

Глава 6

ТЕНИ ИЕЗУИТОВ В РОМАНЕ ДОСТОЕВСКОГО

1. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

В текстах Достоевского мы часто встречаемся с образами, концепциями и логикой, прямо или косвенно напоминающими иезуитство. Некоторые случаи уже были истолкованы в предыдущей главе в связи с темой казуистики в «Братьях Карамазовых». Анализируя случаи применения казуистической логики к жизненным проблемам, я хотел проиллюстрировать, как колеблется авторская позиция по отношению к казуистике: категорическое презрение как к бесстыдной вседозволенности в мире религии и юриспруденции и насмешка над ней, с одной стороны, и заинтересованность в казуистике как в явлении «морально-теологического антропоморфизма», неизбежно затрагивающего человека Нового времени, — с другой.

Тема иезуитства у Достоевского не исчерпывается казуистикой. Она охватывает более широкие слои тематической структуры его текстов, и повсюду ее функция далеко не однозначна. По нашему наблюдению, такой авторский подход обусловлен не только общей заинтересованностью писателя судьбой религиозного человека Нового времени, но и актуальной историей восприятия иезуитского ордена самим писателем и современным ему русским обществом. Эта глава имеет целью определить сложные, иногда противоречивые аспекты концепции иезуитства в текстах писателя и проследить их источники в реальной истории отношения русского общества к иезуитству, в том числе в образах иезуитов в дискурсе русского общества шестидесятых годов XIX века, служивших историческим фоном «Братьев Карамазовых».

Сначала коротко уточним, в каком качестве выступают образы иезуитов в его последнем романе.

2. ОБРАЗЫ ИЕЗУИТА В «БРАТЬЯХ КАРАМАЗОВЫХ» И НЕКОТОРЫХ ДРУГИХ ТЕКСТАХ ДОСТОЕВСКОГО

1) *Два определения иезуита*

Термин «иезуит» вообще употреблялся и употребляется в прямом и переносном смысле, т. е. иезуитом является:

- а) римско-католический монах иезуитского ордена, основанного И. Лойолой и другими в 1534 году в Париже, либо
- б) человек, который отличается характером, мышлением или поведением, исторически приписываемыми иезуитам. Если конкретно, хитрый, лукавый, происливый человек¹⁰⁸. Употребляются еще и такие прилагательные, как лицемерный, коварный, двуликий, жестокий, неразборчивый в выборе средств для достижения цели, способный ради достижения своих целей на всякое вероломство и подлость, — для словарных определений иезуита в переносном смысле.

2) *Кем является иезуит у Достоевского*

На вопрос «кем конкретно является иезуит в текстах Достоевского?» следует ответить с чуть более сложными подкатегориями. Варианты следующие:

А) Лидер контрреформации католичества и представитель духа католицизма нового времени. В «Братьях Карамазовых» эту грань иезуита представляет собой Великий инквизитор, который появляется в Севилье в разгар притеснения еретиков под иезуитским лозунгом «Ad majorem gloriam Dei (К вящей славе Господней)» (14: 226).

Б) Поборник римского папы и защитник его авторитета в духовном и в светском мирах. В «Братьях Карамазовых» этот аспект иезуитства связывается с концепцией «ультрамонтанства»¹⁰⁹ в разговоре вокруг трактата Ивана об отношении церкви к государством (см. 14: 55–63). По логике Ивана или Великого инквизитора, иезуитство основано на подмене учения Иисуса о свободе логикой «чуда, тайны и авторитета» с целью этим осуществить земное царство. В другом месте Достоевский называет иезуитов «черным войском», «status in statu», и «армией папы» («Дневник писателя». Май/июнь 1877. 25: 161–162).

В) Человек, который употребляет сомнительную логику (казуистику, *probabilism* и т. д.) для оправдания неоправданного. Об иезуитской казуистике, возникшей с целью применять общие нравственно-богословские законы к конкретным случаям и разрешать возникающие в таких случаях конфликты

¹⁰⁸ «Езуить (иезуит)»: *Даль В. И.* Толковый словарь русского языка. М.: Гос. Изд. Иностранных и национальных словарей, 1973. Т. 1. С. 517. Здесь и дальше в цитатах старая орфография, как правило, заменена на современную.

¹⁰⁹ Идеиное направление в католицизме XV–XIX вв., последователи которого отстаивали главенство папы римского над светскими правителями, определяющую роль католической церкви в жизни общества, необходимость существования церковного государства. = Ультрамонтанизм. См. Большая российская энциклопедия 2004–2017. https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/4698600.

совести (*casus conscientiae*), и о ее конкретных явлениях в романе Достоевского мы подробно говорили в предыдущей главе в связи с несколькими типичными фигурами, в том числе и Смердяковым, Фетюковичем, Иваном, Великим инквизитором и Алешей.

Г) Коварный, хитрый психолог и смелый деятель, неразборчивый в выборе средств для достижения цели. Это еще один традиционный стереотип иезуита, и у Достоевского подобный образ появляется очень рано, в романах «Двойник» и «Униженные и оскорбленные». В «Братьях Карамазовых» опять Смердяков как «передовое мясо», по словам Ивана, выявляет именно такую способность и доказывает Ивану, что все будет позволено даже при Боге, по логике самого Бога. Ирония отношений Смердякова с Иваном напоминает сложную историю взаимоотношений между иезуитским орденом и римским папством.

Д) Сладострастник. Это стереотипный навет на иезуита, вроде хитреца, лицемера, подлеца, ханжи и т. д. В «Братьях Карамазовых» насмешка над сладострастностью иезуита исходит от Федора Карамазова и черта Ивана. Первый критикует отца Зосиму как сладострастного иезуита: «Это иезуит, русский то есть. [...] Есть в нем что-то мефистофелевское или, лучше, из “Героя нашего времени”... Арбенин али как там... то есть, видишь, он сладострастник; он до того сладострастник, что я бы и теперь за дочь мою побоялся аль за жену, если бы к нему исповедоваться пошла» (14: 124). Чёрт Ивана тоже хорошо осведомлен об иезуитском ордене и упоминает случаи из жизнеописаний иезуитов: «Что же до исповедальных этих иезуитских будочек, то это воистину самое милое мое развлечение в грустные минуты жизни...» (15: 81)

3) *Как оценивать иезуита*

Вышеуказанные атрибуты «иезуита» уже содержат довольно негативные коннотации. Для православного человека иезуит — не кто иной, как злой, хитрый, опасный, ненавистный или смешной «другой». Но судя по тому, что даже Алеша и Зосима входят в число «иезуитов», возможно, что этот термин у Достоевского, вне зависимости от исторического контекста, обозначает сложную ситуацию любого деятельного человека, который в каждый момент жизни должен выбирать между добром и злом и, примиряя закон с человеческими нуждами и совестью, прокладывает свой путь.

В этой связи более любопытно разногласие между двумя братьями в оценке исторического иезуита в лице Великого инквизитора.

С точки зрения Алеши иезуиты — всего лишь борцы за мировое господство:

«Они просто римская армия для будущего всемирного земного царства, с императором — римским первосвященником во главе... вот их идеал,

но безо всяких тайн и возвышенной грусти... Самое простое желание власти, земных грязных благ, порабощения... вроде будущего крепостного права, с тем, что они станут помещиками... вот и всё у них. Они и в Бога не веруют, может быть. Твой страдающий инквизитор одна фантазия...» (14: 237)

Иван противопоставляет этому свою версию иезуита в лице Великого инквизитора, т. е. экс-пустынника и самоотверженного человеколюбца, который, узнав коренную слабость человеческой природы и предпочтя благо человечества своему духовному совершенству, выбрал себе грязную роль вождя лжехристианской команды с целью осчастливить наивные массы:

«Я именно спрашиваю тебя [Алешу. — Т. М.], почему твои иезуиты и инквизиторы совокупились для одних только материальных скверных благ? Почему среди них не может случиться ни одного страдальца, мучимого великою скорбью и любящего человечество? Видишь: предположи, что нашелся хотя один из всех этих желающих одних только материальных и грязных благ — хоть один только такой, как мой старик инквизитор, который сам ел коренья в пустыне и бесновался, побеждая плоть свою, чтобы сделать себя свободным и совершенным, но однако же всю жизнь свою любивший человечество и вдруг прозревший и увидавший, что невелико нравственное блаженство достигнуть совершенства воли с тем, чтобы в то же время убедиться, что миллионы остальных существ божиих остались устроенными лишь в насмешку, что никогда не в силах они будут справиться со своею свободой, что из жалких бунтовщиков никогда не выйдет великанов для завершения башни, что не для таких гусей великий идеалист мечтал о своей гармонии...» (14: 238)

Именно такое разногласие рождает идейную динамику романа¹¹⁰. По моему мнению, столь заметное присутствие образов иезуитов в текстах Достоевского, вместе с некоторым колебанием в их оценке, далеко не случайное явление, а скорее прямое следствие серьезной заинтересованности писателя этим орденом. А чем же это объясняется?

¹¹⁰ Конечно, под идеей Ивана о Великом инквизиторе отмечают обширные подтексты. В. Я. Кирпотин, к примеру, находит там наследие негодования праведника В. Г. Белинского (*Кирпотин В. Я. Достоевский и Белинский*. М., 1976), И. И. Лапшин отмечает сходство с духом средневекового антиклерикального сборника «*Carmina Burana*» (*Лапшин Е. Е. Как сложилась «Легенда о Великом инквизиторе» // О Достоевском: сборник статей*. М., 1990), Г. Б. Пономарева называет много европейских мыслителей Нового времени, в том числе Вольтера, Ж.-Ж. Руссо, Жан-Поля Рихтера (*Пономарева Г. Б. Бунт Ивана Карамазова: источники и параллели // О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие*. М., 1991), а Р. Л. Белнап, назвав ряд европейских авторов как источник вдохновения Достоевского (В. Гюго, Э.Т.А. Гофмана, Ф. Шиллера, плюс Платона), видит самый главный источник «легенды» в традиции русского радикализма (Belknap, R. L., *The Genesis of The Brothers Karamazov* (Northwestern University Press, 1990)). В данной статье мы обращаем особое внимание на иезуитский контекст идеи Ивана.

4) *Тени иезуитов в романе: к историческим подтекстам*

Действие романа «Братья Карамазовы», изначально задуманного как первая часть более длинного романа, происходит во второй половине 1860-х годов, за 13 лет до времени написания романа (конец 1870-х), после ряда крупных реформ в России, включая освобождение крепостных крестьян и реформу местного административного устройства и судебной системы. В провинциальном городе с названием Скотопригоньевск, где находится дом помещика и пивовара Федора Карамазова, есть монастырь Русской православной церкви, известный своей системой старчества¹¹¹. Кстати, иезуиты были изгнаны из России задолго до этого, в 1820 году, так что для большинства героев, знавших только Москву и Петербург за пределами этого провинциального городка, шансы повстречаться с настоящими иезуитами были бы крайне ограничены. Иными словами, история романа разворачивается в мире, который и по времени, и по месту мало связан с воинствующим католическим орденом как таковым. Иезуиты здесь скорее тени, нежели реальные существа. Каковы же тогда предпосылки столь разнообразных проявлений концептов, связанных с иезуитами или иезуитством в этом романе? Почему в одном и том же понятии «иезуит» здесь раскрывается такой широкий спектр нюансов, и, в частности, откуда берется такой уникальный образ иезуита у Ивана как самоотверженного человеколюбца? Вот наши вопросы.

Исторический подход помогает сформулировать ответы на эти вопросы. Проследив историю формирования и изменения образа иезуита в русском обществе, с одной стороны, и оформления и изменения образа иезуита в творческой истории самого Достоевского, с другой, мы сможем более четко очертить силуэты воображаемых иезуитов, мелькающих в этом романе.

Для этого попробуем коротко проследить, во-первых, историю иезуитского ордена в России, а во-вторых, главные черты представления об иезуите в литературе, особенно в 60-х годах XIX века, т. е. во время наших героев.

3. Из истории иезуитского ордена в России

1) *Предыстория (XVI–XVIII вв.)*

Известно, что в свое время иезуитский орден был весьма разветвленной организацией, чья деятельность охватывала разные области. Иезуиты были

¹¹¹ Этот провинциальный город в основном создан по образцу Старой Руссы, города на западе Новгородской области, где Достоевский провел последние годы своей жизни. Монастырь и старец Зосима также созданы по образцу Оптинского монастыря в Козельском уезде Калужской области и старца Амвросия там же. Старец имел много последователей среди русских литераторов, и Достоевский посетил его в 1878 году. См. 15: 453–455; Dunlop, J. B., *Staretz Amvrosy: Model for Dostoevsky's Staretz Zossima* (Nordland Publishing co., 1972).

не только монахами, богословами, миссионерами, преподавателями, но и дипломатами, политическими деятелями и торговцами. В эпоху колониализма они распространяли свою деятельность в Азии и Южной Америке. Взрыв интереса к китайской философии и искусству в эпоху Просвещения, к примеру, произошел благодаря их культурной пропаганде.

Подход ордена к России частично был мотивирован идеей римской церкви осуществить унию и образовать общий фронт против Оттоманской империи, с одной стороны, и протестантизма — с другой¹¹². Иезуиты содействовали заключению Ям-Запольского мира между Речью Посполитой и Русским царством (1582) и Брестской унии (1596). Они сопровождали возвращение Лжедмитрия в Москву (1605) и поход Сигизмунда III на Москву (1609–1613). Иезуиты также посещали Москву в связи со Священным союзом (1689). К концу XVII века они успели основать иезуитское училище в Москве при содействии Патрика Гордона.

2) *Расцвет деятельности ордена (1772–1814 гг.)*

Систематическая деятельность ордена в России началась только в 1772 году, когда в результате первого раздела Польши и Белоруссии 6 иезуитских коллегий (в Полоцке, Витебске, Орше, Мстиславе, Могилеве, Динабурге) вместе с приблизительно 200 иезуитами попали под юрисдикцию Российской империи¹¹³. С 1774 года, когда папа Климент XIV формально объявил о полном роспуске иезуитского ордена, он продолжал существовать только

¹¹² Дальше об истории ордена в России см.: Tolstoi, Dmitry (trans. by Mrs. M'Kibbin), *Romanism in Russia: An Historical Study*. Vol. I, II (London, 1874); Трубников К. В. Немецъ и Иезуитъ въ России. СПб., 1882; Мякотин В. А. Иезуиты в России // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Эфрона. Т. 26. СПб., 1894. С. 632–633; Андреев А. Р. История Ордена иезуитов. Иезуиты в Российской империи. XVI — начало XIX века. М.: Русская панорама, 1998.

¹¹³ История этого периода интересна и в связи с пестротой религиозного фона рода Достоевского (например, дед писателя был униатским протоиереем г. Брацлава Подольской губ., которая присоединилась к России при втором разделении Польской земли). См. Волгин И. Л. Родиться в России. Достоевский и современники: жизнь в документах. М.: Книга, 1991. О том, что автор «Братьев Карамазовых» не мог не знать о своих корнях, можно судить по именам его героев. Одна из соседних деревень Достоева, первого поселения его предков, называлась Смердячее, что может быть источником заимствования фамилии Смердякова, самого иезуитски настроенного героя романа. Если автор заставил его носить не только имя, но и память о многоконфессиональной среде края, то можно предположить и происхождение софистических религиозных теорий Смердякова. Короче, хотя настоящий Смердяков, житель Новгородской губернии середины XIX века, похоже, имел мало возможностей общаться с иезуитами, исторический архетип Смердякова, житель бывшего Великого княжества Литовского, мог, как замечает Федор Карамазов, «быть у иезуитов где-нибудь» и учиться у них казуистской логике (см. 14: 119).

в России, где Екатерина II не дала разрешения на опубликование папской буллы. В 1782 году с помощью фаворита царицы Потемкина иезуиты получили разрешение избрать своим генеральным викарием о. Станислава Черневича. В 1800 году Павел I послал прошение папе Пию VII о разрешении формально утвердить Орден иезуитов в России. Павел же разрешил иезуитам обосноваться в Санкт-Петербурге и открыть коллегийум для обучения русской молодежи из знатных семей.

В начале XIX века в аристократических кругах общества возникла мода на католицизм, в том числе на иезуитство, частично благодаря пропаганде графа Жозефа де Местра и других иностранцев. Это со временем приводит некоторых молодых дворян к обращению в католичество. В 1814 году в качестве надежного оплота против революционных веяний орден иезуитов был повсеместно восстановлен буллой Пия VII.

3) Изгнания ордена и последующие события

В 1815 году, опасаясь сильного влияния Ордена иезуитов, русское правительство издало указ выслать иезуитов из Петербурга и запретить им жить в обеих столицах. И наконец, в 1820 году принято решение об окончательном изгнании Ордена иезуитов из России.

В дальнейшем образ иезуитства в России опять теряет конкретность и становится частью образа католицизма. Но время от времени, в зависимости от религиозно-политической ситуации в Российской империи и в Европе, русское общество волновала «иезуитская проблема». Во времена антирусского восстания в Польше (1830, 1863 гг.) люди говорили об участии иезуитов с намерением католицизации России¹¹⁴. Политика папы Пия IX (1846–1878) тоже влияла на образ иезуита. Народное движение в Италии и изгнание Папы из страны (1848), подъем ультрамонтанизма и конфликты между папской и светскими властями в Европе (1850-е), «Syllabus Errorum» Пия IX (1864), столкновение Бисмарка с римским папой (1870-е) — все эти события напоминали русскому обществу об иезуитском ордене.

Специфический и щекотливый момент для тогдашнего русского восприятия иезуитства — появление русских иезуитов и их деятельности. В 1840 г. Владимир Сергеевич Печерин, бывший экстраординарный профессор Московского университета, вступил в Орден редемптористов. Хотя это не иезуитский орден, оба ордена очень близки по духу, и событие было воспринято как неожиданное появление русского иезуита. В 1843 г. князь Иван Сергеевич Гагарин вступил в орден иезуитов. А в 1855 г. русские иезуиты Иван Михайлович Мартынов, И. С. Гагарин, Евгений Петрович Балабин возглавили Общество

¹¹⁴ О реакции русских на «Польский гражданский катехизис» (1863) см. *Трубников К. В. Немецъ и Иезуитъ...* С. 69–70.

святых Кирилла и Мефодия, в цели которого было включено, вместе с миссионерской и научно-исследовательской деятельностью, рассмотрение возможности объединения католической и православной церквей. Скоро Гагарин пишет трактат «La Russie sera-t-elle catholique? (О примирении Русской церкви с Римскою)» (1856), который Мартынов перевел на русский язык.

Для славянофилов, таких как Иван Аксаков и Юрий Самарин, соотечественники, критиковавшие идеалы русской церкви, были противниками, которых они не могли игнорировать. У зарубежных антиимпериалистов, таких как Александр Герцен и Николай Огарев, русские иезуиты, которые использовали методы эмиграции и международного выступления для совершенно иных ценностей и целей, также вызывали серьезную озабоченность. Споры о них будут вестись в славянофильских газетах и герценовских публикациях в 1850–1860-е годы. Именно этот период послужил историческим фоном для создания ментального сюжета романа Достоевского.

4. ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ИЕЗУИТА В ЛИТЕРАТУРЕ И ПУБЛИЦИСТИКЕ

Для характеристики образа иезуитов в «Братьях Карамазовых» ниже предпринята попытка классификации образов иезуитов в русской литературе и публицистике с конца XVIII века по время, когда жил и творил Достоевский. Приведу только представительные примеры каждого образа с небольшими комментариями по поводу контекста цитируемых отрывков. Примеры из других произведений Достоевского, помимо «Братьев Карамазовых», будут рассмотрены в том же ключе.

1) Из типичных вариантов

А) Орден с целью господства над миром

Иезуиты как опасный орден, стремящийся к мировому господству, — это базовый стереотип, который лежит в основе разных образов. В «Письмах русского путешественника» Н. М. Карамзина мы можем видеть его ранний пример в виде разговора о берлинском иезуитизме.

...Будто есть тайные иезуиты, которые всеми силами стараются снова овладеть Европою; будто Калиостро и подобные суть их миссионеры, которые, обольщая легковверных людей пышными обещаниями, поработают их власти тайных иезуитских начальников и проч. и проч. С сего времени стали везде искать скрытых иезуитов: между учеными и неучеными, между пасторами и солдатами. [...] С иезуитизмом слили в одно католицизм; доказывали, что *тот* и *тот* из известных протестантских ученых тайно приняли католическую религию; что они опасные люди, и проч.

Хотя речь идет об опальном периоде этого ордена, собеседник Карамзина выражает большое сомнение в способности папы контролировать его.

«Известно, что иезуиты имели везде связи; что у них были свои банки, свои банкиры. Общество их хотя и называло папу своим покровителем, но цель его была тайная и скрывалась во внутренности Ордена. Папа, лишив Орден своего покровительства, мог ли уничтожить существо его? Мог ли заставить внутренних начальников, или хранителей тайны, отказаться от их цели? Неужели закрылись все тайные каналы, через которые они действовали? Неужели исчезли все банки их?» (Письмо от 1 июля 1789)¹¹⁵

Кстати, Эжен Сю в популярном в то время романе «Агасфер (Вечный жид)» (1845), включавшем в себе русский сюжет об интриге иезуитского ордена перехватить имущество одного протестанта, принадлежавшее русскому наследнику, также упоминает о всемирной агентурной сети этого ордена.

Литераторы по-разному вникали и развивали этот, так сказать, общий архетип.

Б) Представители духа католицизма

По Ф. И. Тютчеву, иезуитизм — сосредоточенное явление духа католицизма:

...иезуиты — это люди, исполненные пламенной, неутомимой, нередко геройской ревности к делу христианства и которые однако повинны в великом преступлении перед тем же христианством. Именно, одержимые человеческим я — не как отдельные личности, а как целый орден, — они сочли дело христианства настолько связанным с их собственным делом и в пылу преследования, в разгаре битвы, так всецело забыли слово Учителя: «Не якоже Аз хошу, но якоже Ты», что наконец стали добиваться победы Божией ценою всего, только не ценою своего личного удовлетворения. Это заблуждение, которого корень лежит в первородной испорченности человека и которого последствия для христианства неисчислимы, не есть однако же исключительная принадлежность общества Иисуса. Это заблуждение, это стремление настолько обще ему с самой римской церковью, что в нем-то и должно видеть ту существенную связь, которая как бы кровными узами соединяет их друг с другом. Благодаря именно этой общности, этому тождеству стремлений иезуитский орден и является сосредоточенным, но буквально верным выражением римского католичества¹¹⁶.

Образ иезуита у Тютчева частично напоминает Великого инквизитора у Достоевского тем, что он в пылу преследования своей цели всецело забыл слово Учителя. Иван Карамазов словно прямо цитирует Тютчева, когда говорит:

¹¹⁵ Карамзин Н. М. Письма русского путешественника / Подгот. изд. Ю. М. Лотман, Н. А. Марченко, Б. А. Успенский. Л.: Наука, 1984. (Литературные памятники). С. 37.

¹¹⁶ Тютчев Ф. И. Папство и римский вопрос. С русской точки зрения // Политические статьи. Paris: YMCA Press, 1976. С. 66–67.

«Сам старик (Великий инквизитор. — *Т. М.*) замечает ему (Христу. — *Т. М.*), что он и права не имеет ничего прибавлять к тому, что уже прежде сказано. Если хочешь, так в этом и есть самая основная черта римского католичества, по моему мнению по крайней мере: "Всё, дескать, передано тобою папе и всё, стало быть, теперь у папы, а ты хоть и не приходи теперь вовсе, не мешай до времени по крайней мере". В этом смысле они не только говорят, но и пишут, иезуиты по крайней мере. Это я сам читал у их богословов» (14: 228).

В) Злодеи у власти

Молодой Михаил Лермонтов развивал в своей незаконченной трагедии «Испанцы» (1830) мирские аспекты иезуитства. Его итальянец-иезуит Соррини, служащий при инквизиции, — не кто иной, как злодей, использующий религиозный авторитет в корыстных целях.

«Итак, всего важней последствие; / Коль к доброму концу деянья наши, / То способы всегда уж хороши...»

«Все люди мы; и ослепленье страсти, / Безумное волнение души должны мы / прощать, когда мы излечить не в силах».

«Я к ней (Донне Мари. — *Т. М.*) подделаться хочу, чтобы она / не помешала вам похитить дочку, / Она на это, верно, согласится / Затем, что если дочери не будет, / То ей именье все достанется / По смерти мужа... а его кончины час / она приблизит уж по-своему. / Но дело не о том теперь. / У Алвареца есть премиленькая дочь, / И я... но вы уж знаете! зачем / Старинные уроки повторять? / Она понравилась мне ужасно... я горю / Любовью к ней!.. готов я всю казну / Мою отдать вам... только б вы / Эмилию мне привезли! — что только можно, / Яд, страх, огонь, мольбу употребите, / Убейте мачеху, служителей, отца, / Лишь мне испанку привезите... / [...] / Но слушайте! — я вверил тайну вам — / Страшитесь изменить — о! Если / Хоть искра заговора выскочит... / То всех под инквизицию отдам»¹¹⁷.

Образ хитрого сладострастного иезуита, который защищает право на страсти слабого человека и не гнушается никакими средствами для достижения цели — удовлетворения собственных желаний, выглядит как дешевая версия Смердякова — Великого инквизитора.

Г) Оплот консерватизма

С точки зрения власти, иезуиты являются идеальными поборниками консерватизма, что иронически доказывает предложение Жозефа де Местра графу Разумовскому о государственном воспитании и о защите страны:

Ищите же союзников и со своей стороны, г. граф; благонамеренной партии они очень нужны, и я осмеливаюсь уверить Вас, что нападающий на вас злой гений не имеет более ужасных для себя и полезных для нас врагов,

¹¹⁷ Лермонтов М. Ю. Собрание сочинений в 4 т. М.: Художественная литература, 1976. Т. 3. С. 131, 133, 146–147.

чем прославленное сообщество (т. е. иезуитский орден. — *Т. М.*), о котором я беседовал с Вами на этих страницах, посвященных куда меньше их интересам, чем таковым же Вашего отечества, где признательность и приверженность меня в некотором роде натурализовали¹¹⁸.

Д) Ученый, эрудит и педагог

Совсем другой облик иезуита можно видеть в серьезном старце и строгом ученом Алимари из «Черной женщины» Николая Греча (1838). Он, к примеру, сурово порицает своего ученика за то, что тот сказал, что греческий — мертвый язык:

Наконец решился я сказать почетному старцу, что сухость предмета наших занятий убила во мне всю охоту к учению и что молодому человеку нет возможности долго заниматься исследованием мертвого языка. «Мертвого! — восклицал оскорбленный старец. — Мертвого! Сын мой! Что ты сказал? Мертвы только те языки, которыми человек выражает свои земные нужды и страсти. Но язык Греции — язык Платона и Демосфена, Гомера и Софокла — язык Божественного Откровения — ты называешь мертвым! Он жив, как живо солнце Адама!»¹¹⁹

Иезуит как лучший педагог — это именно суть послания де Местра графу Разумовскому:

Иезуиты в силу данных обетов призваны воспитывать юношей бесплатно в религии и в науках и цивилизовать дикие народы на добрую волю двух властей — временной и духовной. Это достаточно благородная задача, и у них довольно дел в этом мире. Если в определенные эпохи государям угодно вызывать их из их уединения и совещаться о некоторых предметах, то — еще раз — короли хозяева в этом деле, и иезуиты должны были отвечать как можно лучше на это доверие, как все прочие подданные, которые оказались бы в том же положении¹²⁰.

Но, само собой, подобный положительный образ иезуита-ученого и педагога не распространился в мире русской словесности после изгнания ордена из страны, хотя такой момент надо учитывать на основе появления русских иезуитов в тридцатые и последующие годы XIX века.

Образ иезуита-эрудита служил, скорее всего, темой анекдотов для пробуждения бдительности. А. С. Пушкин пишет в «Table-talk» (1835–1836):

¹¹⁸ Письмо графа Жозефа де Местра графу Разумовскому о государственном воспитании в России от 26 июня 1810 года. См.: Пять писем графа Жозефа де Местра графу Разумовскому о государственном воспитании в России. <https://refdb.ru/look/1609338-pall.html>.

¹¹⁹ Греч Н. И. Черная женщина // Сочинения Николая Греча. Т. 1. 2-е изд. СПб., 1838. С. 259.

¹²⁰ Письмо графа Жозефа де Местра графу Разумовскому... // Там же.

Иезуит Посвин, столь известный в нашей истории, был один из самых ревностных гонителей памяти Макиавеллевоу. Он соединил в одной книге все клеветы, все нападения, которые навлек на свои сочинения бессмертный флорентинец, и тем остановил новое издание оных. Ученый Conringius, издавший «Il principe» в 1660 году, доказал, что Посвин никогда не читал Макиавелли, а толковал о нем понаслышке¹²¹.

Иронически окрашенный образ иезуита-эрудита появляется и в тексте Достоевского в связи с сомнительной личностью старшего князя Валковского из романа «Униженные и оскорбленные» (1861):

«Я просто удивлялся. Как он умен, Иван Петрович, если б вы знали! Он всё читал, всё знает; вы на него только один раз посмотрите, а уж он все ваши мысли, как свои, знает. Вот за это-то, верно, и прозвали его иезуитом» (З: 237).

Е) Двудличный хитрец

Другой стереотип — «хитрый иезуит», который уже частично мелькал в наших цитатах, по-разному разворачивался в литературных текстах. При этом его хитрость отмечается и в разнице между явной установкой и настоящей целью его поведения, и в несоответствии между религиозно-социальным лицом организации и ее реальным положением, и в свободном использовании сомнительной логики для успокоения совести.

Юрий Самарин видит хитрую ложь и в собственном поведении иезуитов, и в поведении светского общества вокруг них:

Известно, что необыкновенные успехи иезуитов в деле исповеди и так называемого направления совести (la direction des consciences) издревле служили им одним из главных поводов к самовосхвалению, на которое они никогда не скупились. Что правда, то правда. Ни белое духовенство, ни другие монашеские ордена не могли на этом поприще выдержать их соперничества; они всегда и везде у всех перебивали лавочку. Но что значил этот успех? Действительно ли толпа, валившая к иезуитам за отпущением своих грехов, свидетельствовала об оживлении благочестия и о подъеме общественной нравственности? Не гораздо ли вероятнее, что ее привлекала дешевизна отпущения? Испорченное общество искало не врачевания, а поблажки; иезуиты угадали его вкус и предложили ему обуювшей соли по спущенной цене. Толпа отведала и осталась довольна¹²².

Критик Николай Мундт писал в статье в журнале «Эпоха» о двойственном характере иезуитского ордена:

¹²¹ Пушкин А. С. Table-talk // Полное собрание сочинений в 10 т. Л.: Наука, 1977–1979. Т. 8. С. 64.

¹²² Самарин Ю. Ф. Ответ иезуиту отцу Мартынову. Второе письмо (1865) // Сочинения. Т. 6. М., 1897. С. 116–117. Отношение Самарина к иезуитству мы обсудим подробно ниже.

Иезуиты и теперь то же, чем были прежде и чем будут всегда. Уничтожить этот орден нет возможности, потому что, уничтожив видимых иезуитов, никогда не уничтожишь невидимых, а орден именно отличается тем, что к числу его членов принадлежат не одни те, которые носят иезуитскую одежду. Двойственный характер иезуитов, духовный и светский, делает их еще более опасными. Капуцина или доминиканца можно узнать по платью, а как узнать иезуита во фраке? Орден, корпорацию можно было бы еще преследовать и уничтожить, но уничтожить отдельные личности, пропитанные духом иезуита и скрывающиеся под личиной людей светских, невозможно. В этом-то двойственном характере ордена и заключаются его сила и живучесть¹²³.

Образ непобедимой невидимой силы разделяет и автор «Дневника писателя», который назвал иезуитов «черной армией» и «status in statu» (см. 25: 162).

Собственно, образ хитрого иезуита, цинического искателя своей цели, представляет собой своего рода *idée fixe* некоторых героев Достоевского. Господин Голядкин из «Двойника» в трудной ситуации подбадривает себя, вспоминая толстокожесть иезуитов, которые «поставили даже правилом своим считать все средства годящимися, лишь бы цель могла быть достигнута» (1: 132). А Раскольников из «Преступления и наказания» был озадачен тем, что циническая логика иезуитской казуистики оправдания средства во имя хорошей цели действовала на него как обоюдоострый меч: казуистика как бритва дает нравственное разрешение запланированного им преступления, но в то же время она оправдывает и акт его сестры продать себя за благо любимого брата¹²⁴.

Кстати, подобные внутренние конфликты у героев вокруг образа цинического искателя цели как бы предвосхищают комплекс Ивана Карамазова против Смердякова.

В подтверждение того, что подобный сомнительно-настороженный взгляд на «хитрый, циничный иезуитизм» разделялся разными писателями этого периода, приведем соответствующие произведения Николая Лескова и Льва Толстого.

В обличительном романе Н. С. Лескова «На ножах» (1870) есть ироничный эпизод, когда «иезуитская» манера маскировки служит моделью плаща-невидимки для русских нигилистов:

Видя в кружке «своих» амурные заигрыванья с поляками, он провозгласил иезуитизм. «Свои» сначала от этого осовели, но Горданов красноречиво представлял им картины неудач в прошлом — неудач, прямо происшедших от грубости базаровской системы, неизбежных и вперед при сохранении старой, так называемой нигилистической системы от-

¹²³ Мундт Н. П. Рим (Современный очерк) // Эпоха. 1864. Август. С. 40.

¹²⁴ См. 6: 37–38, 58.

ношений к обществу, и указал на несомненные преимущества борьбы с миром хитростью и лукавством. В среде слушателей нашлись несколько человек, которые на первый раз немножко смутились этим новшеством, но Горданов налег на естественные науки; указал на то, что и заяц применяется к среде — зимой белеет и летом темнеет, а насекомые часто совсем не отличаются цветом от предметов, среди которых живут, и этого было довольно: гордановские принципы сначала сделались предметом осуждения и потом быстро стали проникать в плоть и кровь его поклонников¹²⁵.

Такое сочетание «иезуитизма» с тактикой нигилистов-революционеров напоминает, к примеру, «Польский катехизис» (1863) и «Катехизис революционера» Сергея Нечаева (1869). Тактика Петра Верховенского в «Бесах» (1872) тоже из этой категории.

В связи с иезуитской казуистикой интересно цитировать смешную сцену из романа Л. Н. Толстого «Война и мир», где русская женщина (Элен) превосходит французского иезуита по хитрости оправдания развода:

Ход рассуждения руководителя совести (иезуита. — Т. М.) был следующий. В неведении значения того, что вы предпринимали, вы дали обет брачной верности человеку, который с своей стороны, вступив в брак и не веря в религиозное значение брака, совершил кощунство. Брак этот не имел двоякого значения, которое должен он иметь. Но несмотря на то, обет ваш связывал вас. Вы отступили от него. Что вы совершили этим? *Péché véniel* или *péché mortel* (грех простительный или грех смертный)? *Péché véniel*, потому что вы без дурного умысла совершили поступок. Ежели вы теперь, с целью иметь детей, вступили бы в новый брак, то грех ваш мог бы быть прощен. Но вопрос опять распадается надвое: первое...

— Но я думаю, — сказала вдруг соскучившаяся Элен с своей обворожительной улыбкой, — что я, вступив в истинную религию, не могу быть связана на тем, что наложила на меня ложная религия.

Directeur de conscience (блюститель совести) был изумлен этим постановленным перед ним с такою простотою колумбовым яйцом¹²⁶.

2) Вокруг «русских иезуитов»

Появление деятелей католических орденов среди русских эмигрантов вызывало большой отзвук среди передовых интеллектуалов, которые склонны были осмыслять различные явления как последствия николаевского режима, угнетающего предприимчивые поколения. Это придает рассуждениям об иезуитах в России новый оттенок, что усложняет и образ иезуитов у Достоевского.

¹²⁵ Лесков Н. С. На ножах // Собрание сочинений в 6 т. М.: Экран, 1993. Т. 2–1. С. 162.

¹²⁶ Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 22 т. Т. 6. М., 1980. С. 294–295.

А) Элегия А. И. Герцена

Пораженный вступлением кн. И. С. Гагарина в иезуитский орден, А. И. Герцен пишет в дневнике за 1843 г.:

Понять можно: аристократ, вероятно, не получивший серьезного образования, ни сильного таланта, — между тем ум и горячее сердце, бог привел взглянуть на Францию, на Европу. Дома-то черно, страшно. Путь человечества неизвестен. Основные, краеугольные начала современного взгляда, аутономия разума, история — terra incognita. А тут случайная встреча с иезуитом, с безумным католиком; перед непривычным глазом разворачивается в первый раз учение, мощно развитое из своих начал (которые вперед втесняет своим авторитетом), — и удивленный человек предается вымершему принципу¹²⁷.

Гагарин-католик сделался иезуитом, он хочет натурализироваться во Франции и потом, сделавшись священником, возвратиться в Россию. Всякое убеждение, заставляющее человека пренебрегать всем временным, особенно русского, почтенно не само по себе, а в человеке. Au reste, все это невозможно: его на границе схватят или не пустят в Россию или он без вести исчезнет. И за что идет он, понукается на мученичество — из-за идеи мертвой, погибшей? Русский, развивающийся до всеобщих интересов, готов схватиться за всякий вздор, чтоб заглушить только страшную пустоту¹²⁸.

Слова Герцена напоминают речь князя Мышкина о г-не Павлицеве, который, по его версии, стал иезуитом «из тоски по высшему делу» (8: 452. Об этом ниже).

Случай с В. С. Печериным тоже вызвал большой интерес у Герцена, и под общим впечатлением от русских «иезуитов» он занялся повестью «Долг прежде всего» (1847–1851). Повесть была прервана в детстве героя, сына помещика, но, по замыслу автора, этот мальчик со временем становится корнетом, участвует в походе русской армии в Польшу во время ноябрьского восстания 1830 г. Там его охватывают отвращение к насилию и ненависть к своей родине, и он подает в отставку и эмигрирует. Заинтересованный миром религии, он потом принимает постриг и вступает во братство Иисуса, но вскоре его опять постигают томительная пустота и скептицизм. В конце истории его направляют в Монтевидео, где он должен проповедовать религию, в которую уже не верит¹²⁹. Жизнь героя состоит из разных деталей из собственной жизни автора, а также из жизни Печерина и отчасти Гагарина.

¹²⁷ Герцен А. И. Дневник. 1 января 1843 г. // Собрание сочинений в 30 т. Т. 2. М.: Издательство Академии наук СССР, 1954. С. 257–258.

¹²⁸ Герцен А. И. Дневник. 2 ноября 1843 г. // Там же. С. 387–388.

¹²⁹ См. Герцен А. И. «Долг прежде всего» // Там же. Т. 6. М.: Издательство Академии наук СССР, 1955. С. 361–432; Герцен и Огарев. I. Литературное наследство. Т. 61. М.: Издательство Академии наук СССР, 1953. С. 27–88. О жизни Печерина также см.

В 1853 г. Герцен посещает Печерина в St. Mary Chapel в Клапаме и потом публикует свое впечатление вместе с перепиской в «Былом и думах» под заглавием «PATER V. PETCHERINE». Для Герцена, кажется, Печерин был, так же как он сам, жертвой мрачного времени и искателем способа освобождения николаевской России. Только с той разницей, что Печерин находит его в религии, т. е. в уже «погибшей» с точки зрения Герцена идее. Известна его реплика в письме к Печерину, который предпочитает рефлексивное занятие религии «материальной» науке как способ преобразования мира: «И чего же бояться? Неужели шума колес, подвозящих хлеб насущный толпе голодной и полуодетой? Не запрещают у нас, для того чтоб не беспокоить лирическую негу, молотить хлеб»¹³⁰.

Как известно, Достоевский уловил эту фразу на странице «Полярной звезды» и включил в речи Лебедева в «Идиоте» (8: 311–312), а также в речи Степана Верховенского в «Бесах» (10: 172).

Б) Экс-монах Печерин, Россия и Достоевский

Интересно также заметить, что стихотворение из молодости Печерина «РОТ-POURRI, или Чего хочешь, того просишь», напечатанное в «Полярной звезде» за 1861 год, тоже заинтересовало Достоевского и было использовано как модель наивной поэмы молодого Степана Верховенского. Там в сцене «Праздника жизни» поют все, включая насекомых, черепаху, минерал и травы (10: 9–10). В самом деле, в стихотворении Печерина есть сцена «Торжество смерти», где поет все — сердца, факелы, звезды, небо и земля — гимн Богу всесокрушающему и все воскрешающему.

Стихотворение Печерина, так же как и поэма Степана Верховенского, нам интересно, потому что оно напоминает сцену мнимой «гармонии» у Ивана Карамазова, когда «все на небе и под землю сольется в один хвалебный глас и все живое и жившее воскликнет: прав Ты, Господи, ибо открылись пути Твои!» (14: 223). Именно билет для входа в такую гармонию Иван хочет вернуть обратно. Стихотворение Печерина также ассоциируется с «осанной» из легенды о квадриллионе километров из главы «Черт. Кошмар Ивана Федоровича». Оно представляет собой наивную мечту из юности этого отрезвившегося идеалиста и тем самым перекликается с ироническим предположением о всемирной гармонии у Ивана.

Печерин к началу 1860-х испытал перемену мировоззрения и, освободясь от монашества и став капелланом при больнице в Дублине, начал искать

Гершензон М. О. История Молодой России. М.: Государственное издательство, 1923. С. 79–181.

¹³⁰ Герцен А. И. «Былое и думы» (1861, ч. 7, гл. 6) // Собрание сочинений в 30 т. Т. 11. М.: Издательство Академии наук СССР, 1957. С. 402.

более конкретные подходы к освобождению русского общества. В этой связи он начал переписку с соотечественниками и нашел отзвук у Н. П. Огарева, И. С. Аксакова, М. Н. Каткова и др. Его стихотворение, опубликованное в «Дне» (от 2 сентября 1865 г.), отличается покаянно-элегическим тоном:

Бесприютным сиротою
Я у хижины родной
Постучался в дверь клюкою
Мне ответил глас чужой:
«Кто ты, странник? Из какого края?
Где твой Бог? И где твоя семья? [...]»

Как ответ на плач, И. С. Аксаков, редактор «Дня», пишет:

Это брат наш скорбит и страдает, это родная наша душа бьется... изнывает, гибнет и стонет! Он наш, наш, наш [...]. Неужели нет для него возврата? [...] Руть простит заблуждения...¹³¹

Короче, Печерина в это время воспринимали как отрезвившегося идеалиста и покаявшегося блудного сына.

В) Спор с парижскими русскими иезуитами

С другой стороны, деятельность Общества Кирилла и Мефодия, т. е. русских иезуитов в Париже, настораживала некоторых русских, в том числе славянофилов. И. С. Аксаков, к примеру, опубликовал в 1864–1865 гг. ряд антииезуитских статей в газете «День» и бил набат против второго пришествия иезуитства в Россию. Русский иезуит о. Мартынов прислал письменный протест против этих статей, и возник шумный спор вокруг деятельности русских иезуитов.

Главную роль в антииезуитской кампании играл Ю. Ф. Самарин. Он опубликовал большую статью в «Дне» в виде пяти писем к о. Мартынову, состоявших из общего обзора проблемы, анализа намерения, мышления и логики иезуитов, истории деятельности иезуитов в Европе, истории ордена в России и дополнительных аргументов¹³². Основная позиция и способ критического анализа иезуитских материалов у Самарина мало чем отличаются от тех,

¹³¹ Цитаты со с. 159 и 160 вышеуказанной книги М. О. Гершензона.

¹³² «Ответ Иезуиту отцу Мартынову, письма I–V» был впервые опубликован в 1865 г. в номерах 45–52 «Дня» и в 1866 г. издан «Русским архивом» отдельной книгой с названием «Иезуиты и их отношение к России» вместе со статьями Аксакова, письмом о. Мартынова. В 1868 г. при втором издании был снабжен несколькими дополнительными документами и переводами. См. Самарин Ю. Ф. Иезуиты и их отношение к России // Сочинения. Т. 6. М., 1897. Дальше источники цитат из этой книги будут указаны: (Самарин: страница).

которые использовал в свое время Блез Паскаль в «Письмах к провинции» (1656–1657). Но заинтересованность Самарина психологическими аспектами иезуитства делает его сочинение оригинальным и привлекательным.

Для него, к примеру, «иезуиты — собирательная личность, представляющая собою концентрированную опытность многих веков и народов, субстрат испанской сосредоточенной энергии, итальянской хитрости и французской предприимчивости». «Не знаю, что привнесли в эту сокровищницу русские? — спрашивает Самарин в примечании. — Не наивность ли?» (Самарин: 38).

Его интересует «не столько иезуитский орден в смысле исторического учреждения, сколько *иезуитство* в смысле психического явления или своего рода нравственной заразы, которая, имея свой корень в душе человеческой, по этому самому может развиться везде и отравить всякую общественную среду» (Самарин: 97; курсив автора. — Т. М.).

Г) Самарин — Достоевский: переклички

Самарин также обращает внимание на психологическую мотивацию казуистики, с которой иезуиты «пытались осуществить сделку между бесконечным совершенством и порочною природою человека». Цитируя «Историю иезуитского ордена» Кретино-Жоли, Самарин проливает свет на процесс, как, «глубоко посвященные во все тайны сердца человеческого, они пришли к тому убеждению, что крайнею строгостью порождается лишь распушенность, тогда как благоразумною уступчивостью восстанавливаются упадающие силы. Они относились почтительно к таинственному величию догматов и не имели другой цели, как только популяризировать религию посредством комбинации требований нравственной жизни с некоторыми из господствующих в свете мнений» (Самарин: 120). Это напоминает версии казуистики как «морально-теологический антропоморфизм» (Г. Р. Хокке) или «источник духа буржуазии» (Б. Гротуйзен)¹³³.

Самарин изображает ряд словесных карикатур на мир иезуитов, некоторые из них напоминают картины из романа Достоевского:

Дело в том, что иезуиты относятся к личной совести точно так же, как относятся они к верховной власти римского первосвященника. Они ставят ее бесконечно высоко, выше, чем что-либо, поклоняются ей до земли, ниже, чем кто-либо; но цель их — овладеть ею и через нее подчинить себе все. Она для них не более как орудие, которое они бросают и ломают, как скоро оно перестает им служить (Самарин: 109).

Если добавить к этому острые заметки самого Самарина о взаимовыгодных отношениях между коварными иезуитами с гибким способом отпущения

¹³³ См. Hocke, Gustav Rene, "Kasustik und Laxismus"; Groethuysen, B., *Origines de l'esprit bourgeois en France*. I (Paris: Librairie Gallimard, 1927).

грехов и испорченной толпой, ищущей побряжки, цитируемые нами выше, и также цитируемые нами слова Тютчева: «Они [...] так всецело забыли слово Учителя: “Не якоже Аз хощу, но якоже Ты”, что наконец стали добиваться победы Божией ценою всего, только не ценою своего личного удовлетворения», — получается предвосхищенный карикатурный эскиз порядочного мира Великого инквизитора, который сказал Христу: «Не мешай».

Для Самарина русские иезуиты — ратники, нанятые для несостоявшегося крестового похода против России и теперь, после отбоя, осторожно протягивающие «к нам из Парижа два пальца, чтоб ощупать пульс общественного мнения в России» (Самарин: 23).

5. ИЕЗУИТСКАЯ ТЕМАТИКА У ДОСТОЕВСКОГО НА ФОНЕ 1860-х гг.

Можно предполагать, что самого Достоевского тоже волновали проблемы вокруг иезуитов, в том числе русских «иезуитов» в эмиграции, тем более что во второй половине шестидесятых и в начале семидесятых годов он сам провел долгое время вне России. Свидетельство этому — прямые и косвенные цитаты из текстов Герцена и Печерина по этому поводу, мелькающие в его романах и подготовительных материалах в то время.

Ответы на наши первоначальные вопросы: откуда столь частые явления теней иезуитов в его последнем романе, и откуда такой широкий спектр концепций иезуита, и, в частности, откуда берется такое представление у Ивана Карамазова об иезуите — самоотверженном человеколюбце, — наверно, можно найти в вышеупомянутой уникальной ситуации шестидесятых годов, сложившихся фоном романа, и заинтересованности Достоевского в ней.

Впервые Достоевский упомянул о русском иезуите в «Униженных и оскорбленных» в слухе о Петре Александровиче Валковском (см. 3: 218). В «Идиоте» упоминается неясная фигура аббата-иезуита Гуро, который приманивает русских в иезуитство. И на слухи, что его благодетель г-н Павлищев стал иезуитом, Мышкин, как мы частично упомянули выше, в конце концов реагирует догадкой о страстности русской души:

«И не нас одних, а всю Европу дивит в таких случаях русская страстность наша: у нас коль в католичество перейдет, то уж непременно иезуитом станет, да еще из самых подземных; коль атеистом станет, то непременно начнет требовать искоренения веры в бога насилием, то есть, стало быть, и мечом! Отчего это, отчего разом такое исступление? Неужто не знаете? Оттого, что он отечество нашел, которое здесь просмотрел, и обрадовался; берег, землю нашел и бросился ее целовать! Не из одного ведь тщеславия, не всё ведь от одних скверных тщеславных чувств происходят русские атеисты и русские иезуиты, а и из боли духовной, из жажды духовной, из тоски по высшему делу, по крепкому берегу, по родине, в которую веровать перестали, потому что никогда ее и не знали! Атеистом же так

легко сделаться русскому человеку, легче, чем всем остальным во всем мире! И наши не просто становятся атеистами, а непременно *уверуют* в атеизм, как бы в новую веру, никак и не замечая, что уверовали в нуль. Такова наша жажда!» (8: 452)

Перед нами — парадоксальная апология страстности или чистоты русской души, но одновременно здесь можно услышать и тон сожаления о том, что эти страстные люди в конце концов не смогли найти своего места и своего дела на родине. Такой тон тоже можем услышать в трактатах Герцена и Аксакова о русских иезуитах. Даже в сугубо критическом тексте Самарина звучит свежее удивление активности монашеского ордена, динамично реагирующего на этические и психологические запросы общества, чего в России не существует. Может быть, Достоевский тоже был недоволен не только косностью русского общества, но и замкнутостью русского духовенства, или восточного монашества, которое не способно было принять в свое лоно столь пылкие души и умы.

Ни в том, ни в другом случае иезуитское мышление или типичное поведение иезуитов сами по себе вовсе не воспринимаются позитивно. Скорее всего, иезуиты служили русским интеллектуалам того времени как пример образа духовенства, активно участвующего в общественном «деле», чего, похоже, не хватало в русском духовном мире. Таков, возможно, один из источников уникальной идеи Ивана Карамазова об иезуите как о самоотверженном человеколюбце.

По аналогии, и надежда автора «Братьев Карамазовых» на старчество, более открытое к народу, и завет-напутствие старца Зосимы Алеше идти «в мир», и, наконец, идея писателя о превращении Алеши в революционного активиста и участника царевубийства во второй части романа могут быть косвенно связаны с темой «иезуитства». Если это так, то ироничная уловка, состоящая в том, что святые Зосима и Алеша называются иезуитами наравне со Смердяковым, не должна восприниматься как тривиальная парадоксальная мистификация.

С этой точки зрения тема иезуита служит звеном, связывающим мир «Братьев Карамазовых» с морально-психологической атмосферой 1860-х годов, в которой, собственно говоря, начались юность и духовное становление Алексея Карамазова.

Если дать волю воображению по поводу несостоявшейся второй части романа, то можно представить себе там, в будущей истории, встречу Алеши с настоящим иезуитом или даже становление Ивана русским иезуитом в Европе, куда, собственно, он собирался уехать после Скотопригоньевска. Кто знает, может быть, новая встреча братьев превратилась бы в очный спор активных, деятельных монахов, являющихся представителями православного и католического миров.

Иезуиты и их образы в России: короткая хронология

Иезуиты в России: предыстория	
1534	Основание Ордена иезуитов в Париже как ядра контрреформации католичества.
1581	Иван IV приглашает чрезвычайную миссию римского папы Поссевино в Москву.
1596	Брестская уния.
1604	Иезуитский орден в Польше посредничает между римским папой и Лжедмитрием и сопровождает последнего в Москву (-06).
1609	Иезуиты сопровождают поход Сигизмунда III в Москву (-13).
1686	Иезуиты посещают Россию в связи со Священным союзом (-89).
1689	По просьбе патриарха Иоакима предписано жившим в Москве двум иезуитам немедленно выехать за границу.
	Стараниями Патрика Гордона основано иезуитское училище в Москве (-1719).
1719	Указом от 18 апреля иезуиты были вновь изгнаны из России.
Расцвет деятельности иезуитов в России	
1772	С присоединением по первому разделу Польши Белоруссии 6 иезуитских коллегий (в Полоцке, Витебске, Орше, Мстиславе, Могилеве, Динабурге) вместе с примерно 200 иезуитами входят в Россию.
1773	Папа Климент XIV формально объявил о полном роспуске ордена. Орден продолжал существование только в России, где Екатерина II не дала разрешение на опубликование папской буллы.
1774	В Полоцк приехал о. Габриел Губер и начал активную деятельность.
1782	С помощью фаворита царицы Потемкина иезуиты получили разрешение выбрать своим генеральным викарием о. Станислава Черневича.
1791	<u>Карамзин Н. М. «Письма русского путешественника».</u>
1800	Послание Павла I к папе Пию VII о разрешении формально утвердить Орден иезуитов в России. Павел разрешил иезуитам обосноваться в Санкт-Петербурге и открыть коллегий для обучения русской молодежи из знатных семей.
Начало XIX в.	Мода на католицизм, в том числе на иезуитство, в аристократических кругах общества частично благодаря пропаганде графа Жозефа де Местра и других иностранцев.
1814	В качестве надежного оплота против духа революции орден иезуитов был повсеместно восстановлен буллой Пия VII.

1815	Опасаясь сильного влияния Ордена иезуитов, правительство издало указ выслать иезуитов из Санкт-Петербурга и запретить им жить в обеих столицах.
1820	Решение об окончательном изгнании Ордена иезуитов из России.
После изгнания	
1825	<u>Пушкин А. С. «Борис Годунов».</u>
1830	Ноябрьское восстание в Польше. Политика русификации и репрессии против униатов. <u>Лермонтов М. Ю. «Испанцы».</u>
1834	<u>Греч Н. И. «Черная женщина».</u>
1840	Владимир Сергеевич Печерин, бывший экстраординарный профессор Московского университета, вступил в Орден редemptористов.
1843	Иван Сергеевич Гагарин вступил в орден иезуитов.
1844	<u>Сю Эжен. «Le juif errant (Странствующий жид)» (-45).</u>
1846	<u>Достоевский Ф. М. «Двойник».</u>
1848	Народное движение в Италии и изгнание папы из страны.
1850	<u>Тютчев Ф. И. «Папство и римский вопрос».</u>
1850-e	Подъем ультрамонтанизма и конфликты между папской и светскими властями в Европе.
1852	<u>Герцен А. И. «Былое и думы» (-68).</u>
1853	<u>Хомяков А. С. «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях».</u>
1854	<u>Герцен А. И. «Долг прежде всего».</u>
1855	Русские иезуиты И. М. Мартынов, И. С. Гагарин, Е. П. Балабин возглавили Общество святых Кирилла и Мефодия и начали рассматривать возможность объединения обеих церквей.
1856	<u>Гагарин И. С. «La Russie sera-t-elle catholique? (О примирении Русской церкви с Римскою)».</u>
1861	<u>Герцен А. И. «Pater V. Pescherine».</u>
1863	Январское восстание в Польше. <u>Tolstoy Dmitry. «Le Catholicisme en Russie» (-64).</u>
1864	Пий IX. «Syllabus Errorum». <u>Калошин С. П. «Иезуиты и их уложение».</u>
1865	<u>Лесков Николай. «Обойденные».</u>
1868	<u>Толстой Л. Н. «Война и мир».</u> <u>Достоевский Ф. М. «Идиот».</u> <u>Самарин Ю. Ф. «Иезуиты и их отношение к России».</u>
1870	<u>Лесков Н. С. «На ножах».</u> <u>Достоевский Ф. М. «Бесы» (-72).</u>
1870-e	Столкновение Бисмарка с римским папой.
1879	<u>Достоевский Ф. М. «Братья Карамазовы» (-80).</u>