXVII, 48]. Ни герой Достоевского, ни Иов не допускают возможности существования Бога, которому безразличен человек и которого проповедуют Иову его друзья: «Что за удовольствие Вседержителю, что ты праведен? И будет ли Ему выгода от того, что ты содержишь пути твои в непорочности?» (Иов. 22:3) Собеседники Иова требуют, чтобы он покорился тому, кто устроил все эти несчастья, до них не доходит, что все это устроил сатана, этого они не понимают или не признают.

Этот призыв покориться Сатане и признать его власть в этом мире встречает со стороны истерзанного страданиями Иова жесткий отпор. Мнимые друзья Иова, указывает Бухарев, тут же перестают ему сочувствовать, «в жару состязания теряют всякое участие и сострадание к Иову», несмотря на «погибельное состояние нечестивца, от которого отвращается любовь Божия», прямо упрекая его в том, что он не только грешник, но еще и богохульник, что ему как отверженному и проклятому лучше бы всего «тихо в покаянии смириться под руку Божию» [Бухарев 1864, 24] (Иов. 5:8). В этот момент Иов в глазах Достоевского обретает черты другого его любимого персонажа, Дон Кихота, не способного предать завоеванную с таким трудом истину. Лишившись последней опоры, поддержки друзей, он обращается к Господу: «Пока праведный Иов, подвергнутый беспримерно-тяжкому испытанию, остается, главным образом, только сам с собой, с своею верой и любовью к Господу, – видны в нем прямые и стройные движения и выражения веры и любви к Господу Богу» [Бухарев 1864, 23].

«Иудействующие православные» современной России, о которых писал Бухарев, диаметрально противостоят библейскому Иову как христианину в дохристианские времена, на стороне которого оказывается столь же ментально далекий от христианского вероучения Иван Карамазов, «нигилист» с колоссальным нравственно-религиозным потенциалом. Протест Иова против Бога и богоборческие речи Ивана Карамазова имеют общую смысловую основу: оба не согласны с обыденными победами зла над добром и страданиями невинных людей, оба рассматривают себя не как в роли автономных существ, но как представителей человечества. Их теодицея принимает форму вопроса: почему плохим людям в этом мире хорошо, а хорошим так плохо? Древнейшим ответом на этот вопрос является теория равного блага, которую с жаром защищали друзья Иова: «Видишь, Бог не отвергает непорочного и не поддерживает руки злодеев» (Иов. 8:20). Позже Плутарх в трактате «О позднем возмездии божества» выдвигал уже целый ряд положений, объясняющих причину того, зачем боги обычно медлят со своим приговором» [Аверинцев 1970, 198]. Несмотря на очевидное несоответствие теории мздовоздаяния житейскому опыту – на чем особенно настаивал Иов [Достоевский 1972–1990, XXI, 29–34], – она имеет достаточно убедительной силы, если принять одну оговорку: ответственность человека за грех распространяется на его близких, в первую очередь – на детей. Этически и онтологически такой подход обоснован самим представлением о первородном грехе: грех одного



Адама заразил все человечество. Сравнивая искушение Христа в пустыне и искушение Иова, можно заметить в них множество сходных черт, что заставляет думать, что истинный смысл жизни человека вовсе не в самой его индивидуальной жизни как таковой. Достоевский пометил в своей книжке: «Иова искушал господь. Детей отнял. – На том свете: никто не может простить, но все простить могут» [Достоевский 1972–1990, XIV, 245]. В архаическую пору с присущим ей обостренным переживанием личности как частицы некоего общинного или родового «Я» идея коллективной ответственности перед Богом была непоколебимым основанием теодицеи. Упрочению этой идеи особенно содействовало то обстоятельство, что, когда грех перераспределяется между членами семьи, племени или народа, да еще тянется из поколения в поколение, установить факт несоразмерности греха и наказания становится практически невозможно, а следовательно, и любой упрек Богу в несправедливости теряет свою обоснованность.

Право человека задавать Вседержителю вопрос о целесообразности существования зла в мире было отвоено тысячелетия назад подвигом библейского святого Иова. Продолжая его усилия в направлении, которое он задал – отказа от Бога как внешнего авторитета и требования диалога с Ним, – Иван задает, по сути, те же самые вопросы, которые звучали со стороны библейского персонажа, выдвигая то же требование живой, а не мертвой веры и безусловной ответственности человека за свою жизнь и за жизнь ближнего. Не отпуская Достоевского и мысли о финальной сцене «Книги Иова», встрече главного героя с Богом, во время работы писателя над «Дневником писателя», он записывает: «Иов у Бога» [Достоевский 1972–1990, XXIV, 92]. Называя вещи своими именами, можно утверждать, что Иван Карамазов, которого принято считать далеким от религии «естественником», в своем разговоре с Алешей о мальчике, затравленном собаками, выступает с требованием богочеловеческого начала как насущно необходимого для самой возможности жизни. Бухарев особо отмечает в претензиях Иова к Богу сравнение человека с деревом в наличном мироустройстве: «Иов сумрачно смотрит на самый луч бессмертия человеческого, не успокаиваясь уже, а еще более возмущаясь самым отблеском этой истины в зеркале природы, останавливаясь уже только на более темных ее образах: “дереву есть надежда, что, быв срублено, оно снова оживет, а человек умирает и исчезает, – кончается сын Адамов, и где он? Река иссыхает и высыхает”» [Бухарев 1864, 52]. Стоит обратить внимание на сходство этой мысли Бухарева с репликой князя Мышкина в романе «Идиот» о том, что одно только созерцание дерева делает его счастливым [Достоевский 1972–1990, VIII, 459].

В лице Иова и Ивана Карамазова мы видим людей, которые осмелились спорить с Творением, выдвигать счет Богу, судиться с Ним, рисковать при этом безмерно, демонстрируя подлинный героизм и донкихотскую самоотверженность. Оба являют собой образцы христианского мироотношения, будучи удалены от истории христианства, Иов – временем, Иван Карамазов – своим «нигилизмом». Сближает их категорический импера-



тив нравственного устройства, нетерпимого ко лжи и непримиримого ко злу. Сюжетное значение истории Иова для Достоевского включало в себя не только новую постановку «вековечных вопросов», но и нарративный аспект библейской книги. Как и автор «Книги Иова», Достоевский выдвигает с помощью описания нравственных терзаний своего героя требование остановки действия зла, перспективой чему видит богочеловечество. Иов сетует, что нет «между нами посредника, который положил бы руку свою на обоих нас» (Иов. 9:33), и отчасти он сам оказывается такого рода «посредником», предвосхищая собой явление Иисуса Христа. Как и Бухарев в своей книге «О современных духовных потребностях...», Достоевский требует исполнения в реальной повседневной жизни идеи Нового завета, который доселе не исполнен и находится в том же отношении к современности, как и две тысяч лет назад. Собственно, в этом и заключался центральный смысл его проекта «почвенничества», который многократно оболган связыванием его с народничеством, геополитикой и разными другими чуждыми ему идеологиями.

Бог легко прощает Иову резкие высказывания, одобрительно наблюдая за его героической борьбой за высокое назначение человека, за саму возможность богочеловечества. Выступая с жесткими вопросами к Мирозданию, Иов и Иван Карамазов в равной степени являют собой путь апофатического («от противного») доказательства бытия Бога на основе теодицеи; различие между ними лишь в том, что Иов движется в русле развитого религиозного чувства, а Иван – с прибавкой доводов формальной логики и данных современной науки, обнаруживая перспективы для снятия «проклятых вопросов» об устройстве мира в новых достижениях неевклидовой геометрии [Баршт 2018, 134–144].

В своей книге об Иове Бухарев вскрывает парадокс: претензии человека к Богу, всякого рода сомнения или даже обвинения оказываются для Господа ценнее, чем тихое и прилично выглядящее «смирение» в рамках «мертвой веры» [Бухарев 1865, 620]. Жесткие слова были высказаны философом в адрес «духовных фарисеев», которые скрывают свою душевную пустоту и моральное безразличие с помощью ревностного исполнения календарных церковных обрядов. Он отчетливо видел все «язвы и струпы той духовной проказы», которая угнетает общественную жизнь в стране. Подобно Достоевскому, считавшему, что сознательный атеист стоит на высшем уровне духовного развития, Бухарев был готов найти потаенный христианский смысл «в нравственных исканиях даже своих атеистических противников» [Серебренников 1997, 10]. Оба писателя вкладывали важнейший смысл в стих из Евангелия от Иоанна о «зерне, упавшем в землю» [Достоевский 1972–1990, XII, 24], о мертвой «букве», которая в области духовной культуры часто заслоняет собой живой смысл. Горячая защита Достоевским института «старчества», предпринятая им во всех произведениях 1870-х гг., перекликается с идеей Бухарева о необходимости «живого христианства» взамен административно-формального отношения, царствующего в церковной жизни России.



Этой идеей широко пользовался в своих произведениях Достоевский. В конце 1860-х гг. он задумывал большой роман, в основе которого должна была лежать теодицея главного героя, богохульника и страстного искателя своей веры. В заметке, озаглавленной «Мысль», он намечает идею повествования о жизненном пути «Атеиста», формируя сюжет, довольно близкий по смыслу к намеченным им романам «Атеизм» и «Житие Великого грешника». Этот единый замысел, многообразно описанный Достоевским, затем получил свое частичное воплощение в последних трех романах писателя, «Бесы», «Подросток» и «Братья Карамазовы». 11 (23) декабря 1868 г. Достоевский рассказал о своем проекте А.Н. Майкову: «Лицо есть: русский человек нашего общества <...> шныряет по новым поколениям, по атеистам, по славянам и европейцам, по русским изуверам и пустынножителям, по священникам; сильно, между прочим, попадаетея на крючок иезуиту, пропагатору, поляку; спускается от него в глубину хлыстовщины – и под конец обретает и Христа» этот персонаж ментально колеблется между верой и неверием, он «то атеист, то верующий, то фанатик и сектатор, то опять атеист» [Достоевский 1972–1990, XXIX (1), 117–118]. Для понимания Ивана как религиозного мыслителя, духовно родственного Иову, нужно учитывать известное разделение людей в их отношении к Богу на три разряда, которое носил в себе Достоевский: 1) христиане, свято соблюдающие новозаветные заповеди, 2) атеисты, борющиеся с навязанными им языческими клише и, одновременно, со своим неверием, 3) равнодушные к религии и нравственным вопросам люди, которым равно безразличен Бог, мораль и ближний. Эта классификация была ему свойственна с начала 1860-х гг., когда он писал о «потерявших Бога» людях, идущих разными путями: «Беспокойные из них стали атеистами; вялые и спокойные – индифферентными» [Достоевский 1972–1990, XXI, 9]. Та же мысль звучит и в «Дневнике писателя», где между словами «атеист» и «равнодушный» стоит союз «или», подчеркивая мысль писателя о вторых, не понимающих веру «иначе как в виде формалистики и ханжества» [Достоевский 1972–1990, XXV, 69].

Иван Карамазов венчает многолетние размышления Достоевского о качестве и содержании нравственно-онтологического статуса человека. Человек, искренне и честно отдающий себе отчет в невозможности слепой веры в Бога как некий заповеданный и предписанный «авторитет», является высокодуховным существом, стоящим в шаге от Царства Небесного. Выработывая такую точку зрения, Достоевский опирался на свой личный опыт «сомнений» на пути к «осанне» [Достоевский 1972–1990, XXVII, 86], и на опыт библейского Иова, который, был первым святым, удостоившимся этого статуса за ожесточенный спор с Богом, основанный на сомнениях в правильности устройства мироздания. Ветхозаветная концепция мздовоздаяния («око за око, зуб за зуб»), которая кажется справедливой друзьям Иова, продолжает жить до сего дня в уголовных и гражданских кодексах всех стран мира, в то время как новозаветный принцип отказа от мздовоздаяния не получил всеобщего признания и исполнение его некото-



рыми людьми вызывает лишь добавочную радость у тех, кто продолжает жить в ветхозаветных временах, не замечая и глубоко презирая Иисуса Христа и его Завет; у Бухарева для таких людей были выработаны термины: «ветхозаветные православные», «духовно-иудействующие» и «духовно-язычествующие», различающиеся по направлениям своих извращений Нового Завета, «но одинаково преступных и заблуждающихся» [Бухарев 1865, 620], поглощенных идолопоклонничеством и слепым фанатическим фетишизмом, действующим «по букве» в своей «мертвой фарисейской ревности» [Бухарев 1865, 78]. В подстрочном замечании Бухарев указал на принципиальное язычество в государственных структурах «передовых» правительств современных европейских стран [Бухарев 1865, 407].

Если Иов пытается выбраться из унижительного положения наказанного различными бедами грешника, то «нигилист» Иван Карамазов предпринимает героическую попытку выбиться из убогой идеологической каморки материализма, с которым оказалась несовместимо его нравственное чувство, требующее объяснений того, что необъяснимо. Заметим, необъяснимо лишь в случае, если предполагать Бога как милостивого, всемогущего и всевидящего, из чего фактически и исходит Иван при всем своем «нигилизме». Главное же для Достоевского, и, как он рассчитывал, для читателя «Братьев Карамазовых», вопрос о настоящей, не парадно-обыденной, с фарисейским оттенком, а именно реальной, угодной Богу, христианской добродетели, которую нес в себе Иов задолго до рождения Христа и к которой фактически устремлена мысль «нигилиста» Ивана Карамазова, не смиряющегося, как и его ветхозаветный предшественник, с существованием зла в мире и требующего объяснений от Всевышнего. Важнейшее различие между ними заключается в том, что Иов говорит это до спасительной для человечества жертвы Иисуса, а Иван – через две тысячи лет после нее. Тем самым Достоевский транслирует бухаревскую идею: ситуация у нас из рук вон плохая, вопросы эти до сих пор актуальны, по пути, намеченному Христом, человечество продвинулось не слишком успешно. Фиксируя христианство как «неудачу», которую необходимо поправить [Достоевский 1972–1990, XXV, 85], Достоевский ратовал за возвращение к «апостольскому православию». Свою мысль он проводил, выступая 30 декабря 1879 г. с чтением главы «Великий инквизитор» из романа «Братья Карамазовы» [Достоевский 1972–1990, XV, 198], где указал, что Иван – человек, «страдающий» от своего неверия и жаждущий веры, описывает в своей поэме священника, «удалившегося от древнего апостольского православия»; степень этого удаления определяется тем как он «искажил Христа», соединив его идею с суетными «целями мира сего» [Достоевский 1972–1990, XV, 198]. В результате померкла та самая мысль, которую защищал Иов и которая, согласно библейской книге, так понравилась Господу: о религиозной свободе, личном достоинстве и нравственной ответственности человека, усилиями церковного администрирования породив вместо этого «уже не замаскированное презрение к нему» [Достоевский 1972–1990, XV, 198].



Эту мысль о необходимости преодоления тяжкого морального состояния человечества и необходимости возвращения на путь, предначертанный Христом, Бухарев утверждал во всех своих книгах, требуя отказа от лицемерия в вопросах веры и последовательного исполнения заповедей в реальной жизни, этой идее полностью посвящена его книга «О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа» [Бухарев 1861]. То, что делал Иов в своей яростной теодицее, пытаются (каждый по-своему) сделать три брата Карамазовых: Иван, Дмитрий и Алеша. В своем романе Достоевский показывает, как действует в реальности мысль Бухарева о том, что христианские добродетели с огромным трудом пробивают себе путь в грязном болоте лжи, подлости и насилия. Иов, вступивший в жесткий спор с Богом, оказался провозвестником принципа свободы веры, заповеданной Христом, по поводу чего Бухарев замечает, что среди добродетелей Иова есть все, что присуще христианину – «Иегова, действительно, явил тогда же в Иове образ Христов» [Бухарев 1864, 29], за исключением разве только прямого формулирования евангельских заповедей [Бухарев 1864, 21], его помыслы имеют очевидный христианский характер (Иов. 31:1). Равным образом великую чистоту помыслов имеет и Иван Карамазов, отказываясь от личного спасения в случае, если зло в мире продолжит торжествовать, не примиряясь с гибелью ребенка по прихоти злодея. Мысль Ивана Карамазова в его обвинениях Богу идет в русле логики Иова: если Он всемогущ, то на нем ответственность за все безобразия и беззакония, в итоге «Земля отдана в руки нечестивых; лица судей ее Он закрывает. Если не Он, то кто же?» (Иов. 9:24). В свою очередь Иван требует ответа на вопрос о страданиях детей, заведомо безгрешных существ: «если все должны страдать, чтобы страданием купить вечную гармонию, то при чем тут дети, скажи мне, пожалуйста?» [Достоевский 1972–1990, XIV, 222]. Здесь Иван будто бы повторяет строки «Книги Иова»: «От множества притеснителей стонут притесняемые, и от руки сильных вопиют. Но никто не говорит: “где Бог, Творец мой, Который дает песни в ночи, Который научает нас более, нежели скотов земных, и вразумляет нас более, нежели птиц небесных?”» (Иов. 35:9–13). Ивана мучает вопрос, который задан Иовом: «Почему беззаконные живут, достигают старости, да и силами крепки?» (Иов. 21:7)

Не находя ответа в пределах своей нравственности и совести, Иван надеется убрать из человечества хотя бы одного из таких «беззаконных», Федора Павловича Карамазова, немного модернизируя проект Раскольников из «Преступления и наказания»: убить чужими руками, волей такого же «беззаконного», как он формулирует это в разговоре с Алешей: «Один гад съест другую гадину, обоим туда и дорога!» [Достоевский 1972–1990, XIV, 129]. В конечном итоге Иван приходит к естественнонаучному объяснению тайны добра и зла, которая может получить решение в иной пространственной конструкции, существующей в мироздании, но ему, Ивану, недоступной. Библейский Иов также усилием своего сознания пытался преодолеть плоское понимание проблемы добра и зла; как тонко заметил



Бухарев, «воля Вседержителя, идущая к своему осуществлению, естественно открывается сначала в мире невидимом, в мире духов...» [Бухарев 1864, 32]. Вырисовывается картина: основной грех человека – неполное, искаженное видение мироздания, телесная ограниченность, об этом в «Книге Иова» говорит Елиуй.

Для Достоевского, переживавшего судьбу Иова как свою собственную, было ясно, что зло не может быть побеждено насилем; любая такая «победа» будет означать увеличение суммы зла в мире. Работая над «Подростком», он записывает: «Дети Иова – Зло исчезает. <...> Иов – новые дети. Старое зло исчезает, переходит в умиление» [Достоевский 1972–1990, XVII, 405]. Заметим полемический выпад Достоевского против «Книги Иова» в словах капитана Снегирева: «Не хочу хорошего мальчика! Не хочу другого мальчика! – прошептал он диким шепотом, скрежеща зубами. – Аще забуду тебе, Иерусалиме, да прильпнет...» [Достоевский 1972–1990, XIV, 507]. Видна общность двух ссылок на Ветхий Завет – скрытой на «Книгу Иова» и открытой цитаты из псалма 136 (5–6). Этот пункт полемики с Иовом, который, в отличие от капитана Снегирева, утешился новыми детьми, Достоевский тщательно прорабатывал в своих подготовительных материалах [Достоевский 1972–1990, XV, 306, 312, 314].

Усилиями своего автора Иван подмечает важную черту развития сюжета «Книги Иова»: с одной стороны, дьявол выглядит в ней как подчиненный Богу, однако это же означает, что на Бога переходит ответственность за совершаемое дьяволом зло. На это обратил внимание Бухарев: Бог разрешает преступление, «попускает врагу совершить над Иовом человекоубийственное его желание, совершая чрез это самое свою человеколюбивую волю» [Бухарев 1864, 34–35]. И если Иов, по его собственным словам, был «глазами слепому и ногами хромоту» (Иов. 29:15), то Иван Карамазов является голосом безгласных жертв злобы и бездушия, погибших и погибающих в нашем жестоком мире – замученного «генералом» мальчика. Согласно давней привычке обозначать в черновых записях своего персонажа именем его прототипа, Достоевский записывает: «Иов возлюбил других детей (барыня). Перемещение любви. Не забыл и тех. Вера, что оживим и найдем друг друга все в общей гармонии» [Достоевский 1972–1990, XV, 204]. Персонаж, который общается с детьми, это Алеша Карамазов. Называя его «Иовом», Достоевский имел в виду трагический жизненный путь, который был уготован для героя в будущих книгах «Братьев Карамазовых», не состоявшихся из-за смерти писателя. Обратим внимание на изменения в корпусе персонажей «Братьев Карамазовых», что выразилось в новом псевдониме, намекающим на сходство с главным героем романа «Идиот»: «Идиот разъясняет детям о положении человечества в 10-м столетии (Тен); разъясняет детям “Поминки”: “Злое злой конец приемлет”; разъясняет дьявола (Иов, Пролог)...» [Достоевский 1972–1990, XV, 202]. Эти ранние записи, напрямую связывающие сюжет задуманного романа с «Книгой Иова», впоследствии перешли в более опосредованный формат, отразившись в беседах героев на уровне тем и



идеологических постулатов.

В библейской книге описывается, как, дойдя до последней степени изнеможения, когда Иов, всеми проклятый и забытый, соскребал черепком разбитой посуды струпья со своего пораженного проказой тела, он мог избавиться от мучений, признав власть Сатаны над собой и всем миром, притворившись, что он продолжает верить в Бога. Проводниками этого искушения оказались «друзья» Иова, фактически – черти, воплощенные в образы обычных соплеменников. На эту особенность искушения Иова обратил внимание в своей книге Бухарев: «против Иова шел собственно сатана, <...> друзья его оказались некоторыми споспешниками этой вражеской стороны» [Бухарев 1864, 41]. Бухарев отмечает в репликах Елифаза, внешне спокойных и выдержанных, тенденцию «рассчитанно – исподтишка – язвящую страдальца. <...> искусно снимает черты с страдальческой участи и преогорченной души своего непонятого им друга» [Бухарев 1864, 54], с выводом: «Таковы пути всех забывающих Бога, и надежда лицемера погибнет; Упование его подсечено, и уверенность его – дом паука» (Иов. 8:13-14); не исключено, что именно эта строка из «Книги Иова» стала основой для формирования образа посмертной вечности атеиста и бузотера, героя романа «Преступление и наказание» Свидригайлова в виде «бани с пауками» [Достоевский 1972–1990, VI, 221]. Сила этого искушения в том, что ведь, если формально подойти к вопросу, друзья призывали Иова к смирению. На что Иов, разгадав ловушку, определяет ее как попытку «ночь <...> превратить в день» (Иов. 17:12), такого рода «смирение» барана, которого ведут на убой, интересам Бога отнюдь не соответствует.

В своем романе «Братья Карамазовы» Достоевский воспользовался этой идеей: искушающий Ивана Карамазова черт также предстает перед ним в виде обычного человека. Черт в разговоре с Иваном повторяет мысль Инквизитора из «поэмы» своего собеседника: «Сколько <...> надо было погубить душ и опозорить честных репутаций, чтобы получить одного только праведного Иова, на котором меня так зло поддели во время оно!» [Достоевский 1972–1990, XV, 82] Согласно Бухареву, Господь квалифицировал Иова как высший уровень развития религиозно-нравственного начала в человеке [Бухарев 1864, 29], и совершенно не случайно Иван спрашивает сатану о «праведниках», получая ответ об их способности вызывать любовь и уважение даже у ангела зла: «к одному этакому прилепись, потому что бриллиант-то уж очень драгоценен». Далее напрямую сравнивает Иова, которого он здесь, со всей очевидностью, имеет в виду, с Иваном: «А ведь иные из них, ей-богу, не ниже тебя по развитию», отмечая в качестве основной темы именно теодицею: «такие бездны веры и неверия могут созерцать в один и тот же момент» [Достоевский 1972–1990, XV, 80]. Таким образом, герой романа встречается лицом к лицу не с кем-нибудь, но именно с дьяволом, лично мучившим библейского пророка. Разрабатывая этот эпизод, Достоевский помнил: «NB. Сатана. Сарказмы: “Надеюсь, я всё еще говорю с автором “Великого инквизитора”»» [Достоевский 1972–1990, XV, 336]. Размышляя над этим искушением Иова, До-



стоевский записывает в тетради мысль о близости искушений библейского святого к искушению Христа в пустыне: «Прудон и Иов – искушение Христа» [Достоевский 1972–1990, XVII, 346].

Бухарев в своей книге последовательно описывает возникновение новозаветного нравственного закона в душе человека еще задолго до рождения Иисуса Христа как своего рода моральный императив и закон природы, доказывая тем самым подхваченную Достоевским мысль о том, что главное – это «лик Христов» [Достоевский 1972–1990, X, 265–266; XVI, 290], который может проявляться в любом человеке самым неожиданным образом и даже независимо от незнания или плохого знания Евангелия, как это свойственно Иову и Ивану. Бухарев писал: «Праведный Иов возвышался даже до верха Христианской добродетели – до любви ко врагам: радовался ли я падению врага моего, говорит он, и восхищался ли, когда его постигло несчастье» (Иов. 31:29). В «Книге Иова» показано метафизическое одиночество человека, наделенного христианским мироотношением и окруженного носителями сложившихся в обществе догм и авторитетов. Но это та самая ситуация, с которой сталкиваются все герои-философы Достоевского, начиная с Макара Девушкина и кончая братьями Карамазовыми. Бухарев тонко уловил эту важнейшую проблему глубинного одиночества гения, которое усугубляется неприятием им общепринятых моделей и удобных шаблонов, что сопровождается репутацией «белой вороны», с последующими травлей, шельмованием или убийством. Сам Бухарев прожил страдальческую жизнь в русле библейского Иова и потому, говоря о «дерзновенных и самоуверенных» речах Иова, призывал не упускать из виду, «живое предощущение и предусвоение им сыновне-свободного Христова духа», который требует именно такой установки личности человека по отношению к Богу [Бухарев 1865, 181].

Устойчивая связь преемственности, которая обнаруживается между, с одной стороны, «Книгой Иова» и «Иовом многострадальным» А.М. Бухарева и, с другой стороны, «Братьями Карамазовыми», заставляет вернуться к моменту, когда в творческой лаборатории Достоевского возник замысел романа о «Великом грешнике», не осуществленном произведении, оказавшимся базовой идеей, легкой в основание трех последних романов писателя. И Бухарев, и Достоевский видели, что переход человечества на новозаветный принцип братской любви отнюдь не осуществился, мир застрял на юридической ветхозаветной схеме «око за око» и жестких товарно-денежных отношениях. Поэтому столкновение между Христовой правдой и старыми жизненными правилами, описанное в «Книге Иова», оба мыслителя воспринимали как факт современной им жизни, которая, верили и Бухарев, и Достоевский, есть важнейший исторический момент перехода к организации общества на основе братской любви. Достоевский многократно критиковал современную общественную жизнь, основанную на неизжитом принципе «Всякий за себя, а Бог за остальных» [Достоевский 1972–1990, XXI, 215], предлагая правило с обратным нравственным вектором, когда каждый жертвовал бы собой ради ближнего, что и есть



путь к спасению: «зиждательная и вседержавная любовь <...> объемлет все, и все идет по ее законам, определенным единственно Моим благоволением», именно это, по мнению Бухарева, внушал Иову Господь [Бухарев 1864, 89]. Основные ценности этого мира – искренность и правда, с их помощью человек может противостоять Дьяволу, а встав на путь лукавства и потакая силам зла, теряет возможность отличить худшее от лучшего, окончательно запутывается, теряет себя и возможность спасения, пишет Бухарев [Бухарев 1864, 101].

Высочайшей ценностью, по Достоевскому, является стремление человека к правде, которое демонстрирует Иван Карамазов. Комментарием к его нравственным переживаниям, отраженным в указанном разговоре с Алешей, могут быть слова Бухарева из его «Иова многострадального»: «Искренняя честность в воззрениях и убеждениях, недосыгающая в чем-либо до разумения чистой Христовой истины иногда только вследствие не выяснения себе тех или других ее сторон, и от того страдающая, случается, до истощения сил и здоровья, ужели не представляет в себе хоть одной черты этого великого образа – страдальца Иова, находившего отраду от своих страданий и недоразумений только в смерти?» [Бухарев 1864, 101]. Далее Бухарев говорит о том, что Иов «за чистую искренность убеждений» был объявлен безумцем, и не подсказан ли здесь сюжетный ход романа «Братья Карамазовы», появление Ивана Карамазова в суде в образе сошедшего с ума человека: «Иван Федорович приблизился как-то удивительно медленно, ни на кого не глядя и опустив даже голову, точно о чем-то нахмуренно соображая. Одет он был безукоризненно, но лицо его, на меня по крайней мере, произвело болезненное впечатление: было в этом лице что-то как бы тронутое землей, что-то похожее на лицо помиравшего человека. Глаза были мутны; он поднял их и медленно обвел ими залу. Алеша вдруг вскочил было со своего стула и простонал: ах!» [Достоевский 1972–1990, XV, 115–116]. Далее Иван в бухаревской тональности обвиняет весь мир в тотальной лжи и подлости просит, «ради Христа», глоток воды [Достоевский 1972–1990, XV, 116].

В выборе, стать ли рабом Бога или сыном, герои Достоевского выбирают второе, но этот путь тернист и требует больших жертв. Их последовательным описанием и является сюжет романа «Братья Карамазовы», равно как и других произведений Достоевского, в которых виден отсвет богоугодного богоборчества Иова, спасающего Создателя от отношения к нему как к бездушному истукану. На примере Ивана Достоевский показывает, что протест против Бога, основанный на высоких нравственных требованиях к созданному им миру, есть не холодное безбожие, но выход к новому, более высокому уровню религиозного самосознания. Согласно точному определению Бухарева, борьба с Иова с Богом есть «дерзновенный запрос пламенной любви» к Богу с ярким переживанием ее «в себе – пред Вседержителем» [Бухарев 1864, 66]. Того же сорта и «богоборчество» условного атеиста Ивана Карамазова, в своих претензиях и вопросах приближающегося к духовному уровню «Иова многострадального», предтечи



Иисуса Христа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Теодицея // *Философская энциклопедия*: в 5 т. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 197–199.
2. Алексей, протоиерей (Балакай). Архимандрит Феодор (Бухарев) и его богословие // *Христианское чтение*. 2008. № 29. С. 171–200.
3. Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra. Антология. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. 826 с.
4. Баршт К.А. «Братья Карамазовы» Ф.М. Достоевского: неевклидова геометрия и вопрос о преодолении зла // *Вопросы философии*. 2018. № 5. С. 134–144.
5. Баршт К.А. Алексей Карамазов – последователь архимандрита Феодора (А.М. Бухарева) // *Словесность и история*. 2021. № 4. С. 7–36.
6. Бердяев Н. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. 318 с.
7. Булгаков С.Н. На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги // Булгаков С.Н. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 564–626.
8. Бухарев А.М. Моя апология // Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra. Антология. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 42–88.
9. Бухарев А.М. О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа. СПб., 1861. 203 с.
10. Бухарев А.М. О православии в отношении к современности, в разных статьях архимандрита Феодора. СПб.: Странник, 1860. 334 с.
11. Бухарев А.М. О романе Достоевского «Преступление и наказание» по отношению к делу мысли и науки в России. М.: Университетская типография, 1884. 50 с.
12. Бухарев А.М. О современных потребностях мысли и жизни, особенно русской. М.: А.И. Манухин, 1865. 634 с.
13. Бухарев А.М. Святой Иов многострадальный. М.: А.И. Манухин, 1864. 107 с.
14. Викторovich В.А. «Выяснение» славянофильства: От Хомякова к Достоевскому // А.С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист. М.: Языки славянских культур, 2007. С. 137–152.
15. Григорьев А.А. Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия // *Время*. 1861. № 5. Май. С. 1–35 (вторая пагинация).
16. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
17. Егоров Б.Ф. От Хомякова до Лотмана. История русской литературы и культуры. М.: Юрайт, 2018. 273 с.
18. Знаменский П.В. Печальное двадцатипятилетие // Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra. Антология. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 342–343.
19. Касапкина Т.А. Богословие Достоевского: описание изнутри // *Богословие Достоевского* / отв. ред. Т.А. Касапкина. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 157–266.
20. Лотман М.Ю. Об «Оде, выбранной из Иова» Ломоносова // Лотман Ю.М. Избранные статьи: в 3 т. Т. 2. Таллинн: Александра, 1992. С. 29–39.



21. Нечаева В.С. Журнал М.М. и Ф.М. Достоевских «Эпоха». 1864–1865. М.: Наука, 1975. 302 с.

22. Серебренников Н.В. Архимандрит и отделение критики: Судьба Бухарева // Архимандрит Феодор (А.М. Бухарев): Pro et contra. Антология. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 7–15.

23. Симонова Л. [Хохрякова Л.Х.]. Из воспоминаний о Федоре Михайловиче Достоевском // Церковно-общественный вестник. 1881. № 18. 11 февраля. С. 3–5.

REFERENCES

(Articles from Scientific Journals)

1. Aleksiy, Archpriest (Balakay). Arkhimandrit Feodor (Bukharev) i ego bogosloviye [Archimandrite Theodore (Bukharev) and His Theology]. *Khristianskoye chteniye*, 2008, no. 29, pp. 171–200. (In Russian).

2. Barsht K.A. “Brat’ya Karamazovy” F.M. Dostoyevskogo: neyevklidova geometriya i vopros o preodolenii zla [“The Brothers Karamazov” by F.M. Dostoevsky: Non-Euclidean Geometry and the Question of Overcoming Evil]. *Voprosy filosofii*, 2018, no. 5, pp. 134–144. (In Russian).

3. Barsht K.A. Aleksey Karamazov – posledovatel’ arkhimandrita Feodora (A.M. Bukhareva) [Alexey Karamazov – Follower of Archimandrite Theodore (A.M. Bukharev)]. *Slovesnost’ i istoriya*, 2021, no. 4, pp. 7–36. (In Russian).

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

4. Averintsev S.S. Teoditseya [Theodicy]. *Filosofskaya entsiklopediya* [Philosophical Encyclopedia]: in 5 vols. Vol. 5. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya Publ., 1970, pp. 197–199. (In Russian).

5. Bukharev A.M. Moya apologiya [My Apology]. *Arkhimandrit Feodor (A.M. Bukharev): Pro et contra. Antologiya* [Archimandrite Theodore (A.M. Bukharev): Pro et Contra. Anthology]. St. Petersburg, Russkiy khristianskiy gumanitarnyy institute Publ., 1997, pp. 42–88. (In Russian).

6. Bulgakov S.N. Na piru bogov. Pro i contra. Sovremennyye dialogi [At the Feast of the Gods. Pro and Contra. Modern Dialogues]. Bulgakov S.N. *Sochineniya* [Works]: in 2 vols. Vol. 2. Moscow, Nauka Publ., 1993, pp. 564–626. (In Russian).

7. Kasatkina T.A. Bogosloviye Dostoyevskogo: opisaniye iznutri [Dostoevsky’s Theology: a Description from Within]. Kasatkina T.A. (ed.). *Bogosloviye Dostoyevskogo* [Dostoevsky’s Theology]. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 157–266. (In Russian).

8. Lotman M.Yu. Ob “Ode, vybrannoy iz Iova” Lomonosova [About Lomonosov’s “Ode Chosen from Job”]. Lotman Yu.M. *Izbrannyye stat’i* [Selected Works]: in 3 vols. Vol. 2. Tallinn, Aleksandra Publ., 1992, pp. 29–39. (In Russian).

9. Serebrennikov N.V. Arkhimandrit i otdeleniye kritiki: Sud’ba Bukhareva [Archimandrite and the Department of Criticism: The Fate of Bukharev]. *Arkhimandrit Feodor (A.M. Bukharev): Pro et contra. Antologiya* [Archimandrite Theodore (A.M. Bukharev): Pro et Contra. Anthology]. St. Petersburg, Russkiy khristianskiy gumanitarnyy institute Publ., 1997, pp. 7–15. (In Russian).



10. Viktorovich V.A. “Vyysneniye” slavyanofil’sstva: Ot Khomyakova k Dostoyevskomu [“Clarification” of Slavophilism: From Khomyakov to Dostoevsky]. *A.S. Khomyakov – myslitel’, poet, publitsist* [A.S. Khomyakov – Thinker, Poet, Publicist]. Moscow, Yazyki slavyanskikh kul’tur Publ., 2007, pp. 137–152. (In Russian).
11. Znamenskiy P.V. Pechal’noye dvadtsatipyatiletiye [Sad Twenty-fifth Anniversary]. *Arkhimandrit Feodor (A.M. Bukharev): Pro et contra. Antologiya* [Archimandrite Theodore (A.M. Bukharev): Pro et Contra. Anthology]. St. Petersburg, Russkiy khristianskiy gumanitarnyy institute Publ., 1997, pp. 342–343. (In Russian).

(Monographs)

12. *Arkhimandrit Feodor (A.M. Bukharev): Pro et contra. Antologiya* [Archimandrite Theodore (A.M. Bukharev): Pro et Contra. Anthology]. St. Petersburg, Russkiy khristianskiy gumanitarnyy institute Publ., 1997. 826 p. (In Russian).
13. Berdyayev N. *Russkaya ideya* [Russian Idea]. St. Petersburg, Azbuka-klassika Publ., 2008. 318 p. (In Russian).
14. Bukharev A.M. *O Novom Zavete Gospoda nashego Iisusa Khrista* [About the New Testament of our Lord Jesus Christ]. St. Petersburg, 1861. 203 p. (In Russian).
15. Bukharev A.M. *O pravoslavii v otnoshenii k sovremennosti, v raznykh stat’yakh arkhimandrita Feodora* [On Orthodoxy in Relation to Modernity, in Various Articles by Archimandrite Theodore]. St. Petersburg, Strannik Publ., 1860. 334 p. (In Russian).
16. Bukharev A.M. *O romane Dostoyevskogo “Prestupleniye i nakazaniye” po otnosheniyu k delu mysli i nauki v Rossii* [About Dostoevsky’s Novel “Crime and Punishment: in Relation to the Cause of Thought and Science in Russia]. Moscow, Universitetskaya tipografiya Publ., 1884. 50 p. (In Russian).
17. Bukharev A.M. *O sovremennykh potrebnostyakh mysli i zhizni, osobenno russkoy* [About the Modern Needs of Thought and Life, Especially Russian]. Moscow, A.I. Manukhin Publ., 1865. 634 p. (In Russian).
18. Bukharev A.M. *Svyatoy Iov mnogostradal’nyy* [Saint Job the Long-suffering]. Moscow, A.I. Manukhin Publ., 1864. 107 p. (In Russian).
19. Egorov B.F. *Ot Khomyakova do Lotmana. Istoriya russkoy literatury i kul’tury* [From Khomyakov to Lotman. History of Russian Literature and Culture]. Moscow, Yurayt Publ., 2018. 273 p. (In Russian).
20. Nechayeva V.S. *Zhurnal M.M. i F.M. Dostoyevskikh “Epokha”. 1864–1865* [M.M. and F.M. Dostoevsky’s magazine “Epoch”. 1864–1865]. Moscow, Nauka Publ., 1975. 302 p. (In Russian).

Баршт Константин Абрекович, Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

Доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела Новой русской литературы. Научные интересы: теория и история русской литературы, нарратология, текстология, идеография в рукописях писателя, творчество Ф.М. Достоевского и А.П. Платонова.

E-mail: konstantin_barsht@pushdom.ru

ORCID ID: 0000-0002-1152-4083



Konstantin A. Barsht, Institute of Russian literature (Pushkin House) of Russian Academy of Sciences.

Doctor of Philology, Professor, leading researcher at the Department of New Russian literature. Research interests: theory and history of Russian literature, narratology, textology, ideography in the writer's manuscripts, works by F.M. Dostoevsky and A.P. Platonov.

E-mail: konstantin_barsht@pushdom.ru

ORCID ID: 0000-0002-1152-4083