

К.А.Титянин

Каменец-Подольський педагогічний університет

“ЖИЗНЬ ИИСУСА” Э.РЕНАНА В ВОСПРИЯТИИ Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО И М.А.БУЛГАКОВА

Позитивистский характер известной книги Э.Ренана “Жизнь Иисуса” (1863) настолько отвечал настрою русской интеллигенции 2-й пол. XIX – нач. XX веков, что книга эта даже могла заменять ей Евангелие. Показательна в этом плане иронически изображенная фигура Степана Трофимовича Верховенского из “Бесов” Достоевского: он знал Ренана, но почти не помнил Евангелия. Для самого Достоевского объективистски сдержанное недоверие Ренана к божественности Христа было неприемлемо. В этой, “полной безверия”, книге, как говорил он о “Жизни Иисуса”, Достоевского могла привлечь лишь мысль о необыкновенном личном обаянии Иисуса-человека, так что он, по словам Ренана “в известном смысле заслужил присвоенную ему божественность” [7; с. 93]. Научно-историческая основа “Жизни Иисуса” не осталась без внимания Достоевского, но была вторична для него, даже вызывала возражения по частным вопросам (напр. о времени и длительности казни Христа – 4; т. 9, с. 451). Естественно, что все это сказалось на образе, открыто ориентированном на Христа, т.е. образе главного героя романа “Идиот”.

Вторичность книги Ренана “Жизнь Иисуса” для Достоевского при создании образа князя Мышкина уже отмечалась в комментарии к роману и объяснялась “безверием” французского писателя [4; т. 9, с. 396-399]. Развивая эту точку зрения важно, на наш взгляд, подчеркнуть, что задача, которую ставил перед собой Ренан – дать исторически и психологически достоверное представление об облике Христа – в принципе выполнима лишь в художественной сфере и только в плане достижения художественной гармонии.

По-своему, т.е. исходя из романтического понимания искусства, создавал это и Ренан. В предисловии к “Жизни Иисуса” автор ее замечает: “Задача историка исчерпывается искусством и истиной (два неразрывно связанных между собою понятия, так как искусство хранит тайну самых сокровенных законов правды). Теолог же заинтересован только в одном: в своей догме” [7; с. 9]. Однако собственно эстетических задач Ренан все же не ставил перед собой.

Но и художественный подход изначально ниже божественной природы Христа. Сама проблема художественного воплощения Христа осознавалась в Новое время довольно глубоко. Отражая представления этого времени о Христе как о несравненной личности Б.Мелиоранский в

эту проблему: "...понятием о Христе как идеале объясняется, почему доселе не было художественного изображения Христа, которое удовлетворило бы если не всех, то хоть многих. Идеал есть предмет вечного стремления, т.е. нечто высшее всякой данной величины, а такой величиной неизбежно является всякое художественное изображение, претендующее на законченность, на цельность" [5; т. 74, с. 702]

Понимаемая таким образом сверхзадача была, конечно, непосильна не только Ренану. Поэтому и в художественной версии Достоевского князь Мышкин – просто человек. Он потому и может быть романтным персонажем, что обладает противоречиями, в отличие от Христа, воплощенного Логоса, который лишен их, равен, если говорить словами М.Бахтина о романном герое, и своей судьбе и своей человечности.

Ренановский герой как человек находится во власти своей судьбы (Иисус "был чудотворцем и заклинателем помимо своей воли" [7; с. 169], так как "человек, о котором создавалась легенда при его жизни, деспотически направляется в этой деятельности этой легендой" [7; с. 20]) и во власти божественной воли ("он никогда не вел споров о Боге, т.к. чувствовал его непосредственно в себе." "Возвышенный идеализм Иисуса никогда не позволял ему вполне ясно познать самого себя. Он – это его Отец, его Отец – это он" [7; с. 158]). Как носитель лишь человеческих черт, Иисус близок к герою Достоевского. И все же "протообразом" князя Мышкина является, конечно, не Иисус Ренана, а евангельский Христос. Основная причина этого даже не в отрицании божественности Иисуса. Ренан по-своему признавал ее в таких, напр., словах: "Его религия стала не только религией человечества, но религией вечной. Если другие планеты обитаемы и на них существует разумная и нравственная жизнь, то религия на этих планетах не может отличаться от религии, возвещенной Иисусом..." [7; с. 155]. Дело в том, что ренановский Иисус вполне "объяснен", т.е. "завершен" если не самим Ренаном, то тенденцией европейской положительной науки, которую он представляет. Достоевскому же ближе непостижимый Христос из Евангелия.

Такой характер восприятия Достоевским ренановского персонажа становится своего рода алгоритмом при создании образа Иешуа в романе "Мастер и Маргарита". Между тем, достаточно распространенным можно считать ощущение связи образа Иешуа именно с ренановской традицией. Не случайно С.С.Аверинцев пишет: "Иешуа Га-Ноцри М.А.Булгакова ... подводит итоги всей "ренановской" эпохи и выдаёт родство с длинным рядом воплощений образа (Иисуса Христа. – К.Т.) в искусстве и литературе XIX века" [1; с. 82]. Но так же не случайно употреблены тут и кавычки для понятия "ренановский". Это "так сказать", "в известном смысле" "ренановская" эпоха. В словах С.С.Аверинцева, собственно, нет настойчивого утверждения связи с традицией именно Ренана, т.к. подчеркнуто родство и с другими воплощениями Христа.

Но именем Ренана обозначено здесь целое направление европейской

мысли. И в этом, чисто историческом плане роль его, и в самом деле, значительна. Но в плане ценностном он не может быть идейным источником образа Иешуа.

Булгаков так же отодвигает Ренана на второй план, как это делает Достоевский при создании образа князя Мышкина. Отсюда – сходство в психологии героев.

Образы Мышкина и Иешуа решены не как условно-аллегорические, но обладают пластической и психологической полнотой. Положение Мышкина, явившегося в дом к Епанчину и встретившего недоброжелательный и высокомерный прием, сравнимо с положением арестованного Иешуа перед Пилатом. И князь, и Иешуа, говоря с ними как с совершенно равными себе, настолько далеки от презрения собеседникам, что при случае самым искренним образом еще и извиняются перед ними: “...извините, что побеспокоил”, – говорит князь Епанчину, который открыто выпроваживает его, и при этом “взгляд князя был ласков в эту минуту, а улыбка...без всякого оттенка хотя какого-нибудь неприязненного ощущения” [4; т. 8; с. 45]. Иешуа, желая избавиться от головной боли Пилата, сам начинает разговор об этом. “Ты не только не в силах говорить со мной, но тебе трудно даже глядеть на меня. И сейчас я невольно являюсь твоим палачом, что меня огорчает”, – говорит он “благожелательно поглядывая на Пилата” [2; т. 2, с. 352-353]. Мышкин и Иешуа стремятся из желания вполне объясниться с собеседником, ничего не держать за душой, что было бы ему непонятно, сказать даже более, чем требуют простая вежливость или условия допроса. На обычный вопрос Епанчина о его возрасте Мышкин отвечает рассуждением о том, что возраст людям не может мешать сойтись: “...это от лениности людской происходит, что люди так промеж собой на глаз сортируются” и т.д. [4; т. 8, с. 24]. Иешуа на “брезгливый” вопрос Пилата о Левии Матвее “Кто такой?” “охотно” объяснил, где встречался с ним и вставил рассуждение о том, что нет оскорбительного в слове “собака”: “я лично не вижу ничего дурного в этом звере, чтобы обижаться на это слово” [2; т. 2, с. 35].

Оба героя простодушно заявляют (в окружении неблагоприятном или враждебном) о желании так или иначе проповедовать свое миропонимание. “...я, действительно, пожалуй, философ, и, кто знает, может и в самом деле, мысль имею поучать”, – говорит князь. Иешуа тоже “мечтательно” сказал о кентурионе Крысобое: “Если бы с ним поговорить, я уверен, что он резко изменился бы” [2; т. 2, с. 356]. Заслуживает упоминания и возраст обоих героев. “Лет двадцати шести или двадцати семи” [4; т. 8, с. 26] – говорится о возрасте князя Мышкина. “Двадцати семи лет” был также “казнимый за политическое преступление”, о котором рассказывает Мышкин (самому Достоевскому в момент ареста было 27 лет) и “лет двадцати семи” [2; т. 2, с. 347] изображен Иешуа. (О значении числовой символики у Булгакова см., напр.: 3; с. 102-106).

Все эти моменты сходства создают ощущение подобия даже

психофизических реакций у обоих героев, хотя булгаковский образ более символичен и тяготеет также к воплощению сценическому – речевому и пластическому.

Далее, при обрисовке личностей Иешуа и князя Мышкина обращает на себя внимание также различие в подходе к своим героям у Булгакова и Достоевского, с одной стороны, и у Ренана – с другой. Так, объясняя евангельские чудеса, Ренан говорит о таких условиях для них: “общее легковерие, известное снисхождение со стороны некоторых и молчаливое согласие главного деятеля” [7; с. 21]. Последнее отнесено к Иисусу, но к Иешуа и Мышкину, стремящимся охотно объясниться с любым собеседником, это отнести трудно. Подобно князю Мышкину, обладающему весьма развитым умом, Иешуа не имеет ничего общего с тем Иисусом, который “...ничего не знал, кроме иудаизма. Его ум не утратил простодушной наивности, которая всегда ослабляется обширным и разносторонним развитием” [7; с. 6]. Люди, прикасаясь к нему, принижают его до своего уровня” [7; с. 193] – говорит Ренан об Иисусе. Но Иешуа и Мышкин именно возвышают окружающих до себя.

“Освобождая человека от того, что он называл суетой мирской, ...Иисус..., может быть, и впадал в крайность, затрагивая основные условия человеческого общежития” [7; с. 129]. Эти слова Ренана в системе представлений Достоевского-почвенника о французском буржуа – не что иное, как осторожно высказанное опасение собственника. Ведь для Ренана, подданного Второй империи, каким его видел бы Достоевский-автор “Зимних заметок о летних впечатлениях” (1863), эти “основные условия человеческого общежития” означают прежде всего собственность. Достоевский, с иронией говоря о роли собственности в жизни французского буржуа, тоже впадает в крайность: “неизъяснимо благородный” французский приказчик у него “...за какую-нибудь шаль в тысячу пятьсот франков слупит с миледи двенадцать тысяч, да еще так, что та останется совершенно довольна. Но ...на театре подавай ему непременно бессребреников... Без неизъяснимого благородства он и спать не может спокойно. А что он взял двенадцать тысяч вместо тысячи пятисот франков, то это даже обязанность: он взял из добродетели” [4; т. 5, с. 76-77]. Но крайность раздражительной иронии вызвана у Достоевского в большой степени именно отсутствием христианского духа во французском “братстве” (“братство” тут – член триады “Свобода. Равенство. Братство.”). Поэтому мы и считаем вполне возможным такое отношение Достоевского к приведенным выше словам Ренана. Возможно оно и для Булгакова в той мере, в какой мир русской классики для него – идейно-художественное мерило [см. в частности – 8].

Отмеченные моменты общности духовного строя Иешуа и князя не означают однако, что Иешуа создан теми же романскими средствами, что и Мышкин. Жанровая природа булгаковского образа, иудейских глав “Мастера и Маргариты” сложнее, включает в себя драматические и

лирические составляющие. Их соотношение заслуживает отдельного рассмотрения. А в рамках нашей темы важно отметить близость смыслового каркаса образа Иешуа к канонической основе, т.к. признак этот отделяет Булгакова от Ренана и сближает с Достоевским. В смысловой структуре булгаковского образа апокрифические (в широком смысле) элементы в принципе не противоречат каноническим евангельским, ведь даже внутри так называемого “Евангелия от Воланда” общий смысл канонического образа сохраняется, т.к. позиция Воланда в конечном счете внеэтическая, т.е. просто регистрирующая некую истину.

Приведенные примеры подтверждают положение о вторичности в ценностном аспекте книги Ренана для Булгакова и первостепенном значении для него образа из романа “Идиот”. Булгаков, создавая своего Иешуа, почти в прямом смысле принимает эстафету от Достоевского в стремлении к “отдаленнейшим исканиям человечества” (М.Е.Салтыков-Щедрин). Принимает и своего рода вызов, художественный и идеологический, от Ф.Ницше, писавшего в “Антихристианине”: “Жаль, что рядом с этим интереснейшим *dekadent’om* не было своего Достоевского, кто умел бы воспринять волнующую прелесть такой смеси тонкости, болезненности и ребячливости” [6; с. 48]. Сам по себе смысл этих слов Ницше о Христе вряд ли приемлем для Булгакова. Ему ближе позиция В.Соловьева, отвергавшего логику Ницше-идеолога сверхчеловека, и противопоставлявшего ей “сверхчеловека” Христа. Но Булгаков берет на себя роль того “Достоевского” о котором говорится в этой цитате.

1. *Аверинцев С.С. Иисус Христос // Аверинцев С.С. Софія-Логос. Словник – К., 1999.*
2. *Булгаков М. Избранные произведения: В 2 т. – К., 1989.*
3. *Гаспаров Б.М. Из наблюдений над мотивной структурой романа М.А.Булгакова “Мастер и Маргарита” // Даугава, 1988, № 10, с. 96-106.*
4. *Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 тт. Л., 1972-1988.*
5. *Мелиоранский Б Христос // Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. – СПб., 1903. т.74.*
6. *Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов. – М., 1989.*
7. *Ренан Э. Жизнь Иисуса. – К., 1906..*
8. *Титянин К.А. О “каноне” Достоевского в романе М.Булгакова “Мастер и Маргарита”. – Черновцы, 1991. – Рук депон. в ИНИОН АН СССР, № 45039 от 23.07.1991.*

Summary

The article views F.Dostoevsky’s negative attitude to Renan as an image creation model of Ieshua – one of the Bulgakov’s novel “Master and Margarita” heroes.

Стаття надійшла до редколегії 25.06.2000.