

С. Ф. КУЗЬМИНА

**ТЫСЯЧЕЛЕТНЯЯ ТРАДИЦИЯ
ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ КНИЖНОЙ КУЛЬТУРЫ :
«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ»
МИТРОПОЛИТА ИЛАРИОНА
И ТВОРЧЕСТВО ДОСТОЕВСКОГО**

«Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона как первое Слово русской литературы и первый авторский памятник, поставивший со всей духовной глубиной проблему соотношения русской истории и истории всечеловеческой, заложило основы художественно-философской и духовной традиции русской литературы, и шире — *русской христианской культуры*, качественно нового мышления, которое было принципиально невозможно в языческую эпоху. Достоевский наследует это качество на смысловом, идейно-философском и аксиологическом уровнях.

Этот момент важен для уточнения основ творчества Достоевского, восстановившего прерванную в XVIII в. связь русской художественной литературы с православием. Достоевским возобновляется восточнославянская тысячелетняя культурная книжная традиция в ее глубинных духовных основах, которая вновь и вновь актуализируется в кризисные моменты национального бытия, служит почвой для художественного сознания и как система жизненно важных ценностей приобретает роль регулятора национального самосознания. В этом аспекте соотношение «Слова о Законе и Благодати» Илариона и творчества Достоевского, единство двух авторов, разделенных тысячелетием, во всем, что касается русского благочестия, богомыслия и богословия, христианской антропологии, целеполагания частной и государственной жизни, являются не парадоксом, а закономерностью русской культуры в целом, имеющей глубинное внутреннее единство.

Иларион стал основателем русской экзегетики, осмысления Священного Писания применительно к русской истории и раскрыл его возможности в форме богословско-учительного красноречия. Библия толкуется им с захватывающей свободой, одни образы обогащают своими коннотациями другие, взаимопроникновение смыслов создает яркий и сложный узор доказательств, диалектически уравновешенных и в свою очередь ведущих к новым сопоставлениям и выводам, при этом без какой-либо даже малейшей «правки» Священного Писания «от себя», что было недопустимым в рамках православной традиции русского средневековья. Высший реализм Достоевского также обращен прежде всего на духовные

реалии мира, духоносные живительные «семена» (слова Зосимы из «Братьев Карамазовых»), дающие жизнь «внутреннему», или истинному, человеку, который страдает и ищет Бога.

Общее содержание торжественной проповеди Илариона, произнесенной в Киевском Софийском соборе 26 марта 1049 года¹ на Пасху, совпавшую с праздником Благовещения, заявлено в самом начале: «О Законе, Моисеем данном, и о Благодати и Истине в Иисусе Христе явившихся; о том, как Закон отошел, а Благодать и Истина всю землю исполнили, и вера на все языки простерлась, и на наш народ русский. Похвала государю нашему Владимиру, им мы крещены были; молитва Богу от всей земли нашей»,² что соответствует евангельскому смыслу: «Ибо закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин. 1, 17).

В торжественной проповеди Илариона говорится о распятии Господа и оправдании этого акта Законом, которому противопоставляется Благодать, спасающая человечество, включая и Русскую землю. Вопрос, почему Иларионом актуализируется соотношение Закона и Благодати, в науке решается по-разному. Л. Мюллер считает, что Иларион создает антииудейскую проповедь,³ И. А. Есаулов отмечает, что Закон приравнивается Иларионом к идолослужению и тем самым к языческому прошлому Руси.⁴

В перспективе времени противопоставление Закона как почти юридической, договорной формы отношений Бога и человека и

¹ Дерягин В. Я. Иларион. Жизнь и «Слово»: Предисловие // Иларион. Слово о Законе и Благодати. М., 1994. С. 10.

² Впервые «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона было издано А. В. Горским по Синодальному сборнику: Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава. Первое прибавление к творениям Св. Отцов в русском переводе. М., 1844. Ч. 2. С. 1—91. Затем «Слово» издавалось в 1848, 1873 и 1888 годах. По «Харатейной рукописи» 1414 г. собрания А. И. Мусина-Пушкина «Слово» Илариона было известно Н. М. Карамзину, включившему имя Илариона в «Историю государства Российского», хорошо известную Достоевскому. По мнению ряда ученых, Иларион был преемником Феодосия Печерского и участвовал в летописании Киево-Печерского монастыря. См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI—первая половина XVII в. Л., 1987. С. 202—203; Летописания и хроники. М., 1974. С. 31—36. В настоящее время сопоставлены списки памятников, проведен их лингвотекстологический анализ: Молдован А. М. 1) Лингвотекстологический анализ списков «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 38—52; 2) «Слово о законе и благодати»: (Сопоставление списков) // История русского языка: Исследования и тексты. М., 1982. С. 227—261; сделано новое издание с переводом на современный русский язык: Иларион. Слово о Законе и Благодати / Реконструкция древнерусского текста Л. П. Жуковской; коммент. В. Я. Дерягина, А. К. Светозарского. М., 1994. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием страницы.

³ Müller L. Des Mitropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heligen und Glaubensbekenntnis. Wiesbaden, 1962. S. 65—78.

⁴ Есаулов И. А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск, 1995. С. 28—33.

Благодати,⁵ исключаящей всяческое принуждение, основанное на Божественной любви и вере, осознается как выявление двух противоположных жизненных ориентаций, затрагивающих основы и духовной, и государственной жизни. Действуя как один из первоучителей русской церкви,⁶ Иларион поучает, что Закон как принцип этики должен быть отвергнут в силу несовершенства морали долга, Благодать же являет совершенную этику любви, отменяющую Закон.⁷ Действие Закона и Благодати Иларионом представлены через образы и символы Священного Писания, Закон осмысливается как Ветхий Завет, Благодать и Истина воплощены в Иисусе Христе, Евангелии. Закон — тень Истины, Благодать — сама Истина.⁸

Крещение Руси, произошедшее не по Закону, а по Благодати, раскрывает качественное изменение отношений человека и Бога. Благодать достаточна, совершенна и превышает силу Закона. Христос являет оправдание, превышающее человеческое самооправдание в Законе. Христианство — не дело и установление человеческие, оно — установление Божественное: «Все страны благий Бог наш помиловал, и нас не презрел — восхотел и спас нас, и в разум истинный привел. И в пустой, пресухой земле нашей, идольским зном иссушенной, внезапно потек источник евангельский, питая всю землю нашу» (63). Закон Моисея в Новом Завете изменен

⁵ В тексте Илариона десять раз встречается «благодЕть», два раза «благодать» (не считая производных). Второй корень «дать», «дЕяти» — делать, делаю — сохранился в современном русском языке в словоформе «благодаяние», т. е. делание блага, добра. У Илариона «Благодать» не только происходит через Христа, но и является именно самим Христом: «Бог помыслил Сына своего в мир послать, и им Благодатью явился». У Даля «Благодать — церкв. Дары Духа Святого, наитие свыше, помощь, ниспослание свыше к исполнению воли Божьей, любовь, милость, благодаяние. Закон — предел, поставленный свободе воли или действий; неминуемое начало, основание; правило, постановление высшей власти. Закон Божий, откровение, составляющее сущность веры; закон христианский, христианская вера. Закон природы или естественный закон, которому неизбежно следует вся вещественная природа. Законы гражданские, установленные гражданскою, государственною властью, для обеспечения быта граждан, противопоставляются законам духовным, т. е. относящимся до дела веры, или же до духовного мира, духовной жизни, противопоставляются также законам военным, уголовным» (*Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1998. Т. 1. С. 92, 588). В Ветхом Завете существовало множество законов: закон обрезания; закон всесожжения; закон о приношении хлеба; закон о жертве за грех; закон о жертве повинности; закон о скоте; закон о родившей младенца; закон о язве проказы; закон об имеющем истечение и т. д. Главная заповедь Евангелия — любовь к Богу и ближнему делала эти предписания и законы относящимися к области быта, а не духовного бытия.

⁶ *Робинсон М., Сазонова Л. Л.* Мнимая и реальная историческая действительность эпохи создания «Слова о Законе и Благодати» Илариона // *Вопр. литературы.* 1988. № 12. С. 174.

⁷ См.: *Вышеславцев Б. П.* Этика преображенного эроса. М., 1994. С. 16—43.

⁸ Антитеза *тьень—истина* в эллинистической литературе началась с Платона. Как распространенный стилистический прием отмечается у Ефрема Сирина, известного в славянских переводах. У Илариона антитеза «тьень» — «истина» всегда соответствует противопоставлению Закона и Благодати.

главным законом Божественной любви и свободы. Законники предали Христа. Христос не отменил Закон, но исполнил и придал ему новую жизнь и новый смысл. Иларион утверждает: Бог «положил Закон на предуготовление Истине и Благодати» (31), «Закон предтечей стал и слугой Благодати и Истине»,⁹ сама же Истина и Благодать — «слуга веку будущему, жизни нетленной», «Благодать и Истина явились в Христе» (33).¹⁰ Через противопоставление Закона и Благодати Иларион раскрывает два состояния человечества: регламентированное и подчиненное Закону, т. е. рабское, и свободное, при котором человек сам выбирает свой духовный путь — или с Богом, Благодатью и Истиной, явленной через Христа, или против Бога — на путях идольского служения и бесовского прельщения. Важно отношение автора к русскому народу как единому целому, просвещенному светом Христовой Истины и Благодати; народ избран Благодатью и хранит Истину.

Закон и Благодать

Достоевскому близки эти воззрения, и он стремится воплотить их в своих произведениях. Именно они определяют его концепцию мира и человека, личности и Христа, народа как единственного хранителя образа Христа. Митрополит Антоний (Храповицкий) отметил, что Достоевский отвергает «мораль номизма». ¹¹ Номизм (от греч. νόμος — закон, мораль), основанный на законе, на соглашении людей, а не на открывающихся человеку через Благодать аксиомах религиозного опыта, не знает греховности и праведности, покаяния и искупления, слез раскаяния и духовного перерождения.

Проблема закона (в юридическом смысле переключаясь с законничеством фарисеев и саддукеев) в соотношении Закона — Христа — Благодати ставится Достоевским в романе «Подросток»: «...в английском парламенте, в прошлом столетии, нарочно назначена была комиссия из юристов, чтоб рассмотреть весь процесс Христа перед первосвященником и Пилатом, единственно чтоб

⁹ Иларион точен в использовании слова «предтеча», с которым обычно связывается образ Иоанна Крестителя.

¹⁰ Проповедь Илариона по смыслу, направленности и стилистике близка к Посланиям ап. Павла: «Человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть» (Гал. 2, 16. См. также: Рим. 3, 20). Иларион вослед Павлу раскрывает «безумную» для мира идею: «Законом я умер для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня. Не отвергаю благодати Божией. А если законом оправдание, то Христос напрасно умер» (Гал. 2, 19—21).

¹¹ Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф. М. Достоевского // Ф. М. Достоевский и православие. М., 1997. С. 68.

узнать, как теперь это будет по нашим законам, и что всё было произведено со всею торжественностью, с адвокатами, прокурорами и с прочим... ну и что присяжные принуждены были вынести обвинительный приговор» (13, 222). Законом мира Христос отвергается, но душой народа и его сердцем сохраняется как идеал и высшая святость, которой-то и определяется и смысл жизни, и ее целеполагание, и телеология истории. Здесь, как мы полагаем, соприкасаются идеи Илариона и Достоевского, сближая русскую художественную и духовную традиции.

В «Братьях Карамазовых» указывается на отрицательный результат замены благодатной свободы духа на юридическую свободу права: «Мыслят устроиться справедливо, но, отвергнув Христа, кончат тем, что зальют мир кровью». «Никогда люди никакою наукой и никакою выгодой не сумеют безобидно разделить в собственности и в правах своих. Все будет для каждого мало, и все будут роптать, завидовать и истреблять друг друга» (19, 275). Суд и следствие по делу давнего убийства, совершенного Таинственным посетителем, даже не начинались после его признания, по неправдоподобию совершенного. Его предсмертное признание и желание убить Зосиму, знающего обо всем, свидетельствуют, что Бог или Благодать при содействии личной воли человека выше закона, не способного остановить преступника: «Господь мой поборол диавола в моем сердце» (14, 283).

Соотношение Закона (суда) и Благодати (церкви), или государства и церкви, или — на другом витке — преступления и наказания, греха и его прощения до нравственного Воскресения — тема статьи Ивана Федоровича Карамазова о церковном суде и спора вокруг нее в келье Зосимы. Отношения «римского языческого государства» и церкви, сущность церкви и государства, конечные цели развития христианского общества, которые понимаются по-разному, — или обращение церкви в государство, «чтоб в нем совершенно исчезнуть» (третье диаволово искушение), другими словами, подчинение Закону Благодати, — или церковь, вмещающая всю полноту Благодати, которая «становится церковью на всей земле» и включает в себя преображенное истиной государство (14, 55—63), — развитие проблематики «Слова о Законе и Благодати» Илариона.

Достоевский независимо от того, был ли он знаком с самым ранним памятником древнерусской литературы, знал эти идеи, которые отражены и в «Повести временных лет», и Четиях-Минях, во всем основном корпусе древнерусской книжности. Писатель как бы художественно воплощает Иларионову антиномию в романах «Преступление и наказание», «Подросток», «Бесы», «Братья Карамазовы», которые объединены мыслью о соотношении закона и благодати, юридической «формы» и совести, нравственного начала личности и полной вседозволенности при отсутствии веры в Бога и наличии юридического закона. Эта тема — бесчеловечности закона — присутствует и в романе «Идиот», в котором князь

Мышкин радуется, что на его родине нет смертной казни, и печалится о страхе, который испытывает при неотвратимости гильотины преступник. Закон, оправдывающий грех, убивает человека. Об этом рассказывает Макар Иванович в «Подростке». Солдат, повинившийся на суде, оправдан, но заканчивает жизнь самоубийством: «Вот каково с грехом-то на душе жить» (эта же мысль и в «Преступлении и наказании»). Дмитрий Карамазов, невинно осужденный, независимо от закона страшивает с себя «ветхого человека» и перерождается, духовно воскресает.

У Достоевского отмечается соприкосновение с текстом Илариона в случаях прямого сопоставления Закона и Благодати. Очевидно, что для него явственна парадигма Христос — Благодать — Свобода. В «Поэме» Инквизитор прямо говорит и ставит Христу в вину то, что «вместо *твердого древнего закона* (закона Моисея. — С. К.) — *свободным сердцем* (т. е. по Благодати; курсив мой. — С. К.) должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве Твой образ пред собою» (14, 232). По Илариону, этот Образ — достаточное, но и необходимое условие веры. Вера отменяет закон и дает сородство, сопричастие Отцу и Сыну и Святому Духу. Все верующие, по Илариону, сыны Божьи, христиане. Эта же мысль сопутствует всему творчеству Достоевского.

В. В. Розанов в работе «Легенда о Великом инквизиторе» улавливает раскряпанную Достоевским антиномию Закона—Благодати: «учение, пришедшее спасти мир, — своею высотой и погубило его, внесло в историю не примирение и единство, а хаос и вражду. История не закончена; и между тем, она должна закончиться, именно этого ищут народы в своей жажде найти предмет общего и согласного поклонения (...). Христианство не ответило этой потребности человеческого сердца, предоставив все индивидуальному решению, ложно понадеявшись на человеческую способность к различию добра и зла. Даже древний, не столь высокий, но точный и суровый закон более удовлетворял этой потребности: побиение камнями низвергало всякого, кто отступал от него, и люди оставались в единстве, хотя насильственным».¹²

Инквизитор под видом любви унижает достоинство человека, отказывает ему в возможности свободной любви к Христу, в свободном принятии Благодати. Он не знает Благодати и не верит в нее и потому так низко судит о возможностях человека. Он не с Христом, а «с ним», князем тьмы. Хлеб из камня — замена любви и свободы, Благодати. У Достоевского эта мысль повторяется неоднократно; например, в «Подростке» человеческие судьбы ставятся в контекст всеобщего процесса «окисления», или царства закона, заканчивающегося лжеапкалипсисом: «Неужели все так материально, неужели только от одних финансов кончится нынешний

¹² Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского // Достоевский и последующие. М., 1991. С. 149.

мир?». Этот вопрос Аркадия не так наивен, он затрагивает суть антитезы Закона и Благодати в современном мире; «женевские идеи», или «добродетель без Христа», — современный путь воплощения в жизнь идеи Инквизитора, или Антихриста, его обращение камней в насыщающие хлеба, которые поработают законом безблагодатное человечество (13, 172, 173).

Принципы номизма отвергаются Иларионом как отошедший в прошлое факт истории, как тень, а не сама истина. Достоевский распространяет отрицание номизма и на римско-католическое учительство, подменяющее Благодать и Свободу человечески утвержденными законами с лицемерными ссылками на истину, внутренне не принимаемую и мешающую земной власти полностью утвердиться.

Христоцентричность

В центр своих аксиологических систем Иларион и Достоевский помещают Христа, «дающего жизнь всему миру» (95). Вся шкала ценностей земной жизни и истории перестраивается и становится христоцентричной.¹³ Абсолютная ценность Богочеловека, образа Христа становится аксиологическим центром, на который проецируется все бытие, личное и государственное, все мировоззренческие системы, эстетика и этика. Иларион вводит в русскую литературу важнейшие субстанциальные категории: Сын Божий, Христос, Благодать, Истина, Закон, Свобода, Спасение. Эти категории не могут с ортодоксальной точки зрения являться предметом эстетического художественного освоения, они богодухновенны, но, являясь духовными реалиями мира, они в то же время наполнены конкретным и жизненно необходимым смыслом и потому становятся полем художественно-философского осмысления русской литературы. Став последователем Кирилла и Мефодия, Иларион выявляет логосность русского слова, которое наделяется неразрывной связью с Евангелием, и эти черты наследует в своем творчестве Достоевский, соединяющий провиденциальное и историческое, персоналистичное и универсальное на широчайшем фоне русской жизни. Высшей целью исторического развития Достоевский считает обожение и встречу с Христом: «И не заключается ли все, все, чего ищет он (русский народ. — С. К.) в православии? Не в нем ли одном и

¹³ О христоцентричности художественно-философского мышления Достоевского см.: Буданова Н. Ф. Достоевский о Христе и истине // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1992. Т. 10. С. 21—29; Тихомиров Б. Н. О «христологии» Достоевского // Там же. СПб., 1994. Т. 11. С. 102—121; Котельников В. А. Кенозис как творческий мотив у Достоевского // Там же. СПб., 1996. Т. 13. С. 194—200; Ермилова Г. Г. Христология Достоевского // Достоевский и мировая культура. СПб., 1999. Вып. 13. С. 37—44; Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание // Бог и мировое зло. М., 1994. С. 83—107. Иустин (Попович), преп. Достоевский о Европе и славянстве. СПб., 1998. С. 122—134.

правда и спасение народа русского, а в будущих веках и для всего человечества? Не в православии ли одном сохранится божественный лик Христа во всей чистоте? И может быть, главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтоб сохранить у себя этот божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет время, явить этот образ миру, потерявшему пути свои!» — читаем у Достоевского в «Дневнике писателя» за 1873 год (21, 59). Эта же мысль звучит и в словах старца Зосимы: «Образ Христов хранят пока в уединении своем благолепно и неискаженно, в чистоте правды божией, от древнейших отцов, апостолов и мучеников, и, когда надо будет, явят его поколебавшейся правде мира. Сия мысль великая. От востока звезда сия воссияет» (14, 284).

Христоцентричность кардинально меняет не только систему ценностей и оценок, но и систему изобразительных средств. Весь круг описываемых явлений и предметов, входящих в текст, соизмеряется не с текущей эмпирикой, а с трансцендентным Абсолютом. Началом собственно истории оба автора считают Боговоплощение. Это не просто совпадения, а живое бытие восточнославянской традиции книжной культуры, неизменность ее духовных основ, проявления логосного слова. Начиная с Илариона в русской литературной традиции важнейшие моменты и человеческого бытия, и истории не лежат в плоскости только следственно-причинных объяснений, они выходят за пределы имманентного мира. Иларион толкует Священную историю не как контекст или фон, а мыслит ее как неотделимую от истории русского народа. Этот факт является основным и в концепции русского летописания, к которому, как считают современные исследователи, Иларион имел непосредственное отношение.¹⁴ Для Достоевского эта историософская позиция близка, он не считает возможным объяснить человека и историю лишь социально-экономическими причинами. Смысл человеческого бытия может быть понят только в соизмерении с Абсолютом, а не текущей подвижной и изменчивой эмпирикой реальности — «средой». Русскую историю и ее высший смысл писатель мыслит также в соизмерении с историей всего человечества.

Христоцентричность мировосприятия влияет на сами принципы отношения к Слову. Иларион утверждает: «Когда мы были слепыми, а истинного света не видели, но в лести идольской блуждали, к тому же и глухи были к спасительному учению, помиловал нас Бог — и воссиял в нас свет разума, чтоб познать Его по пророчеству: „Тогда отверзнутся очи слепых, и уши глухих услышат“. И когда претыкались на путях погибели, за бесами следуя, а пути, ведущего в жизнь вечную, не ведали, к тому же и гугнили мы

¹⁴ В Киево-Печерском патерике говорится о «черноризце Ларлоне», который был «книгам хитр писати и по вся дньи и ноши писаше книги в келии {...} Феодосия» (Пам'ятки мови та письменства давньої України. Киев, 1930. Т. 4. С. 49).

языками нашими, моля идолов, а не Бога нашего и Творца», но после того как «посетило нас человеколюбие Божие», после отказа от идольского служения, «ясно славим Христа, Бога нашего» (65).

Эта оппозиция явна и для поэтики Достоевского. Ясности и простоте речи Зосимы и Тихона противопоставлены в словесной эстетике Достоевского сложность и непроясненность горячечно-бредовых идей Раскольникова до и после преступления, темнота высказываний Ставрогина и нелитературность его стиля в тексте его исповеди о насилии над ребенком (этот ряд может быть продолжен).

Спасительный путь всего человечества и русского народа в частности — путь к Богопознанию и Богообщению. «Да познаем на земле путь Твой, и во всех народах спасение Твое» (71). Иларион обобщает духовный опыт святоотеческой традиции для выражения русской историософии, самосознания молодой национальной государственности, принявшей православие как всенародную религию. Церковная, культурная и государственная политика слиты воедино, Благодать дает «симфонизм» жизни — «Бог всему тому Строитель» (97). Для Достоевского этот тип жизни, истории и культуры становится чаемым идеалом. Участие Христа в реальной жизни для него — неотменяемая истина, чему есть множество свидетельств и в его переписке, и в «Дневнике писателя», и главное в романах. Известное письмо Достоевского к Н. Д. Фонвизиной свидетельствует не только о его религиозных сомнениях: «Дитя века, дитя неверия и сомнений до сих пор, и даже (я знаю это) до гробовой крышки» (28₁, 176), но и о его сердечном знании Христа. К подобным свидетельствам в художественных произведениях Достоевского относятся слова матери Аркадия Долгорукова из романа «Подросток»: «Христос, Аркаша, всё простит: и хулу твою простит, и хуже твоего простит. Христос — отец, Христос не нуждается и сиять будет даже в самой глубокой тьме» (13, 215); признание Макара Ивановича: «Все в тебе, Господи, и я сам в тебе и прими меня! (...) все равно и по смерти любовь!...». Именно у него, Макарушки, делает вывод Аркадий Долгорукий, есть «твердое в жизни», а «бродяги — скорее мы с вами, и все, сколько здесь ни есть, а не этот старик, у которого нам с вами еще поучиться, потому что у него есть твердое в жизни, а у нас, сколько нас ни есть, ничего твердого в жизни» (13, 300—301). Христос — единая истина. Странник Макар Иванович осознает, что безбожники суетливы, их ум празден, они не благообразны, в сердце у них тоска и они готовы стать идолослужителями: «Все погибли, и только каждый хвалит свою гибель, а обратиться к единой истине не помыслят, а жить без Бога — одна лишь мука. И выходит, что чем освящаемся, то самое и проклинаем, а и сами того не ведаем. Да и что толку: невозможно и быть человеку, чтобы не преклониться; не снесет себя такой человек, да и никакой человек. И Бога отвергнет, так идолу поклонится — деревянному, али златому, аль мысленному.

Идолопоклонники это всё, а не безбожники, вот как объявить их следует» (13, 302). Здесь наблюдается прямая и практически дословная связь с Иларионом, который рисует два пути: один путь — идолослужение, бесовское прельщение, ведущий к кровавым человеческим жертвам и гибели, другой путь — путь веры и служения Богу, ведущий в жизнь вечную.

«Первый из русинов» митрополит в своей проповеди ликующе провозглашает Благодать, которая пришла на Русь, преобразила души русских, отменила закон идолослужения, в этой проповеди все радостно и ликующе. Достоевский видит и обратную сторону. Макар Иванович говорит: «Есть такие, что и впрямь безбожники, только те много пострашней этих будут, потому что с именем Божиим на устах приходят. <...> — Есть, Макар Иванович, — вдруг подтвердил Версиров, — есть такие и „должны быть они“» (13, 302).

Достоевский создает широчайшие художественные полотна, динамика движения и психологический рисунок которых пропорциональны напряженному поиску ценностного центра, истинного смысла — Христа. «Я не мог не представлять себе временами, как будет жить человек без Бога и возможно ли это когда-нибудь, — признается Версиров. — Сердце мое решало всегда, что невозможно; но некоторый период, пожалуй, возможен» (13, 378). Он предчувствует «великое сиротство» людей. Эта картина в воображении «деиста» Версирова заканчивается образом Христа и его Воскресения: «Я не мог обойтись без него, не мог не вообразить его, наконец, посреди осиротевших людей. Он приходил к ним, простирая к ним руки и говорил: „Как могли вы забыть его?“ И тут как бы пелена упала со всех глаз и раздавался бы великий и восторженный гимн нового и *последнего воскресения*» (13, 379). Утвердительно и пророчески точно осанна Зосимы: «Образ Христов храним, и воссияет как драгоценный алмаз всему миру <...>. Буди, буди!» (14, 287).

Вяч. Иванов писал о Достоевском: «Его проникновение в чужое я, его переживание чужого я, как самобытного, беспредельного и полновластного мира, содержало в себе постулат Бога как реальности».¹⁵

Принципиальное отличие Достоевского от Илариона заключается в том, что он воссоздает не только светлую сторону Благодати и Истины, но и темную часть человеческой жизни в момент ее отпадения от Христа. Но и Иларион, и Достоевский сохраняют Христову любовь к «малым сим», грешникам и убогим, юродивым,¹⁶ сирым и отвергнутым, что также является фундаментальным качеством тысячелетней традиции русской культуры.

¹⁵ Иванов Вяч. Эссе, статьи, переводы. Брюссель, 1985. С. 22.

¹⁶ См.: Иванов В. В. Безобразие красоты: Достоевский и русское юродство. Петрозаводск, 1993. С. 63—118.

Усыновление и спасение. Антропология

Иларион пишет о князе Владимире, отказавшемся от идолослужения, кровожадности и властолюбия, многоженства и мести, принявшем крещение и крестившем Русь: «Что иным юродством кажется, тебе силой Божией представилось» (87). Значение крещения Руси трактуется им как Воскресение: «Не мертвые тела воскресающий, но нас, душою мертвых, умерших недугом идолослужения, воскресивший» (97). Проблема духовного воскресения, возрождения и преображения в Духе стала одной из центральных в творчестве Достоевского, лично пережившего момент перехода от смерти по закону к жизни по *благодати* и духовному воскресению, внутреннему перерождению, о чем он писал брату вскоре после событий на Семеновском плацу: «Ведь был же я сегодня у смерти, три четверти часа прожил с этой мыслью, был у последнего мгновенья и теперь еще раз живу! (...) Теперь, переменяя жизнь, перерождаюсь в новую форму» (28, 163—164). Пасхально-воскресная сверхметафора становится для Достоевского не столько культурно-символической, сколько жизненно-экзистенциальной реальностью.

И Иларион, и Достоевский раскрывают тайну соединения воли человеческой и воли Божьей. Иларион находит синтез личного и провиденциального: «И воссиял разум в сердце его, как разуметь суету идольской лести, взыскать единого Бога, сотворившего всю тварь, видимую и невидимую (...) возжелал он сердцем, возгорелся духом, чтоб быть ему христианином, и земле его. Так и стало, как Бог изволил (...). И совлек с себя каган наш, вместе с ризами, ветхого человека, сложил тление, стряхнул прах неверия» (75—77). Русские люди, принявшие в свое сердце Христа, — проповедовал Иларион, — стали «причастники Христу», «чадами Божьими», они не должны «давать на заклятие бесам друг друга» (формула Илариона семантически близка творчеству Достоевского).

Антропология Достоевского, его представления о человеке и русском человеке в особенности связаны с этой традицией, как и понимание им сверхцели русского исторического пути, на котором неизбежно возникают многочисленные совращающие и прельщающие идолопоклонством бесы. Система представлений о человеке, смысле его существования и конечного призвания у Достоевского является в своей основе христианской антропологией.

Самоутверждение. Спасение. Свобода

Закон и Благодать для Илариона символизируют два типа жизненного поведения: одни утверждают, радея о земном, другие спасаются, думая о небесном: «Христиане же Истиной и Благодатью не утверждают себя, а спасаются». Самоутверждение «скупо

от зависти, ибо не простиралось оно на другие народы»,¹⁷ а «христиан спасение благо и щедро простирается на все края земные» (41—43).

Достоевский полностью сохраняет эти аксиомы духовного жизнотворчества: соблазн самоутверждения близок к идолослужению, путь спасения рождает всечеловеческую отзывчивость, что, по Достоевскому, и является отличительной чертой национального русского самосознания, гениально воплощенного Пушкиным. Все герои Достоевского явно делятся на спасающихся и утверждающихся. Писатель зримо раскрывает потаенную грань между земным и небесным, горним и дольным, глубинную душевную борьбу при необходимости выбора между земными ценностями и своим утверждением через них, и крестом Христа, или, в терминах Илариона, между Законом и Благодатью, между богоборчеством и принятием Истины. Аксиологии Достоевского присущи две формы жизнеповедения: одна — личное своеволие, утверждение своей «самости» — ведет в «подполье», к гибели и заблуждениям, другая — кротость и смирение, вера в Христа ведут к спасению и возрождению.

Иларион характеризует язычество как состояние дочеловеческое: «...прежде были мы, как звери и скоты», заботясь лишь о земном, теперь же главным становится небесное, исполнение заповедей Христовых, «ведущих в жизнь вечную» (65). Для героев Достоевского путь к Истине и Благодати оказывается трагическим, но и единственным путем от «зверя» в человеке до «внутреннего» человека, который есть образ и подобие Божие.

К спасающимся относится инок Алеша Карамазов, посланный в мир духовным учителем Зосимой для спасения других; странник Макар Иванович, его ощущение жизни как Божьей тайны приводит к мысли: «Сам казнит себя человек». Достоевский создает героев, ищущих пути к истине, которая возвышается над материальными законами земного жизнеустройства, знающих о Благодати и верующих в Христа. Таковы Зосима и Тихон. Таков и «вполне прекрасный человек» князь Мышкин, чья кротость и душевная чистота сродни величию.

Достоевский показывает, что сверхчеловеческое самоутверждение Родиона Раскольникова, чья мысль и воля выработали «идею»

¹⁷ Игнатий Брянчанинов, современник Достоевского, писал в «Аскетических опытах»: «Иудеи, будучи всецело заняты своим земным значением, данным на время, мечтая о необыкновенном земном преуспении, ради этих значения и преуспения, ради одной суетной мечты о них, отвергли Мессию. Очевидно, что мнение о временном значении и мечта об обширнейшем гражданском развитии составляли собою самое грубое и нелепое заблуждение. Что было обетовано в духовном значении, того иудеи ожидали для себя в значении вещественном, временном, унижительном для Бога, бесплодном для человека» (Беседа в неделю тринадцатую. О причине отступления человека от Бога / Творения Святителя Игнатия. Сретенский монастырь, 1997. Т. 3—4. С. 208).

«крови по совести», приводит к преступлению и неизбежному отъединению от мира. Ставрогин, посвящая Шатова и Кирилова в идеи русского мессианизма при личном сомнении, а потом и явном отрицании существования Бога, становится на путь отпадения от Благодати и заканчивает самоубийством. Характерно, что Петр Верховенский, стремящийся самоутвердиться через смуту на Руси, видит в Ставрогине кумира: «Вы мой идол! (...) Вы предводитель, вы солнце, а я ваш червяк...» (10, 323—324).

Проблема Свободы и Истины поставлена Иларионом в соответствии со святоотеческой традицией: Свобода связана с Христом и Святым Духом: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8, 32). «Всякий, делающий грех, есть раб греха. (...) если Сын освободит вас, то истинно свободны будете» (Ин. 8, 34—35). Свободен спасающийся и от греха, и от уз смерти. Иларион, а затем и Достоевский понимают Свободу как необходимое условие принятия Христа, крещения и сохранения человеческого достоинства и исторически-национального творчества.

Достоевский в своем творчестве говорит о богоборчестве и восстании на Божественную Истину. В поэме о Великом инквизиторе показано, как безблагодатный закон в исторической метаморфозе становится беззаконием Великого инквизитора, целью и программой которого является «овладение людской свободой». Достоевский указывает на антиномию между видимыми лжедарами «страшного и умного духа, духа самоуничтожения и небытия» и благодатью Христа. В этой антиномии заключена «вся будущая история мира и человечества». Инквизитор упрекает Христа в том, что Он возложил на человека тяжкий выбор между «невыносимой свободой» и хлебом: «какая же свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами?» (14, 230).

Вере в Бога противостоит идолослужение, и Инквизитор это знает: «И так будет до скончания мира, даже и тогда, когда исчезнут в мире и боги: все равно падут перед идолами» (14, 231—232). Иларион видит в идолослужении ступень, которую человечество уже миновало и к которой не захочет вернуться после принятия Истины. Достоевский значительно углубляет эту проблему возврата к кумиротворению и идолослужению, раскрывает современные соблазны отпадения от веры. Путь самоутверждения и получения неограниченной власти («свободы») неизбежно приводит героев Достоевского к «крови по совести» («Преступление и наказание»), смуте и убийствам («Бесы»), отцеубийству («Братья Карамазовы»).

У Илариона об искушении Христа в пустыне сказано: «Как человек, постился сорок дней, взалкав, и, как Бог, победил искушающего» (51). В «Братьях Карамазовых» Христос побеждает Великого инквизитора: писатель находит художественную деталь — поцелуй Христа, который воплощает заповеди любви и прощения.

«Рассердись, я не хочу любви твоей, — иступленно говорит Инквизитор, — потому что сам не люблю тебя (...). Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее» (14, 234, 239).¹⁸

Свобода — тема всего творчества Достоевского. «Путь к настоящей, истинной» свободе указывается старцем Зосимой как «послушание, пост и молитва»: «отсекаю от себя потребности лишние и ненужные, самолюбивую и гордую волю мою смиряю и бичую послушанием, и достигаю тем, с помощью божьей, свободы духа, а с нею и веселья духовного!» (14, 285).

Пасхальное Воскресение

Иларион в «Слове о Законе и Благодати» создает православный архетип торжествующего пасхального Воскресения.

Герои Достоевского духовно возрождаются именно в светлые Пасхальные дни. Воскресение Христово было воспринято на Руси, как об этом свидетельствует «Слово о Законе и Благодати», как реальное событие и как святое обетование бессмертия каждого христианина. Пасха символизировала сокровенную связь между человеком и Христом, чья Богочеловечность вместила страдания человека, муку и смерть и, преодолев их, даровала тем самым преодоление смерти и человеку. Пасха — праздник ликования, окончательной победы над силами ада и небытия, искупления и примирения человека и Бога. Парадоксальным образом этот праздник соединял скорбь и радость, смерть и рождение, небо и землю.

Достоевский полностью сохраняет пасхальный архетип, художественно воплощает и зримо передает его парадоксальность. Алеша Карамазов переживает видение Каны Галилейской после смерти старца и испытывает чувство христианского веселья и ликования, связанного с представлением о преодолении физической смерти. Пасхальный мотив звучит и в эпизоде, связанном со смертью мальчика Илюши, как всеобщее и последнее Воскресение. «Карамазов! — крикнул Коля, — неужели и взаправду религия говорит, что мы все встанем из мертвых, и оживем, и опять увидим друг друга, и всех, и Илюшечку? Непременно восстанем, непременно увидим и весело, радостно расскажем друг другу все, что было» (15, 197).

Воссоздавая архетип Воскресения через смерть «ветхого человека», Достоевский психологически достоверно раскрывает процесс духовного перерождения, ставший предметом всего его творчества.

¹⁸ Сделаем предположение, что словосочетание «поцелуй горит на его сердце» является контаминацией: «И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге и когда изъяснял нам Писание» (Лк. 24, 32). Это тем более вероятно, что евангелистом описывается общение учеников с Христом после его Воскресения, но до Вознесения: «Тогда открылись у них глаза, и они узнали Его; но Он стал невидим для них» (Лк. 34, 31).