

ДМИТРИЙ ГРИГОРЬЕВ
(протоиерей)

ПРЕПОДОБНЫЙ АМВРОСИЙ И СТАРЕЦ ЗОСИМА ДОСТОЕВСКОГО :

(У истоков религиозно-философских взглядов писателя)

Вопрос о религиозно-философских взглядах Достоевского и его отношении к традиционному православию часто вызывают противоречивые суждения. Их амплитуда весьма велика: Достоевского считали и великим христианским писателем, и «розовым» христианином, и «фантастическим вольнодумцем», и даже атеистом. Многие исследователи творчества писателя, как русские, так и иностранные, высказывали подобные мысли и искали корни его религиозных взглядов и в западном гуманизме, и в протестантизме, и в русском сектантстве.

Не происходят ли такие высказывания из-за недостаточного внимания к истокам религиозно-философских взглядов Достоевского, которые лежат в древнерусской православной традиции, в церковно-идеологических диспутах Московской Руси, связанных в свою очередь с идеологическими процессами в Византии и еще более древними в эпоху христологических споров. Так, «Спор заволжских старцев» четко отразился в религиозно-философских концепциях Достоевского.

Преподобный Нил Сорский (1433—1508) провел некоторое время на Афоне и воспринял утвердившееся там учение исихастов. Это учение, зародившееся на Крите в XIV в., распространилось в греческом и юго-славянском мире. Оно, помимо методики духовной жизни и молитвы (умное делание — молитва Иисусова), помимо опыта прямого непосредственного общения с Богом (созерцание Фаворского света), помимо углубления понятия Богочеловечества (все важные темы в творчестве Достоевского), было учением об универсализме христианства, о вселенскости Церкви, и противостояло зарождавшемуся византийскому гуманизму — эллинизму. Исихазм оказал существенное влияние на развитие монашества в северной России — «Северной Фиваиде». Центром этого нового мистического направления стал Троице-Сергиев монастырь, основатель которого преподобный Сергей Радонежский был духовно близок к нему. С этой обителью и ее игуменом были связаны такие выдающиеся представители русской культуры, как Епифаний Премудрый, Стефан Пермский и Андрей Рублев.

Вернувшись на родину и основав свой скит на берегу речки Соры в северных лесах, преподобный Нил Сорский принял активное участие в споре «нестяжателей» со «стяжателями» и выступал против монастырских вотчин, угодий и храмовой роскоши. Начитанный в святоотеческой литературе, обладавший духовной чуткостью и природными интеллектуальными способностями, преподобный Нил был талантливым писателем. Вопреки традиции своего времени, он настаивал на чтении Библии, с уважением относился к человеческому разуму и считал, что аскетические писания надо читать разборчиво. Его оппонент преподобный Иосиф Волоцкий даже упрекал его в том, что он повыкидывал некоторые чудеса из святцев. Преподобный Нил советовал непрерывно внутренне молиться — совершать «умное делание» и проповедовал терпимость к еретикам. В монашеской жизни он был сторонником добровольного послушания, свободного выбора и среднего пути в аскетической практике. Ссылаясь на Григория Синаита (XIV в.), он советует брать «помалу от всех обретающихся браши, аще и от сладких».¹ Цель аскезы — приуготовление к «деланию сердечному». Телесное делание «лист точию, внутреннее же, сиречь умное, плод есть». Первое без последнего, по слову Исаака Сирина (VII—VIII вв.), которого хорошо знал преподобный Нил, «ложесна неплодная и сухие сосуды».² Вся проповедь преподобного Нила проникнута всеобъемлющей, сочувствующей любовью к каждому человеку.

Преподобный Иосиф Волоцкий (1439—1515), тоже талантливый писатель, автор важного богословского произведения средневековой Руси «Просветитель», непримиримый идейный борец с ересью. Он был убежден в необходимости монастырям обладать землями и материальными средствами для существенной помощи нуждающемуся населению и оказания влияния на всю жизнь Церкви. В свою очередь Церковь, обладающая внешней силой и внутренним монашеским авторитетом, смогла бы играть ведущую роль в жизни государства и всего человечества. В своем быстро окрепшем и разросшемся монастыре, расположенном вблизи города Волоколамска, преподобный Иосиф ввел строгую дисциплину и точное следование монашескому и церковному уставу.

Г. П. Федотов, сравнивая служения преподобного Иосифа и преподобного Нила, считает, что служение первого в основном проистекает из сознания христианского долга, а второго — из сострадания. А также, что «внешние аскетические подвиги и широкая деятельность у преподобного Иосифа занимают то место, которое у преподобного Нила посвящено умной молитве».³ Протоиерей Георгий Флоровский сводит разногласие между иосиф-

¹ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Нью-Йорк, 1959. С. 159.

² Там же. С. 160—161.

³ Там же. С. 171.

лянством и заволжским движением к такому противопоставлению: «...завоевание мира на путях внешней работы в нем или преодоление мира чрез преображение и воспитание нового человека, чрез становление новой личности. Второй путь можно назвать и путем культурного творчества».⁴

Конечно, неправильно полностью противопоставлять эти два течения и, уничтожая Иосифа Волоцкого, признавать только Нила Сорского, как это установилось в светской русской историографии с середины XIX в. и вообще в кругах русской интеллигенции. А. В. Карташев в своем монументальном труде «Очерки по истории русской церкви» пишет: «Для „усмирения“ монополюльно водворившейся в старой русской исторической науке сравнительной оценки двух идеологий — „стяжательной“ и „нестяжательной“ — мы можем теперь сослаться на пересмотр этой точки зрения, начавшейся в советской науке, чуждой старым предубеждениям. Например (...) Я. С. Лурье документально показывает, что в богословствовании на тему о церковных имуществах и преподобный Нил, и преподобный Иосиф не так уж радикально отрицали друг друга. Они даже литературно боролись „единым фронтом“ против отравы ересью жидовствующих. В своем полемическом против ереси труде, в „Просветителе“, Иосиф не стесняется текстуально использовать одно из писаний преподобного Нила, видя в нем единомышленника против врага — номер первый. Да и литературная борьба за монастырские имущества заострилась уже по смерти преподобного Нила (1508) между учениками обоих преподобных».⁵

Эти два подхода к церковному деланию фактически восполняют друг друга, и их синтез, вероятно, необходим для гармонического строительства Града Божия на земле. Но в историческом развитии Церкви на более уязвимом пути внешней работы в мире, пути церковно-государственного строительства, т. е. на пути преподобного Иосифа Волоцкого, оказавшегося победителем в этом споре, скорее произошли обмирщение и искажение высоких идеалов. Государство подчинило себе Церковь, потерявшую в значительной мере свой авторитет, который она имела во время преподобного Сергия Радонежского и Куликовской битвы. Но движение Нила Сорского не было совершенно уничтожено. Оно возродилось в XVIII и XIX вв., и с ним непосредственно связано возрождение старчества и в значительной мере русский религиозный Ренессанс начала XX в.

Как уже отмечалось выше, «спор заволжских старцев» и духовное наследие преподобного Нила Сорского отразились на религиозно-философских взглядах Достоевского, особенно в романе

⁴ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Париж, 1982. С. 22.

⁵ Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. Париж, 1959. Т. 1. С. 415.

«Братья Карамазовы» в образе и поучениях старца Зосимы. Образ старца Зосимы отличается от традиционного образа православного схимника, зафиксированного в XIX в. в русском церковном сознании. Он чужд обычной строгости и суровости монаха-подвижника, его поучения состоят не в развитии отвлеченных, книжных идей, а в пробуждении подлинного религиозного опыта и свободного религиозно-созерцательного размышления.

Но в лице старца Зосимы Достоевский не придумал совершенно нового, до того не существовавшего образа. Протоиерей Г. Флоровский указывает, что «Русский инок» в синтезе писателя появляется не случайно. С начала XIX в. в России стал возбуждаться интерес к духовной жизни, стало оживать созерцательное монашество, старчество, начал ставиться вопрос о личном пути, о христианской жизни. Помимо Оптиной пустыни, были и другие средоточия этого нового веяния. Архимандрит Паисий Величковский, святитель Тихон Задонский, жившие еще в XVIII в., преподобный Серафим Саровский, епископ Игнатий Брянчанинов, епископ Феофан Затворник, преподобный Амвросий Оптинский — тоже яркие представители этого веяния. К ним можно сопричислить и инока Валаамского монастыря и миссионера на Аляске, преподобного Германа Аляскинского, первого святого православной Америки. «Силою своей художественной прозорливости Достоевский угадал и распознал эту серафическую струю в русском благочестии, и намеченную линию пророчески продолжил».⁶

Оптина пустынь стала как бы неофициальным сосредоточием православной церковной культуры и духовности. Эта обитель, посвященная Введению Пресвятой Богородицы во Храм, была расположена возле небольшого уездного города Козельска Калужской губернии, на берегу речки Жиздры, у опушки векового бора. Вот как описывает обитель протоиерей Сергей Четвериков: «Чем ближе подъезжаешь к монастырю, тем сильнее охватывает душу особое чувство: словно открывается дверь в XIV и XV века, и оттуда веет старинною, благочестивою Русью, словно души древних подвижников и молитвенников и их тихие кельи раскрывают перед вами свой внутренний мир».⁷

По одной из версий, идущих от прежних времен, Оптиная пустынь обязана своим наименованием разбойнику Опте, который, покаявшись, пожелал молитвами, слезами и подвигами искупить свои грехи и положил начало монастырю. Институт старчества и издательство аскетической и святоотеческой литературы в этой обители были зачаты в начале XIX в. последователями великого духовного просветителя конца XVIII в. молдавского архимандрита преподобного Паисия Величковского. Сын киевского священника и принявшей христианство еврейки, он был пострижен в монахи

⁶ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. С. 391.

⁷ Четвериков С., *прот.* Оптиная пустынь. Париж, 1926. С. 11.

и прошел послушание на Афоне. Позже он перебрался в Молдавию, стал игуменом известного Нямецкого монастыря и создал там школу переводчиков аскетической и святоотеческой литературы. Его преемники привезли в Россию почти что забытые там писания пустынников и византийских подвижников и содействовали восстановлению созерцательного монашества.

Известные писатели и мыслители посещали эту тихую обитель и беседовали с ее скромными обитателями. Н. В. Гоголь, И. В. и П. В. Киреевские, Константин Леонтьев, Лев Толстой, Владимир Соловьев и многие другие находили там вдохновение и душевный мир. В это время выдающимся старцем обители был иеросхимонах Амвросий, в миру Александр Михайлович Гренков (1812—1892), уроженец Тамбовской губернии, из духовной семьи. Его духовными руководителями были иеросхимонах Лев (до принятия схимы иеромонах Леонид, умер в 1842), положивший начало оптинскому старчеству, и иеросхимонах Макарий (из дворян, умер в 1860), положивший начало оптинскому издательству. Оба старца обучались у непосредственных учеников Паисия Величковского. Письма иеросхимонаха Макария, изданные в пяти томах, были написаны «с удивительною простотою, напоминающею писания Святителя Тихона Задонского».⁸ Между прочим, духовный руководитель отца Макария — иеромонах Афанасий, ученик старца Паисия Величковского, до принятия монашества был офицером. Таковым был и Зосима Достоевского.

Таким образом, отец Амвросий продолжал уже хорошо установившуюся традицию Оптиной пустыни. К 70-м годам, когда Достоевский начал думать о написании большого романа с религиозными идеями, деятельность оптинских старцев была доступна в брошюрах и религиозных журналах. Монах Парфений написал книгу о своем паломничестве по святым местам, включая Оптину пустынь. Достоевский читал ее. И мы можем определенно считать, что писатель был знаком с оптинской традицией до посещения пустыни.

Старчество — это особый вид восточно-православного религиозного опыта, а может быть, правильнее сказать — святости. Старец — это инок, сумевший отречься от своей самости, всецело отдавшийся служению Богу, путем длительных духовных упражнений, непрестанной внутренней молитвы и внутренней созерцательной жизни, достигший высокого духовного совершенства, мудрости и прозорливости. Основным свойством старца является дар любви, которою он согревает всякого человека, проходящего к нему. Старцы были буквально осаждаемы людьми всех положений и слоев общества, жаждавшими получить от них совет, вразумление, утешение, молитвенную помощь. Многие иноки находились в их всецелом послушании. Достоевский следующими словами ха-

⁸ Там же. С. 52.

рактирует роль старца в духовной жизни верующего: «Старец — это берущий вашу душу, вашу волю в свою душу и свою волю. Избрав старца, вы от своей воли отрешаетесь и отдаете ее ему в полное послушание, с полным самоотрешением. Этот искус, эту страшную школу жизни обрекающий себя принимает добровольно в надежде после долгого искуса победить себя, овладеть собою до того, чтобы мог, наконец, достичь, чрез послушание всей жизни, уже совершенной свободы, то есть свободы от самого себя, избегнуть участи тех, которые всю жизнь прожили, а себя в себе не нашли» (14, 26).

Весной 1878 года, когда писатель начал работать над романом «Братья Карамазовы», неожиданно умер его любимый сын Алеша. Горю отца не было предела. Чтоб найти какое-то успокоение, он, по совету жены, поехал в Оптиную пустынь, где уже давно хотел побывать. В этой поездке его сопровождал молодой друг В. С. Соловьев, незадолго до печального события читавший цикл лекций о Богочеловечестве. Достоевский был его неизменным слушателем. Они провели в Оптиной пустыне несколько суток. Беседы со старцем Амвросием произвели на писателя глубокое и проникновенное впечатление. Анна Григорьевна Достоевская пишет в своих воспоминаниях: «Когда Федор Михайлович рассказал старцу о постигшем его несчастье и о моем слишком бурно проявившемся горе, то старец спросил его, верующая ли я, и когда Федор Михайлович отвечал утвердительно, то просил его передать мне его благословение, а также те слова, которые потом, в романе, старец Зосима сказал опечаленной матери. Из рассказов Федора Михайловича видно было, каким глубоким сердцеведцем и провидцем был этот весьма уважаемый старец».⁹

Многие исследователи творчества Достоевского (К. В. Мочульский, Л. П. Гроссман, А. С. Долинин, Г. М. Фридлиндер и др.) полагали, что лишь внешний облик старца Зосимы зарисован с принопамятного оптинского иеросхимонаха Амвросия; в его же поучениях отразились мысли, почерпнутые писателем из чтения святоотеческих и русских духовных творений, преимущественно св. Тихона Задонского. М. М. Громыко в книге «Сибирские знакомые и друзья Достоевского» (Новосибирск, 1985) весьма убедительно, на наш взгляд, выдвигает в качестве прототипа персонажа романа «Братья Карамазовы» тобольского старца Зосиму (в миру Захарий Богданович Верховский, 1767—1835), вскользь упоминавшегося уже и другими литературоведами, а также протоиереем Флоровским. Противоречий в этом нет. И св. Тихон Задонский, и оптинский старец Амвросий, и Зосима Тобольский, и другие старцы и учителя внутреннего самосовершенствования были духовными чадами преподобного Нила Сорского. И значительно больше общего между персонажем романа — старцем Зосимой и иеросхи-

⁹ Достоевская А. Г. Воспоминания. М., 1987. С. 47.

монахом Амвросием, чем лишь внешнее сходство. Это, нам кажется, становится очевидным при чтении их поучений и писем.

Прежде всего оптинский старец учил и практиковал смирение. Мысль о смирении повторяется во всех его поучениях. В одном из своих писем он писал: «Смирение состоит в том, когда человек видит себя худшим всех не только людей, но и бессловесных животных и даже самых духов злобы».¹⁰ Зосима поучал: «Человек, не возносись над животными: они безгрешны, а ты со своим величием гноишь землю своим появлением на ней и след свой гнойный оставляешь после себя (...). Смирение любовное — страшная сила, изо всех сильнейшая, подобной которой и нет ничего» (14, 289). Смирение соединяется с советом воздерживаться от осуждения других людей: «Помни особенно, что не можешь ничьим судиею быти» (14, 291). Преподобный Амвросий: «Прежде всего никого ни о чем не судить».¹¹ Что касается духовной жизни, аскетизма и поста, отец Амвросий советовал средний путь: «А средняя мера везде во всем одобряется (...) по слову Василия Великого, всякую вещь украшает мера, то есть соразмерность, которая потребна будет более всего к предлежащему Великому посту...».¹² «Не без причины святой Исаак Сирин, первый из великих постников, написал: если понудим немощное тело паче силы его, то приходит смущение на смущение».¹³

Этот совет соответствует назиданию преподобного Нила Сорского: «от всего понемножку, даже сладкого». Он отражается в осуждении старца Зосимы монахом Ферапонтом, фанатически преданным всем правилам поста и рубрикам устава. «Постов не содержал (...). Конфетою прельщался (...) чревожертвовал, сладостями его наполняя, а ум помышлением надменным» (14, 303), — порицал старца Зосиму его идейный противник, представитель непросвещенного, темного, изуверского монашества — одержимый бесами Ферапонт — дегенеративный последователь иосифлянства в XIX в. Увы, во внешней церковной организации было и есть много подобных фигур. Ферапонт осуждал отца Зосиму и за данный им совет молодому монаху, которого преследовали какие-то призраки и злые духи, обратиться к медицине и принимать лекарства. А святой Амвросий убеждает своих корреспондентов, что ничего грешного нет в использовании медицинской помощи, потому что «всё от Бога, включая медицину и докторов».¹⁴

Отец Амвросий часто говорил о силе молитвы. Он увещевал молиться за всех людей, особенно за умерших и сбившихся с

¹⁰ Собрание писем блаженныя памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к мирским особам. 2-е изд. Козельской Введенской Оптиной пустыни. Сергиев Посад, 1908. Письмо 76. С. 88.

¹¹ Там же. Письмо 15. С. 26.

¹² Там же.

¹³ Там же. Письмо 35. С. 43—44.

¹⁴ Там же. Письмо 168. С. 168.

правильного пути. Особенно он советовал практиковать постоянное внутреннее обращение к Христу, т. е. творить Иисусову молитву по опыту исихастов. Отец Зосима также призывает своего духовного сына не забывать молиться, молиться каждый день за умерших и за всех тех, кто не молится. Проблема страдания и общей ответственности за всех и все на земле занимает видное место в мировоззрении Достоевского. Она отражается в поучениях старца Зосимы. Эта идея так выражена у отца Амвросия: «Иногда посылаются человеку страдания безвинно для того, чтобы он, по примеру Христа, страдал за других... Иметь совершенную любовь и значит страдать за ближнего».¹⁵

Любовь пронизывает образы и поучения старца Зосимы и старца Амвросия. Протоиерей Сергей Четвериков, автор книги об отце Амвросии, пишет: «...наиболее характерной чертой его духовного образа была одушевлявшая его деятельная, спасающая любовь. Он не был равнодушным зрителем человеческих скорбей, горячо откликался на них, принимал их в свое широкое сердце к их уврачеванию».¹⁶

Любовь не отделима от свободы. Любить можно только свободно. И в мировоззрении Достоевского, и в «серафической струе» русского благочестия утверждается, что свобода — это высший дар; данный Богом человечеству. «Человеку дана от Бога свобода и разум, и закон откровения; и свобода эта испытывается по тому, как человек ее употребит»,¹⁷ — писал старец Амвросий. В творчестве Достоевского подлинная свобода соединяет человеческую свободу с божественной свободой, человеческий образ с божественным образом. Только в свободном общении с Богом и друг с другом через Бога люди могут иметь гармоничную жизнь. Это путь Богочеловеческий. Этим путем идут Соня Мармеладова, князь Мышкин, епископ Тихон, Макарь Долгорукий, Алеша Карамазов и отец Зосима. Противоположным путем — человекобожеским идут Раскольников, Ставрогин, Кириллов, Версиков, Иван Карамазов и Великий инквизитор.

Достоевского соблазняло утопическое ожидание рая на земле. Но в своем художественном видении он утверждал христианскую веру в Воскресение. Это он показал в главе «Кана Галилейская», в которой Алеша Карамазов видит брачный пир в Царстве Божием и своего почившего наставника отца Зосиму, возлежащего рядом с Христом. Отец Амвросий в поздравительном письме одной монахине восторженно говорил о значении ежегодного торжественного празднования Христова Воскресения. Этот праздник служит «на-

¹⁵ *Агапит, архим.* Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1900. Ч. 1. С. 105.

¹⁶ *Четвериков С., прот.* Описание жизни блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. Оптина пустынь, 1912. С. 411.

¹⁷ Собрание писем блаженных памяти... Письмо 31. С. 40.

поминанием всеобщего Воскресения». ¹⁸ Он заканчивает свое письмо стихирой из пасхальной утрени:

О Пасха, велия и священнейшая, Христе!
О Мудрости, Слове Божий и Сило!
Подавай нам истее Тебе причащаться
В невечернем дни Царствия Твоего!

Все мысли отца Амвросия и старца Зосимы в той или иной мере находились «в серафической струе русского благочестия». Здесь надо отметить, что отец Амвросий помогал своему духовному отцу старцу Макарию редактировать и издавать книги о православной духовности, а после его смерти возглавил это дело сам. Среди этих книг находим «Слова подвижнические» святого Исаака Сирина, «Лествицу» святого Иоанна Лествичника, «Писания» Семёна Нового Богослова, Максима Исповедника, Федора Студита, «Предание» и «Устав» св. Нила Сорского, «Житие и труды» отца Паисия Величковского, очерк об «Умном делании и исихазме».

Славянофилы И. В. Киреевский и С. П. Шевырев активно сотрудничали в этой издательской работе старцев. Таким образом, представители этого движения в русской религиозной жизни пользовались теми же источниками и вдохновением, которые вели к определенному единообразию их мыслей. Но были темы злободневные, патриотические, волновавшие не только отца Зосиму, но и самого Достоевского и старца Амвросия. Они были патриотами, поддерживавшими идею монолитного православного государства, ведомого русской монархией. Они осуждали распространение атеистического социализма и либерализма, родившихся на Западе и воспринятых многими представителями русской интеллигенции. Эти идеи проникали в народные массы и разлагали их. Через две недели после убийства императора Александра II (через месяц после смерти Достоевского) отец Амвросий писал одному из своих корреспондентов: «Не знаю, что Вам написать об ужасном настоящем времени и жалком положении дел в России... дух антихристов от времен апостольских действует через предтечей своих... сперва он действовал чрез разных еретиков... а потом действовал хитро, чрез образованных масонов, а теперь, чрез образованных нигилистов стал действовать нагло и грубо...». ¹⁹

Отец Амвросий видел корень атеистического нигилизма в предельной гордости, которая презирает все. А отец Зосима учил: «Провозгласил мир свободу, в последнее время особенно, и что же видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство!» (14, 284). Утверждая свою веру в русский народ, кающийся в своем грешном состоянии перед Богом, Зосима осуждает верхние слои

¹⁸ Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим. Сергиев Посад, 1908. Вып. 1. Письмо 4. С. 3—5.

¹⁹ Там же. Письмо 28. С. 38.

общества, которые, принимая научные воззрения, хотят утверждать свое правосознание только на разуме, но не на Христе, как ранее, и уже провозгласили, что нет преступления, и нет уже греха» (14, 286).

«Дневник писателя» полон прямых нападок на нигилизм, социализм, атеизм и их влияние на русский народ. Достоевский предвидел неминуемые кровавые потрясения, преследование религии, полное подавление свободы, создание тоталитарного государства.

Он пророчески выразил это в литературных образах в «Бесах» (теория Шигалева и Верховенского) и в легенде о Великом инквизиторе. И в «Дневнике писателя» много пронизательных и удивительно точных указаний на будущие события.

Отец Амвросий тоже предупреждал о грядущих событиях в результате распространения атеизма и ослабления благочестия. Однажды, ссылаясь на митрополита Филарета, он посоветовал своему корреспонденту не поддерживать траты на драгоценную ризу иконы Богородицы, потому что «приближается время, когда неблагонамеренные люди будут снимать ризы с икон».²⁰

Но глубокая мистическая вера Достоевского в русский народ заставляет его старца Зосиму сказать: «...неверующий деятель никогда у нас в России ничего не сделает, даже будь он искренен сердцем и умом гениален, это помните. Народ встретит атеиста и поборет его, и станет единая православная Русь» (15, 285).

В своем отрицательном отношении к западным секулярным влияниям Достоевский обвинял и римо-католичество. Он считал, что западная церковь не устояла перед материализмом и силой государства. В книге второй «Братьев Карамазовых» под названием «Неуместное собрание» отец Паисий полемизирует в присутствии отца Зосимы с Миусовым по поводу идеи о неизбежном перерождении церкви в государство как более высший вид человеческой организации: «То Рим и его мечта. То третье диаволово искушение! А, напротив, государство обращается в церковь (...). От Востока звезда сия воссияет» (14, 62).

Хотя Достоевский и критически относился к еkkлезиастической организации и политике западной церкви, он не отвергал ее таинств и духовную жизнь на уровне верующих людей. Но он был убежден, что христианский Восток, несмотря на свою хаотическую историю, сохранил в чистоте образ и заветы Христа от материалистического интеллектуализма или секуляризма.

И еще одно обстоятельство, сближающее преподобного Амвросия и старца Зосиму, — их кончина. Оба старца проповедовали смирение, любовь, бескорыстное служение Богу и людям без ожидания чудес и наград, и оба, по человеческому разумению, были умалены на своем смертном одре. Произошло то, что называется в главе романа «Братья Карамазовы» «тлетворный дух».

²⁰ Собрание писем блаженных памяти... Письмо 225. С. 207.

По русскому народному весьма твердому убеждению, не зафиксированному в общецерковном предании и неизвестному в других православных церквях, тела праведников, святые мощи, не подвергаются тлению. Когда же на следующий день после кончины старца Зосимы от его тела почувствовался запах начавшегося тления, — это произвело подавляющее впечатление на многих присутствовавших, ожидавших чуда у гроба праведника и его прославления.

Достоевский в этой главе выступил против материалистического и суеверного подхода к религии, свойственного многим русским людям. Но он не предполагал, что через двенадцать лет после его (писателя) смерти, произойдет то же самое с телом приснопамятного старца Амвросия в Оптиной пустыни. От гроба покойного старца «вскорости стал ощущаться тяжелый мертвенный запах». Правда, монастырский писатель не мог не прибавить, что при отпевании «от тела его уже стал ощущаться приятный запах, как бы от свежего меда».²¹

В своих исканиях христианского идеала, как уже упоминалось, Достоевский часто обращается к святоотеческой и русской духовной литературе. Он знал святителя Иоанна Златоуста, Исаака Сирина, инока Парфения, святителя Димитрия Ростовского. Но глубже всего в его сердце вошел образ святителя Тихона Задонского. Этот замечательный русский святой XVIII в. послужил прототипом не только архиерея Тихона в «Бесах», но его черты мы находим и в страннике Макаре Долгоруком («Подросток») и, как мы уже упоминали, в старце Зосиме.

Обдумывая свой проект большого романа «Житие великого грешника», которому не суждено было осуществиться, Достоевский писал в 1870 году из Дрездена А. Н. Майкову, что он намеревается во второй части этого романа выставить главной фигурой святителя Тихона Задонского: «Авось выведу величавую, положительную, святую фигуру... Правда, я ничего не создам, а только выставлю действительного Тихона, которого я принял в свое сердце давно с восторгом» (29₁, 118).

Епископ Тихон Воронежский, ученый богослов, знаток западной литературы, выдающийся духовный писатель, рано уйдя в монастырь на покой, не утратил связи с внешним миром, продолжая оставаться для него пастырем и учителем и отражая натиск модного тогда вольнодумства и вольтерьянства. Протоиерей Г. Флоровский пишет: «Это была первая встреча с новым русским безбожием. Это тонко почувствовал Достоевский, когда хотел именно Тихона противопоставить русскому нигилизму и в этом противопоставлении вскрыть мистическую проблематику веры и безбожия».²²

Святитель Тихон очень любил природу, видел в творении образ Божий, особенно любил и переживал весну, которая была для него

²¹ *Агапит, архим.* Жизнеописание... Ч. 2. С. 141.

²² *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С. 124.

знаменем победы над смертью и символом Воскресения. А вот, как говорит старец Зосима: «Любите всё создание Божие, и целое, и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения» (14, 289).

Все сочинения святителя Тихона были как бы пронизаны светлыми лучами Фаворского света. Он ощущал преображающую силу любви Христовой, в мире действующую, он страстно верил в грядущее всеобщее воскресение, во что также страстно верил и Достоевский. Через несколько лет, ознакомившись с учением Н. Ф. Федорова, Достоевский пишет: «Мы здесь, то есть я и Соловьев, по крайней мере, верим в воскресение реальное, буквальное, личное и в то, что оно будет на земле».²³

Но не только светозарный Фаворский свет излучают произведения святителя Тихона. Есть в них исключительно реальное, мистически яркое переживание страданий Господних. Схож ли в этом Достоевский со святителем Тихоном? Есть ли место в его «розовом» христианстве (по определению К. Леонтьева) для Голгофы? Протоиерей В. Зеньковский считает, что в христианском мироощущении Достоевского подчеркнуто «то откровение о мире и человеке, которое дано нам в Боговоплощении и Преображении, но нет того, что дано в Голгофе».²⁴ Но все-таки не является ли вся бездна человеческих страданий, горя, унижений в произведениях Достоевского напоминанием о Голгофе Сына Человеческого? Сам писатель и его герои идут путем Иова ветхозаветного, прообразующего крестный путь нового человека.

У святителя Тихона часто бывали Фаворские видения: он видел отверстые небеса и нестерпимое сияние. Не странно ли это сходство физиологически необусловленное? Достоевский перед своими эпилептическими припадками «соприкасался мирам иным» и испытывал состояние крайнего блаженства, после чего у него наступал период крайне подавленного настроения и ощущения пустоты. И святителем Тихоном временами овладевало уныние, грусть и какая-то неподвижность.

Много общего находим в житии святителя Тихона Задонского и древнего сирийского подвижника (конец VII—начало VIII в.) святого Исаака Сирина («Слова» его лежали на столе у Смердякова при его третьем и последнем свидании с Иваном Карамазовым). Так же, как русский епископ XVIII в., Мар-Исаак, епископ Ниневийский, в свое время оставил кафедру, которой он предпочел уединенную духовную созерцательность, удалившись сперва в пустыню, а затем поселившись в Хузистане, в обители равви Шабура. Подобно святому Тихону Задонскому святой Мар-Исаак учит любви к природе, ко всякому творению Божьему; превыше всего он учит о любви к страдающим и к падшим и — что у него особенно

²³ Мочульский К. Достоевский. Париж, 1947. С. 467.

²⁴ Зеньковский В., прот. История русской философии. Париж, 1948. Т. 1. С. 429.

выразительно — к «врагам истины», даже к «демонам». По мысли святого: «Возбуждается такая любовь в сердце без меры по уподоблению в том Богу».²⁵ Не распознаются ли в этих поучениях Ниневийского епископа слова старца Зосимы: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие уж подобие Божеской любви и есть верх любви на земле» (14, 289).

Любовь, по учению преподобного Мар-Исаака, возжигает в сердце человека умиление и вызывает слезы, поток слез, которые являются предчувствием и предвосхищением новой, уже зародившейся жизни. Эту же мысль высказывает старец Зосима плачущей об умершем ребенке матери, вселяя в нее веру в жизнь вечную.

У Достоевского есть сходство с «восточной» антиохийской святоотеческой школой и в основных для него вопросах — христологическом и антропологическом.

Как известно, в эпоху христологических споров IV и V вв. о Божественной и человеческой природе Христа наметились два подхода к данному вопросу, два оттенка мысли (мы не имеем в виду здесь крайности, выразившиеся в несторианстве и монофизитстве). Александрийцы преимущественно богословствовали о Божественном Логосе, ставшем плотью, о прославлении и обожении человека пришествием Спасителя, который не есть усыновленный Богом человек, а превосходящий всякую тварь воплощенный Логос.

Восточные (антиохийцы) больше созерцали исторического Христа. В воплощении они главным образом останавливались на назидательном значении — явлении истинного образа Божия и на воспитательном — обретении во Христе Иисусе примера совершенного подвига и смирения. «В стране волевой, героической аскезы внимание прежде всего привлекал человеческий подвиг Христа, Его „человечность“: в ней было оправдание подвигов и усилий последователей Христа и свидетельство о человеческой свободе».²⁶

Достоевский ведет падшего человека через «горнило страданий» к нравственному очищению, к пробуждению любви, на путь к обретению утраченного первородного подобия образу Божьему. «Вековечный идеал Христа», совершенного человека и Сына Божьего, освещает этот путь.

Первый серьезный и богословски компетентный критик творчества Достоевского с религиозно-философской точки зрения Константин Леонтьев не признавал православия писателя, сближал его религиозные взгляды со взглядами Льва Толстого и решительно утверждал, что «в Оптиной „Братьев Карамазовых“ правильным православным сочинением не признают, и старец Зосима ничуть ни учением, ни характером на отца Амвросия не похож».²⁷ Но Константину Леонтьеву была чужда традиция преподобного Нила

²⁵ Флоровский Г., *прот.* Византийские Отцы V—VIII вв. Париж, 1933. С. 191.

²⁶ Шмеман А., *прот.* Исторический путь православия. Нью-Йорк, 1954. С. 156.

²⁷ Леонтьев К. Н. Письма к Василию Розанову. Лондон, 1981. С. 46.

Сорского. Он был убежденным «иосифлянином» позднейшей формации. Синтез Ниловского и Иосифского учений в духе преподобного Сергия Радонежского для него был неприемлем и непонятен. Что же касается непризнания оптинскими старцами Зосимы своим — то это может быть и понятным. Отец Амвросий и другие старцы несли свое святое служение в рамках определенного исторического периода и среды. Достоевский же представил их во вневременном контексте, взирая в будущее.

Интересны суждения Н. С. Лескова об отношении К. Леонтьева к религиозным взглядам Достоевского в статье «Граф Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский как ересиархи», написанной вскоре после смерти писателя. Эта статья была ответом на книгу Леонтьева «Наши новые христиане», в которой он характеризует христианство Толстого и Достоевского сентиментальным и розовым, упрекает Достоевского за его космополитическую любовь и убеждение в мировой отзывчивости русского народа, выраженную в его Пушкинской речи. Лесков пишет: «Истинное христианство, по существу своему, есть религия всемирная, космополитическая. Мало того, космополитизм впервые принесен в мир апостольскою проповедью о том, что в Царстве Христовом нет различия между эллином и иудеем, варваром и скифом, мужчиною и женщиной, рабом и свободным. Кто ближе к христианству, Достоевский ли с его космополитической любовью или г. Леонтьев и единомышленные ему с их ортодоксальной ненавистью? Голос совести велит нам стоять на стороне Достоевского», — так отвечает на свой вопрос Лесков.²⁸

Священник Геннадий (Беловолов) приводит факты, не соответствующие негативной оценке якобы данной оптинскими старцами Достоевскому и его роману: «Настораживает анонимность приводимых Леонтьевым оценок». Автор же упоминаемой статьи отмечает свидетельства старцев — современников преподобного Амвросия, который, по их словам, «постиг сущность смирившейся души писателя и сказал про него — „это кающийся”». А «покаяние — начало и основа духовной жизни в христианстве». До сих пор в монастыре сохранилась теплая память о посещении пустыни великим писателем и его встрече с великим старцем.²⁹

Итак, через призму творчества Достоевского и полемики вокруг него выявляется влияние заволжских старцев на возрождение русского старчества и на русскую религиозную мысль позднейшего времени, и их связь с еще более древними развитиями православного религиозного опыта. Также выясняется, что религиозно-философские взгляды писателя вообще, и в частности выраженные в образе и поучениях старца Зосимы, коренятся в древней православной традиции.

²⁸ Лесков Н. С. О литературе и искусстве. Л., 1984. С. 117.

²⁹ Беловолов Г., *свящ.* Оптинские предания о Достоевском // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1997. Т. 14. С. 301—312.