

Иеродиакон Владимир (Палибрк)

ХРИСТОС В МИРОВОЗЗРЕНИИ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО И Л.Н. ТОЛСТОГО

Статья посвящена анализу произведений Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого в антропологическом ключе и ставит своей целью показать, какое значение имел образ Христа в их жизни, и в жизни их героев. Отношение ко Христу покажет нам их отношение к антропологии, к религии и, в особенности, к христианству

Ключевые слова: антроподицея, социальная активизация Евангелия, мистика Христа, нравственное совершенство, соприкосновение Христу, социальная вера, религиозная вера.

Судьба так решила, что никогда в этом мире, в этой жизни не встретились Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой. Их встреча принадлежит реальности иного мира. К этому иному миру, иной действительности они относились по-разному. Вот как об этом ином мире говорит Ф.М. Достоевский устами старца Зосимы: «Многое из самых сильных чувств и движений природы нашей мы пока на земле не можем постичь, не соблазняйся и сим и не думай, что сие в чем-либо может тебе служить оправданием, ибо спросит с тебя Судия Вечный то, что ты мог постичь, а не то чего не мог <...> Многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим...»¹ Было ли этого «ощущения священного», этой эсхатологической ностальгии в религиозном переживании Л.Н. Толстого? Как обстоит дело с религиозным опытом его героев? Его герой, князь Андрей Болконский, раненый, упавший на спину, смотрит в небо: «Над ним не было ничего уже, кроме неба, — высокого неба, неясного, но все-таки неизмеримо высокого, с тихо ползущими по нему серыми облаками. «Как тихо, спокойно и торжественно, совсем не так, как я бежал, — подумал князь Андрей, — не так, как мы бежали, кричали и дрались, совсем не так ползут облака по этому высокому, бесконечному небу. Как же я не видел прежде этого высокого неба? И как я счастлив, что узнал его, наконец. Да, все пустое, все обман, кроме этого бесконечного неба. Ничего, ничего нет, кроме него. Но и того даже нет, ничего нет, кроме тишины, успокоения. И слава Богу!...»² Перед лицом надвигающейся смерти туск-

Иеродиакон Владимир (Палибрк) — аспирант 3 года обучения аспирантуры СПбПДА (borispalibrk@yahoo.com).

¹ *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. М.: Правда, 1982. С. 290.

² *Толстой Л.Н.* Война и мир. М., 1955. Т. 1. С. 356.

неют все ценности и идеалы этого преходящего мира. Идеализированный образ Наполеона казался ему ничтожным в сравнении с тем высоким, справедливым и добрым небом, которое он видел и понял. Можно ли то, что случилось с Андреем определить как религиозное прозрение, открытие высшей истины? Заметим, что метафора «бесконечного неба», т.е. надвигающейся смерти, аннигилирует здешнее человеческое существование, которое М. Хайдеггер назвал «бытие-в-мире». Однако князь Андрей остается заложником лабиринта нигилизма, поскольку не видит дальше неба. Его религиозный опыт противоречит словам Спасителя: «Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут» (Мф 24:35). Князь Андрей Болконский и сам Л.Н. Толстой сказали бы иначе: «Слова Христова и сам Христос пройдут, но небо не пройдет», так как оно «бесконечное, высокое, справедливое и доброе». Преклонение перед небом представляет, скорее всего, преклонение перед смертью, за которой стоит метафизическая черная бездна, ибо никакого Бога нет и не может быть. Перед таким абсолютизированным небом, т.е. смертью, сам Христос не выделяется среди других бедных, жалких человеческих существ. Если апостолу Павлу нужен Христос, так как в Нем видит Первосвященника «святого, непричастного злу, непорочного, отделенного от грешников и превознесенного выше небес» (Евр 7:26), то Андрею Болконскому не нужен такой Первосвященник и Ходатай, потому выше неба и небес никого и ничего нет. Если апостол Павел все может в укрепляющем его Иисусе Христе» (Фил 4:13), даже подниматься до третьего неба, оставаясь экзистенцией в бытии-в-мире, то князю Андрею остается только чистое отрицание. Поэтому нам кажется, что Д.С. Мережковский прав, описывая это душевное состояние Болконского как «обожествленное Ничто» — «буддийский нигилизм». Это место стоит процитировать: «Увидев на груди образок княжны Марьи, он вспоминает о ней и об ее простой христианской вере. «Хорошо бы это было, — думает он, — ежели бы все было так ясно и просто, как оно кажется княжне Марье. Как хорошо бы было знать, где искать помощи в этой жизни и чего ждать после нее там, за гробом». Но он этого не знает, он этого никогда не узнает; он даже знает, наверное, что этого никогда не узнает: в этом «наверное» — спрятавшаяся гордыня, источник вольтеровски-жесточкой и желчной — сколь цинической, сколь пропитанной «посредственностью хладной» усмешки, насмешки его в такую минуту: «или это тот Бог, который вот здесь защит, в этой ладанке княжной Марьей?» Нет, никогда не обратится князь Андрей и не станет как дети, не скажет, как дети: «Отец наш небесный!» — «Как бы счастлив и спокоен был, ежели бы мог сказать теперь: «Господи, помилуй меня!» Но нет Отца,

нет Сына: «Кому я скажу это? Или сила — неопределенная, непостижимая (и значит уж, конечно, не «справедливая», не «добрая»), к которой я не только не могу обращаться, но которой не могу выразить словами, — великое все или ничего?» И князь Андрей кончает мыслью, полной беспредельного отчаяния: «ничего, ничего нет верного, кроме ничтожества всего того, что мне понятно, и величия чего-то непонятого, но важнее». — «Бог есть великое все или ничего?» — он еще колеблется, не смеет решить, но скоро он решит, он уже почти решил, что Бог есть Ничто, именно только Ничто, только отрицание Я и Не-я, только уничтожение»³.

Антиподом Л.Н. Толстого и его «зашитого Бога в ладанке княжной Марьей» является Ф.М. Достоевский, который Бога видит во Христе, о Котором говорит так: «Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен и в такие то минуты я сложил себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верит, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть»⁴. В продолжении этого письма к Фонвизиной встречаем это известное высказывание: «Мало того, если бы кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной». Здесь надо обратить внимание на один смысловой нюанс. Истина без Христа — это чувственно-предметный мир, умопостигаемые истины нашего земного, евклидова бытия. Федор Михайлович говорит, что «лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной», и он полностью прав, потому что рано или поздно человек останется без этого мира, без всех видимых, материальных благ; а тот, кто выбирает Христа, остается с Ним во веки веков. Поэтому и Христос предупреждает «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф 16:26). Пафос оставаться со Христом, бескомпромиссный порыв души ко Христу делает Ф.М. Достоевского в чем-то похожим на апостола Павла. Участие в Жизни вечной и нетленной, обещанное и дарованное нам Иисусом Христом, привело и апостола Павла, и Ф.М. Достоевского к фундаментальному антропологическому тезису: человек не просто тварь, он своими корнями уходит в высший божественный мир, его бытийственная основа прикасается к ми-

³Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский. М.: Наука, 2000. С. 247, 248.

⁴Тихомиров Н. О «христологии» Достоевского. // Достоевский: Материалы и исследования. СПб.: Наука, 1994. Т. 11. С. 102–122.

рам иным, говоря языком Ф.М. Достоевского. «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор 2:9), — говорит апостол Павел. Глаз, ухо, сердце — как трехчастный орган гносеологии земного, эвклидовского человека должен прийти в состояние преобразования, которое начинается здесь в аскетическо-благодатном, эклизимальном способе существования, но свое исполнение и завершение приобретает в эсхатологическом измерении бытия, чтобы человек мог увидеть, услышать и принять то, что Бог приготовил любящим Его, поэтому не будет ошибкой, если безальтернативный поиск Христа Ф.М. Достоевским мы сопоставим с таким же поиском апостола Павла. И один, и другой не знают ничего иного, кроме Христа распятого.

Вряд ли Л.Н. Толстой мог сказать такие слова: «если бы кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной». «Истина» для Л.Н. Толстого исчерпывается в рамках социальной антропологии. Доводы, которые он выработал, можно подвести под один принцип: человек является обесправленным и поработанным существом на протяжении всей своей истории — Лев Толстой называл это «закупоренным» состоянием человека. Антиномия теодицеи и антроподицеи, на которую наталкивается Лев Николаевич, приводит его, в конце концов, к отвержению сердцевины догматического учения Церкви — явления Бога во плоти. Совершенно очевидно, что рассматривая человека только в социально-политических категориях, Л.Н. Толстой не смог принять никакой искупительной Жертвы Богочеловека. Его ущербная, однобокая антропология рано или поздно должна была столкнуться с догматическим учением Церкви. Любое толкование деяний, совершаемых Христом в мистическо-божественном ключе, автору Анны Карениной казались произвольной настройкой Евангелия со стороны рационального богословия, имеющей своей целью только одно: заслонить собой единственный изначальный смысл неписаного учения Христа о нравственном совершенстве человека. Человек об этом удостоверяется посредством «божественного инстинкта». Прот. Г. Флоровский определяет Священное Предание как «внутреннюю, харизматическую, или мистическую память Церкви»⁵. В виду этого богословие Отцов Церкви и Священное Предание для Л.Н. Толстого суть не что иное, как уклон заблудившегося человеческого ума от «божественного инстинкта». Именно богословы закупоривают человека, не давая ему встретиться с изначальной «программой» Иисуса Хри-

⁵ Флоровский Г.В., прот. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. С. 136.

ста. «Это программа, — говорил об этом на своих лекциях В.В. Библихин, — открывается ему (Л.Н. Толстому — прим. В.П.) как политэкономическая проекция Евангелия: это закон любви, переписанный в терминах государственного хозяйства»⁶. Именно этот нравственный дискурс Л.Н. Толстого кодирует церковную жизнь в терминах сплошной деятельной любви к человеку, и любая сакраментально-мистическая составляющая этой жизни видится русским Руссо в ракурсе девиации от нравственных ориентаций верующих людей. Примечательно, что объектом его прицельной критики стал апостол Павел. Русский богословский реформатор об апостоле Павле отзывался следующим образом: «...для того, чтобы люди могли воспользоваться тем великим благом, которое дает нам истинное христианское учение, нам необходимо прежде всего освободиться от того бессвязного, ложного и, главное, глубоко-безнравственного учения, которое скрыло от нас истинное христианское учение. Учение это, скрывшее от нас учение Христа, есть то учение Павла, изложенное в его посланиях и ставшее в основу церковного учения. Учение это не только не есть учение Христа, но есть учение прямо противоположное ему»⁷.

Антроподицея Л.Н. Толстого содержит идею, что человек, придерживаясь евангельского законодательства, может преодолеть все исторически сложившиеся закабалающие человека институции: государство, армию, судейство, православное христианство. Он выход находит в анархии, в отмене всякой власти, и государственной, и церковной. Крестьянам надо дать полную независимость, чтобы земледельческую общину сами устроили. «Отменено должно быть, — пишет об этом Библихин, — всякое правление кроме одного, прямой и буквальной власти Евангелия. Толстой этого хочет, ждет. Он надеется на свою проповедь и, радикальнее революционеров, которые еще оглядываются на «реальную политику», ставит вопрос или-или. Или правительство (т.е. простолюбое правительство, и тогда смерть) — или закон любви»⁸. Именно в этих строках завязывается главный узел проблематики, связанной с религиозным миропониманием Л.Н. Толстого. Зачастую апелляция к «буквальной власти Евангелия», к «закону любви» как самодостаточному божественному авторитету, заканчивается потерей мистического переживания темпорального присутствия Христа здесь и сейчас. «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» (Ин 5:39). Смысл текстов Библи-

⁶ Библихин В.В. Дневники Льва Толстого. СПб.:Изд. Ивана Лимбаха, 2012. С. 451.

⁷ Почему христианские народы вообще и в особенности русский находятся теперь в бедственном положении». 17.1.–17.5.1907 // ПСС Т. 37. Библихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 100.

⁸ Библихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 445.

лии — помочь человеку правильно понять Божественное Откровение. В своей замечательной работе «Откровение и истолкование» прот. Георгий Флоровский пишет, что для правильного понимания Библии нужно, чтобы все герменевтические правила и принципы были пересмотрены в свете эсхатологической перспективы. Это значит, что наша экзегеза должна двигаться по пути христологии и экклезиологии, если мы хотим, чтобы Библия сохранила богодухновенность, т.е. была использована как Священная Книга. Поэтому Письма свидетельствуют о Христе и о том, как Он являлся в Ветхом и Новом Заветах. Исходя из христологической перспективы, нам открывается, что «тайной Ветхого Завета был Христос»; что «Ветхий Израиль был прообразовательной Церковью»; что «Слово Божие открывалось людям постепенно на протяжении всего Ветхого Завета», а в Новом Завете мы уже встречаем это Слово в исторической личности Иисуса из Назарета. Итак, везде встречаем Его — Слово Божие. В Ветхом Завете как «Прообраз», как мессианское обещание: «Се Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис 7:14), а в Новом как реальный факт и осуществление этого обещания: «наконец Она родила Сына Своего первенца» (Мф 1:25). Как говорит Флоровский, «наша последняя инстанция — не Книга, а Живая Личность»⁹. Нельзя разделить Христа и Его учение. Л.Н. Толстому кажется, что человечество может обойтись без Христа, без Его мистического присутствия в теле Церкви. Ему кажется, что он может с апостолами, т.е. только с помощью учения Христова, накормить в пустыне голодных людей. Однако смысл заповедей Христовых состоит не в том, чтобы человек был добрым, а в том, чтобы человеческая личность стала дарохранительницей нетварных Божественных энергий, т.е. чтобы вместился в ней Христос и вся Святая Троица. «Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит меня; а кто любит меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам» (Ин 14:21). Когда человек благодатью Духа Святого входит в это нетварное общение любви между Лицами Святой Троицы — насколько человеку это возможно, тогда чувствует, что его бытие онтологически расширяется, чтобы вместить внутри себя все человечество. Вхождение в жизнь Божественных Лиц Пресвятой Троицы осуществляется как уподобление Богочеловеку: «Кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое; и отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин 14:23). Поэтому на вершине любви к людям человек должен быть готов стать для них живым крестом, живым осуществлением крестной

⁹Флоровский Г.В., прот. Догмат и история. Откровение и истолкование. М.: Изд. Свято-Владимирского братства, 1998. С. 38.

жертвы. Такой человек уже не живет какой-то своей автономной человеческой жизнью, а «живет в нем Христос» (Гал 2:20).

Человек в антропологической парадигме Л.Н. Толстого нуждается в «законе любви», а не в Том, Который есть Самосушая Любовь. Социальная активизация Евангелия и нравственный ригоризм Л.Н. Толстого свидетельствуют о том, что автор «Войны и мира» упустил фундаментальную составляющую религиозного опыта. «Ответ надо искать, — пишет Федор Степун об этом существенном сбое религиозного сознания Льва Николаевича, — не в евангельском законодательстве, где его искал Толстой, а в живом общении с Христом, т.е. в молитве, или, говоря сниженным философским языком, в религиозной интуиции»¹⁰. Вся трагедия религиозного мировоззрения Л.Н. Толстого, в том, что у него социальная вера взяла верх над религиозной верой; «что ответ на свой главный вопрос: что делать? — он искал не в молитве, а в законнически-моралистическом понимании Евангелия»¹¹.

Есть у Л.Н. Толстого своеобразная одержимость нравственными поступками. Когда читаешь его дневники, *volens-nolens* возникает такое чувство, что у него человек превращается в предмет нравственного действия: он любит человека только потому, что тот нуждается в помощи. Возлюбил бы он человека в реальности Царствия Небесного, безынересной любовью, т.е. «любить ничего не давая», в этом, нам кажется, состоит существенный вопрос. Есть какая-то гордыня в его любви к человеку. У него все исчерпывается нравственностью. Отсюда и отрицание божественности Господа нашего Иисуса Христа. Есть какая-то сотериологическая неувязка в «человеколюбии» Л.Н. Толстого. Почему осуществление добра в любви к человеку увело русского писателя от исповедания божественной природе во Христе? Как так случилось, что, двигаясь по пути деятельной любви и пребывая любовью своей в страждущем человеке, Л.Н. Толстой не встретился с Единственным Человеколюбцем — Господом Иисусом Христом? «Кто любит брата своего, тот пребывает во свете, и нет в нем соблазна» (1 Ин 1:10). Откуда тогда соблазн у него на все сверхъестественное, мистическое в христианстве? Аксиома иоанновского богословия состоит в следующем: подлинная жертвенная любовь к человеку рано или поздно должна встретиться со Христом. Богочеловек является Единственным Человеколюбцем не только потому, что в Своей жизни воплотил идеал нравственной любви к человеку. Он — Человеколюбец с большим «Ч», потому что полюбил человека, когда то-

¹⁰Степун Ф.А. Встречи. М.: Аграф, 1998. С. 39.

¹¹Там же.

го еще не было; и все Его бытие, связанное с пространством и временем, не было «Бытие-в-себе», а «Бытие-для-другого». Он совершенный Человеколюбец, так как никогда не «начинал» любить человека, поэтому и никогда не перестанет любить его. И до того как человек вошел в этот мир, он был предметом вездесущей любви вечного Бога. Замысел Бога Творца о человеке, Предвечный Совет Трех Лиц Святой Троицы касался именно человека и его бытия: «Священное Писание в какой-то степени приоткрывает нам, о чем шла речь на этом Предвечном Совете. Речь шла о судьбе человека. Человек создается по образу и подобию Божию: это значит, что в своей природе он будет иметь характерные черты троичного Бога, будет обладать свойствами, которыми в абсолютной степени обладает только Бог. И конечно, человек будет обладать богоподобной свободой. Эта свобода, означающая для него возможность выбора собственной судьбы, будет настолько неограниченной, что человек, если захочет, сможет отделиться от Бога и свое желание жить так, как ему хочется, противопоставить воле Божией и Промыслу Божию о нем самом. По словам Владимира Лосского, творя человека, Бог шел на определенный риск. Всякое творческое дело сопряжено с дерзанием и риском, и сотворение человека было предприятием рискованным, потому что на карту была поставлена сама судьба человека, его спасение. Поэтому Бог взял на Себя спасение и искупление человека в случае, если человек не захочет жить по Его воле и Его заповедям»¹². Поэтому не удивляет то, что Святые отцы смотрели на воплощение Божие через сотериологическую призму. Выражение святого Афанасия Александрийского «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» было воспринято патристическим богословием в качестве основного принципа в богословии. Св. Максим Исповедник пошел дальше, выразив более смелую богословскую мысль о том, что если бы человек не согрешил, Христос бы все равно воплотился. Это значит, что «событие Бога в теле» не имеет лишь «терапевтическое измерение» — искупление человека, но и «онтологическое измерение» — бытийное совершенствование человека в акте соединения образа Божия — человека, с Первообразом — Богочеловеком. Именно об этом богословствует неопатристический богослов И. Зизиулас, говоря, что Бог во Христе дал человеку не только искупление грехов, но и возможность изменить способ существования, достичь богоусыновления и стать участником в жизни Святой Троицы, поэтому вечная любовь Божья

¹² *Иларион (Алфеев), игумен*. Молодежный центр развития «Благовест». Святоотеческое учение о человеке. Лекция в Свято-Димитриевском училище сестер милосердия // Сайт «Благовест». URL.: <http://cdy-blagovest.narod.ru/db2.htm> (Дата обращения: 07.06.2014).

к человеку в икономии спасения предстает как жертвенная, искупительная любовь. Искупительная любовь намного больше, чем нравственная любовь. Если бы Христос любил человека лишь нравственной любовью: кормить голодных, исцелять больных, тогда Он не отличался бы от других нравственных деятелей и все Его человеколюбие имело бы сплошной временный, преходящий характер. Как говорит прот. Георгий Флоровский, «Бог не ищет страдания твари — Он скорбит о них», однако Его скорбь не заканчивается «нравственной помощью», так как падшее человеческое естество нуждается в восстановлении утраченного единства с Богом. «Искупление, — говорит снова Флоровский, — и есть прежде всего победа над тлением и смертью, освобождение человека от «рабства тления» (Рим 8:21), восстановление первоизданной цельности и стойкости человеческого естества»¹³. Выглядит парадоксально, но не кажется ли, что критическое развенчивание Л.Н. Толстым «новоевропейского мировоззрения» можно отнести к нему самому. Вот что он говорит: «В основе всего новоевропейского мировоззрения лежит тот самообман, что будто бы так называемые законы природы являются объяснениями природных явлений»¹⁴. Здесь можно сказать, что и в основе всего толстовского мировоззрения лежит тот самообман, что будто бы так называемые нравственные законы являются объяснениями человеческого бытия. Протест против Божественности во Христе, в его религиозном сознании, оборачивается протестом против божественности в человеке. Л.Н. Толстой является пленником наивной рационалистической иллюзии, что человек может победить зло внутри себя и внутри окружающего мира благодаря собственным нравственным силам. Вся ошибка его мироощущения состоит в том, что он не понимал истину учения об онтологическом единстве всего человечества со Христом. Для Святых Отцов наименование Святой Церкви «Телом Христовым» имеет не какой-то отвлеченно-иносказательный характер, а существенно-бытийственный. В данном вопросе эти патристические идеи перекликаются с размышлениями Ф.М. Достоевского. «Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек»¹⁵. По верному замечанию Н. Тихомирова, в понимании Ф.М. Достоевского Христос является «прежде всего, уникальным свидетельством о человеке, предельным воплощением заложенных в его природе возможностей и, следовательно, свидетельством о всемирной истории — являя собой перспективу раз-

¹³Флоровский Г.В., прот. Избранные богословские статьи. С. 94.

¹⁴Бибихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 176.

¹⁵Тихомиров Н. О «христологии» Достоевского // Достоевский: Материалы и исследования. С. 102–122.

вития человечества»¹⁶. Апостольское понятие «Новый Адам» имеет своей целью только одно: указать на онтологическое единство человека с Воплотившимся Богочеловеком, поскольку мы созданы по Его образу и подобию, и только в единении с Ним наше бытие получает свое окончательное исполнение и завершение. «*Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te, Domine*» («Беспокойно сердце наше, пока не успокоится в Тебе, Господи»), — говорит блаженный Августин. Оно беспокойно, потому что создано для того, чтобы приняло в себя божественный нетварный свет. Сердце, по мнению Павла Флоренского, «есть средоточие душевной и духовной жизни человека»¹⁷, но одно только нравственное его направление не приносит абсолютного успокоения. Это успокоение возможно лишь тогда, когда сердце, т.е. весь человек, пребывает в Боге и Бог в человеке: «И мир Божий, который превыше всякого ума, соблюдет сердца ваши и помышления ваши во Христе Иисусе» (Фил 4:7). Сталкиваясь со Христом, мы сталкиваемся с бездной Божественной любви к каждому человеку. Единственный критерий, т.е. доказательство нашей любви и преданности Богочеловеку является деятельная любовь к тем, за которых Он пострадал: «Иисус говорит Симону Петру: Симон Ионин! Любишь ли ты Меня больше, нежели они? Петр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси агнцев Моих» (Ин 21:15). Три раза Христос спрашивает, и три раза Петр исповедует свою любовь ко Христу. В толковании на это евангельское место святые отцы указывали на тот момент, что Петр три раза отрекся от Христа, и поэтому пришлось ему столько же раз засвидетельствовать свою преданность Христу. Троичная структура диалога между ними несет в себе такой смысл: с одной стороны, наша любовь ко Христу должна исходить из атмосферы «Троического поклонения» (тропарь Крещения Господня), и с другой стороны, наша любовь к людям должна иметь характер иконы, а это значит всегда осознавать, что мы любим тех, которых любит Самая Богоначальная и Животворящая Троица; и что готовы отдать себя в служение этой Божественной любви, поэтому святые отцы напоминают, что даже и «любовь» к человеку, возникшая на общемировоззренческой почве атеистического гуманизма, может сбиться с толку. Заметим также, что логика разоблачения гуманистического гипер-оптимизма и атеистического социализма в произведениях Ф.М. Достоевского своим основанием имеет глубочайшую веру самого автора в то, что говорит Христос: «Ибо

¹⁶Тихомиров Н. О «христологии» Достоевского... С. 102–122.

¹⁷Марченко О.В. Символика сердца в размышлениях Вяч. Иванова, В. Эрн и о.П. Флоренского: некоторые замечания // URL: :www.v-ivanov.it/files/4/4_Marcenko.pdf. (Дата обращения: 07.06.2014).

без Меня не можете делать ничего» (Ин 15:5). Христоцентрическая мистика ни в коем случае не исключает нравственное измерение в жизни человека. Мистика Христа — это прежде всего тоска за каждым человеком, ибо как говорит апостол «Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Рим 5:8)¹⁸. В заключение данного исследования, мы попробуем расставить некоторые вехи в этом христологическом пространстве. Бесспорно, что и Ф.М. Достоевский, и Л.Н. Толстой с необычайной художественной силой передают нам трагическое дыхание своих героев, находящихся зачастую в обстоятельствах на грани человеческой выносливости. И один, и другой показывают безграничный интерес к человеку, особенно к страданиям и горю человеческим. Их обоих мучили проблемы социального неустройства. Как говорит Е.А. Маймин: «Толстой искал, но так и не нашел ответа на такие вопросы: “Почему невозможна столь желанная человеческая гармония, а вместо нее — разделенность людей, взаимное непонимание, отчужденность”»¹⁹? Прав Маймин, когда говорит, что Л.Н. Толстой серьезнее и глубже Стерна, поскольку «стремится проникнуть туда, куда никто до него не проникал, в тайное тайных человека, он задался целью показать самые корни человеческих поступков»²⁰. Именно то, что нашли в этом своем страстном погружении в человеческие бездны эти два выдающихся русских мыслителя и писателя, позволяет нам говорить о существенно противоположных антропологических взглядах. «Любовь к человеку — ключ к художественному творчеству Достоевского»²¹, —

¹⁸Об этой онтологической близости человека с Богом говорит Каллист Уэр следующее: «Бог находится в самой сокровенной глубине нашего существования. Человек не может быть понят отдельно от Божественного бытия, ибо Божественное начало является определяющим элементом нашей человечности. Будет исходной ошибкой, не только методически, но и по существу, если в нашей христианской антропологии мы сначала построим понятие о «естественном» человеке, понимая его исключительно как замкнутое и автономное существо, а затем вынесем на рассмотрение вопрос о его отношениях с Богом, как своего рода дополнение или приложение. Напротив, в оценке нашей человечности мы должны с самого начала принять во внимание человеческо-Божественную ось. Отдельно от Бога я не настоящий человек, а недочеловек. Не существует «естественного» человека без Бога — мы, люди, отрезанные от Бога, находимся не в «естественном», но в весьма неестественном состоянии» (*Уэр. К.Т., митр.* Богословские ресурсы для понимания христианской антропологии в православной традиции // Портал «Богослов.Ru». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/554858.html>. (Дата обращения: 01.06.2014). Заметим, прежде всего, что как для ветхозаветной, так и для новозаветной теологии, бытие человека не является автономным.

¹⁹*Маймин Е.А.* Лев Толстой. М.: Наука, 1978. С.15.

²⁰Там же С. 22.

²¹*Фудель С.И.* Собрание сочинений в трех томах. Т. 3. М.: Русский путь, 2005. С. 136.

говорит Фудель. Но дальше мы услышим то, в чем состоит вся разница между Ф.М. Достоевским и Л.Н. Толстым: «Достоевский не мог не любить каждого, чувствуя, что за каждым стоит Христос... Чудотворный образ Христа в человеке был для него не благочестивой аллегорией и не поводом для очередной проповеди, а — каждый раз! — радостным открытием, живой религиозной, а тем самым и художественной правдой»²². Тут очевидно, что между нравственным чувством и религиозным опытом Л.Н. Толстого существовало какое-то зияющее противоречие. Нравственно и социально обличительный пафос Л.Н. Толстого никак не мог вынести Евангелие — благовест о Икономии (Домостроительстве) спасения человека, осуществленной через Тайну Христа — *Τό μυστήριον τοῦ Χριστοῦ* (Еф 3:4; Кол 2:2; 4:3). Поэтому прочное обоснование нравственности Ф.М. Достоевский, в отличие от Л.Н. Толстого, находит не в евангельском законодательстве, а в «соприкосновении мирам иным», т.е. в «соприкосновении Христу». Для Ф.М. Достоевского, по мнению Н.О. Лосского, нравственность религиозно обосновывается, так как совершенное добро явилось в Богочеловеке, в Его жизни и таким образом осуществилось в человеческой природе, ставши близким каждому верующему²³. Ф.М. Достоевский понимал, что если бы Бог не воплотился, все стремление человека осуществить в своей жизни совершенную праведность не просто потерпит неудачу, а в один момент превратится в свою противоположность. Гуманизм, из практики освобождающей человека, превратится в закабаляющее начало, в деспотизм²⁴. В лучшем случае, без воплощения Бога Слова нравственное совершенство человека останется на уровне

²² Фудель С.И. Собрание сочинений в трех томах... С. 137.

²³ Лосский Н.О. Бог и мировое зло. Достоевский и его христианское миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 93.

²⁴ В своем романе-трагедии «Бесы» Федор Михайлович через своего героя Шигалева показывает, чем заканчивается перевернутая, секулярная эсхатология, т.е. план построить Царствие Божие на земле без Бога. «Исходя из бесконечной свободы (филантроп), — передает нам Степун суть шигалевщины, — он пришел к безграничному деспотизму». (Степун Ф.А. Встречи. С. 77). Более того в антирелигиозной, секулярной нравственности Ф.М. Достоевский усматривает скрытый античеловеческий посыл: «Мне скажут, пожалуй, что эти господа вовсе не учат злодейству; что если, например, хоть бы Штраус и ненавидит Христа и поставил осмеяние и оплевание христианства целью всей своей жизни, то все-таки он обожает человечество в его целом и учение его возвышенно и благородно как нельзя более. Очень может быть, что это все так и есть и что цели всех современных предводителей европейской прогрессивной мысли человеколюбивы и величественны. Но зато мне вот что кажется несомненным: дай всем этим современным высшим учителям полную возможность разрушить старое общество и построить заново — то выйдет такой мрак, такой хаос, нечто до того грубое, слепое и бесчеловечное, что все здание рухнет, под проклятиями человечества, прежде чем будет завершено. Раз отвергнув Христа, ум человеческий

«мечты» и «идеала», как говорит сам Ф.М. Достоевский в заметках к «Бесам»: «Христос и приходил за тем, чтобы человечество узнало, что природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске в самом деле и во плоти, а не что в одной только мечте и в идеале. Последователи Христа, обоготворившие эту просиявшую плоть, засвидетельствовали в жесточайших муках, какое счастье носить в себе эту плоть, подражать совершенству этого образа и веровать в него во плоти»²⁵. «Без Меня не можете делать ничего» (Ин 15:5) — эти слова относятся, между прочим, и к осуществлению идеала добра на земле. Нравственно и социально обличительный пафос Л.Н. Толстого попадает на крючок наивного антропологического оптимизма. Л.Н. Толстой не понимает, что Евангельское законодательство может быть выполнено только тогда когда человек ищет живой одухотворенной встречи с Богом²⁶. Главная ошибка антропологического миропонимания Л.Н. Толстого, заключается в том, что, по его мнению, совершенная нравственность не нуждается в преображении природы падшего человека. Последний смысл и оправдание человека он находит не в обожении, а в доброте, как и смысл христианства, видит не в Личности Богочеловека, а в оторванном от Христа и в силу этого безжизненном Его учении. Хрестоматийный пример, на котором можно увидеть всю противоположность религиозного опыта двух отечественных писателей, мы находим в их высказываниях о Христе. Мы уже цитировали слова Ф.М. Достоевского о том, что если бы кто ему доказал, что Христос вне истины, ему лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной. Посмотрим, теперь на христологическое высказывание Л.Н. Толстого. «Есть люди, — пишет Лев Николаевич в Записной книжке за 1879 год, — равномерно отращивающие себя крылья и медленно поднимающиеся и взлетающие. Монахи. Есть легкие люди, воскриленные, поднимающиеся

может дойти до удивительных результатов. Это аксиома» (*Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. Достоевский и его христианское миропонимание. С. 98).

²⁵*Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. Достоевский и его христианское миропонимание. С. 93.

²⁶Современный русский философ Сергей Сергеевич Хоружий, говоря о различии векторов направленности двух богословских дискурсов, восточного и западного христианства, дает такие противоположные координаты внутри которых свои полярные позиции могли бы занять Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский. «Для западного сознания, — пишет С.С. Хоружий, — ключевая и главная задача виделась скорее в развитии христианства как учения, которое могло бы ответить обоснованным образом на все доктринальные вопросы. А для православного, Восточно-христианского сознания, хотя оно и было ведущим в создании догматики христианства, в центре стояла не теоретическая задача развития учения, а практическая задача достижения определенного опыта: именно этого таинственного опыта соединения со Христом, которое стало уже соединением с Инобытием» (*Хоружий С.С.* Очерки синергийной антропологии. М.: Изд-во: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2005. С. 151.).

слегка от тесноты и опять спускающиеся — хорошие идеалисты. Есть с большими, сильными крыльями, для похоти спускающиеся в толпу и ломающие крылья. Таков я. Потом бьется с сломанным крылом, вспорхнет сильно и упадет. Заживут крылья, воспарит высоко. Помоги Бог. Есть с небесными крыльями, нарочно из любви к людям спускающиеся на землю (сложив крылья), и учат людей летать. И когда не нужно больше — улетит. Христос²⁷ (выделил — В.П.). Пока Л.Н. Толстой говорит о человеческой потребности быть уврачеванным Христом, он говорит правду, но фундаментальная ошибка его религиозного сознания состоит в том, что люди могут прийти до таково духовно-нравственного совершенства, когда им Христос «больше не нужен». «И когда не нужно больше — улетит». Толстому Христос после нравственной терапии «больше не нужен». Он может уйти, «улететь». Для Ф.М. Достоевского ведь все наоборот. Он хочет всегда быть со Христом, «оставаться со Христом, нежели с истиной».

«Без личности Христа, — пишет преп. Иустин Попович, — учение Христово не имеет ни спасительной силы, ни непреходящей ценности. Оно (учение) сильно и спасительно настолько, насколько жива ипостась его божественной Личности. Евангелия, Послания, весь Новый Завет, вся догматика, вся этика без чудотворной личности Христа представляют собой или вдохновенно-мечтательную философию, или романтическую поэзию, или утопические мечтания, или злонамеренный обман. И только личность Христа, чудесная в Своем беспредельном совершенстве, создает вечную ценность и придает животворящую силу всему новозаветному учению. Из этой Личности постоянно изливается некая творческая сила, которая дает людям возможность претворить божественное новозаветное учение в человеческую жизнь»²⁸. Завершая наш анализ христологической проблематики в творчестве Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого, отметим, что существенное противоречие между ними основывается на восприятии Личности Богочеловека. Для Л.Н. Толстого важно не то, кто был Иисус из Назарета, а то, что он говорил, что оставил за собой, когда безвозвратно покинул наш мир. С Ф.М. Достоевским все окажется совсем иначе. Он понимал, что за совершенством Христова учения, стоит совершенная Личность, он чувствовал за апостолом Павлом, что внутри Личности Иисуса из Назарета не исчерпывается все телом и кровью, а что там скрывается Свет Божественной Славы, просиявший на Фаворе, «ибо в Нем обитает вся полнота Божества

²⁷ Биbihин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 259.

²⁸ Иустин Попович, преп. Достоевский о Европе и славянстве. СПб.: Издательский дом «Адмиралтейство», 1998. С. 21.

телесно» (Кол 2:9). Поэтому Евангельское законодательство вне христологической экклезиологии, вне понимания Церкви как Богочеловеческого организма, чья Глава есть сказавший: «Я с вами, во все дни до скончания века» (Мф 28:20), может превратиться в дискурс власти в руках Антихриста. Как известно, эту тему Ф.М. Достоевский развивал в легенде «Великий Инквизитор», гениально показавший, как диалектика зла на своем высшем уровне манипулирует добром. Софистицированное гуманизмом зло, легко обольщает ум неопытных, ибо они в личности Великого Инквизитора не узнают «Advocatus diaboli», а «великого гуманиста».

Итак, если Л.Н. Толстой «зеркало русской революции»²⁹, то Ф.М. Достоевский «зеркало» новой христианизации России и вестник облачения русского человека во Христа.

Источники и литература

1. *Бибихин В.В.* Дневники Льва Толстого. СПб.: Изд.: Ивана Лимбаха, 2012.
2. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. М.: Правда, 1982.
3. *Жирар Р.* Достоевский: от двойственности к единству. М.: ББИ, 2013.
4. *Иларион (Алфеев), игум.* Молодежный центр развития «Благовест». Святоотеческое учение о человеке. Лекция в Свято-Димитриевском училище сестер милосердия // Сайт «Благовест». URL.: <http://cdy-blagovest.narod.ru/db2.htm>. (Дата обращения: 07.06.2014).
5. *Иустин Попович, преп..* Достоевский о Европе и славянстве. СПб.: Издательский дом «Адмиралтейство», 1998.
6. *Ленин В.И.* Лев Толстой как зеркало русской революции // Пролетарий, 1908. 11(24) сентября. № 35.
7. *Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. Достоевский и его христианское миропонимание. М.: Республика, 1994.
8. *Маймин Е.А.* Лев Толстой. М.: Наука, 1978.
9. *Марченко О.В.* Символика сердца в размышлениях Вяч. Иванова, В. Эрна и о.П. Флоренского: некоторые замечания // URL: [:www.v-ivanov.it/files/4/4_Marченко.pdf](http://www.v-ivanov.it/files/4/4_Marченко.pdf). (Дата обращения: 07.06.2014).

²⁹ *Ленин В.И.* Лев Толстой как зеркало русской революции // Пролетарий, 1908. 11(24) сентября. № 35.

10. *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский. М.: Наука, 2000.
11. *Степун Ф.А.* Встречи. М.: Аграф, 1998.
12. *Тихомиров Н. О «христологии» Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования.* СПб.: Наука, 1994. Т. 11.
13. *Толстой Л.Н.* Война и мир. М.: Государственное Издательство Художественной Литературы, 1955.
14. *Уэр. К.Т., митр.* Богословские ресурсы для понимания христианской антропологии в православной традиции // Портал «Богослов.Ru». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/554858.html>. (Дата обращения: 01.06.2014).
15. *Флоровский Г.В., прот.* Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000.
16. *Флоровский Г.В., прот.* Догмат и история. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 1998.
17. *Фудель С.И.* Собрание сочинений в трех томах. Т. 3. М.: Русский путь, 2005.
18. *Хоружий С.С.* Очерки синергийной антропологии. М.: Изд-во: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2005.