

## «В миру пребудешь как инок»: мотив послушания и аскезы в миру у Достоевского. К 200-летию русского гения

**Сузи В.Н.**

Независимый исследователь, г. Вантаа, Финляндия

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7493-4282>, e-mail: [vnsuzi@yandex.ru](mailto:vnsuzi@yandex.ru)

Идея спасения в миру задает тему скита и мира, иночества в миру, мирской святости в культуре. Иночество видится состоянием души независимо от статусного положения. В статье рассматриваются художественные образы иноков в миру. Рассматриваются два романа Достоевского «Идиот» и «Преступление и наказание». Доказывается, что в романе «Идиот» главный герой выступает как мистик-визионер и миссионер-подвижник, он во всем положительно прекрасен, избыточно одарен чувством правды, красоты, такта, лада. Мысль автора организована многоуровнево и динамично, раскрывается в триаде: тезис, антитезис, синтез. В образе Алеши Карамазова воплощен замысел «о христианине», который вполне реализовать в Мышкине автору не позволила историческая реальность и тип личности. Любое творение – не только лицо автора в его подвижной данности, но и исход из нее, творческая метано́я.

**Ключевые слова:** Федор Михайлович Достоевский, мир, иночество, послушание, аскеза, святость, катарсис, теодицея, русская идея, герой времени.

**Для цитаты:** Сузи В.Н. «В миру пребудешь как инок»: мотив послушания и аскезы в миру у Достоевского. К 200-летию русского гения [Электронный ресурс] // Язык и текст. 2022. Том 9. № 1. С. 49–60. DOI:10.17759/langt.2022090104

## “You Will Remain in the World as a Monk”: the Motive of Obedience and Asceticism in Dostoevsky's World. To the 200th Anniversary of the Russian Genius

**Valerii N. Suzi**

Independent researcher, Vantaa, Finland,

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7493-4282>, e-mail: [vnsuzi@yandex.ru](mailto:vnsuzi@yandex.ru)

The idea of salvation in the world sets the theme of the hermitage and the world, monasticism in the world, worldly holiness in culture. Monasticism is seen as a state of mind regardless of status. The article examines the artistic images of monks in the world. Two Dostoevsky novels "The Idiot" and "Crime and Punishment" are

considered. It is proved that in the novel "Idiot" the main character acts as a visionary mystic and a missionary ascetic, he is positively beautiful in everything, excessively gifted with a sense of truth, beauty, tact, harmony. The author's thought is organized multilevel and dynamically, revealed in a triad: thesis, antithesis, synthesis. In the image of Alyosha Karamazov the idea of "about a Christian" is embodied, which the historical reality and personality type did not allow the author to fully realize in Myshkin. Any creation is not only the face of the author in his mobile reality, but also the outcome from it, a creative meta-idea.

**Keywords:** Fyodor Mikhailovich Dostoevsky, peace, monasticism, obedience, asceticism, holiness, catharsis, theodicy, Russian idea, hero of time.

**For citation:** Suzi V.N. “You Will Remain in the World as a Monk”: the Motive of Obedience and Asceticism in Dostoevsky's World. To the 200th Anniversary of the Russian Genius. *Yazyk i tekst = Language and Text*, 2022. Vol. 9, no. 1, pp. 49–60. DOI:10.17759/langt.2022090104 (In Russ.).

### Введение

Как известно, каяться и спасаться идут в монастырь, в «соседство Бога». Но опытные аскеты знают, уход в *затвор* может обернуться *бегством из мира*; *скит* бывает опасней *мира*. В миру сложнее, в нем кругом бытовые искусства, в келье же – свои, духовные.

Условием спасения является смирение, *послушание*, в миру и скиту соотносимые как терапия и хирургия, укрощение и отсечение своеволия. Идея *спасения в миру* задает тему *скита* и *мира*, *иночества в миру*, *мирской святости* в культуре: в кризисные моменты вопрос выбора путей резко обостряется. *Иночество* видится состоянием души независимо от статусного положения.

### Художественные образы – «иноки» в миру

*Христообразные*, почти иконописные Мышкин и Алеша, «иноки» в миру, близки друг другу как пути реализации автором образа *положительно прекрасного человека*, поиска *героя времени*, *хриstopодобия* и *благообразия* (что суть не едино как потенция и актуализация). Оба героя из дворян, живут идеей *служения*. Нельзя не согласиться с выводами В.Н. Захарова о том, что «У Достоевского нет лишних и маленьких людей. Они принципиально невозможны в его мире. Каждый безмерен и значим, у каждого – свое Лицо. Постижению тайны человека Достоевский учился у великих предшественников – Шекспира и Бальзака» [8].

В этом ключе характеры размышления еще одного героя – *русского европейца* Версилова о миссии дворянства. От служения Богу, державе идея эволюционировала к «диссидентскому» полюсу культуры: «Служить бы рад, прислуживаться тошно» [5; с. 55]. Модус Курбского и Чацкого – не *мирское* служение, не *в миру*, а *миру*. Происходит подмена цели, ценностей, вектора. Но они сколь схожи, столь и различны (один – *послушник*, другой – *мирянин*)! Существенно и то, что один послан в мир старцем: «Благословляю тебя на великое послушание в миру. Много тебе еще странствовать. И ожениться должен будешь, должен. Все должен будешь перенести, пока вновь прибудеши. А дела много будет. <...> Горе узришь великое и в горе сем счастлив будешь. Вот тебе завет: в горе счастья ищи. Работай, неустанно работай» [7; 14, с. 71-72]. «Около братьев будь», – велит старец. Князь-«инок» сам избрал свой путь (у него нет церковного опыта послушания. Его *скитом* стала клиника

Сузи В.Н.  
«В миру пребудешь как инок»: мотив послушания и аскезы в миру у Достоевского. К 200-летию русского гения  
Язык и текст. 2022. Том 9. № 1. С. 49–60.

Suzi V.N.  
“You Will Remain in the World as a Monk”: the Motive of Obedience and Asceticism in Dostoevsky's World. To the 200th Anniversary of the Russian Genius  
Language and Text. 2022. Vol. 9, no. 1, pp. 49–60.

Шнейдера). К тому же он обречен на безбрачие, ему «жениться нельзя по болезни» его. Но Алеша весь *вырастает из родной почвы*, неразрывен с ней не только внутренне, но и условиями жизни; князь же *возвращается домой* из Швейцарии. Локус Кальвинова ригоризма передает бытовой характер «спасения» как самого князя, так и защищаемой им *бедняжки Мари*; Женева – *приют* скорбных главою, *болящих духом* сирых «овечек» и «рыщарей бедных».

И.В. Дергачева отмечает, «Активно участвуя в судьбе главных героев романа, князь Мышкин находит наконец для себя цель жизни, в этот момент Россия для него становится родной, о чем он сообщает в разговоре с Рогожиным» [6; с. 180]. Здесь следует упомянуть о мировоззрении самого Достоевского. Как пишут в своем исследовании С.Ф. Вититнев и А.В. Шмелева, «Писатель подчеркивал, что русскому народу присуща жажда всеобщего всенародного всебратского единения, вера, что он спасётся в конце концов всесветным объединением во имя Христа» [2; с.54]. В.Н. Захаров убежден, что «В научном определении антропология Достоевского – христианская. Для Достоевского в каждом человеке заключен образ Божий, образить, обожить – восстановить образ Божий и тем самым очеловечить человека» [8].

Мышкин предстает заступником, *утешителем*, а не «спасителем» (в случае с Мари и Настасьей Филипповной), обнаруживая морально-психологический, *гуманистический* план спасения. Выражение *бедный* в приложении к герою многозначно: выражает его социально-душевное состояние, общее сочувствие к нему и Христову нищету духа. Сюжет князя и Мари окутан флером сентиментальности, близкой отзывчивости Алеши. Слово автора включает в себе динамику от первых к последним смыслам. Вначале князь беден буквально (с одним узелком в руках), в финале – «нищ духом» клинически. Романист дает все оттенки, грани образа, двоит и троит его, занят огранкой, выявляя его смысловую бездонность и скрытый ослепительный блеск. Нельзя не отметить и тот факт, на который обращает внимание Т.А. Касаткина, «мы видим, что роман уникально в рамках творчества самого Достоевского структурирован. Он начинается с явления двойственного героя, который есть «оба», и с некоей задачи, которая перед этим героем обозначается, – и заканчивается окончательным соединением этого героя. Мало того, в самом начале Рогожин рассказывает князю Мышкину о третьем лице, для которого, для соединения с которым, им и нужно собраться в эту совокупность, которое, собственно, и есть их общая задача. Это лицо – Настасья Филипповна» [9; с.18].

Автор романов о *преображении эроса* тяготеет к *аскезе любви* и *мистике сердечного долга*, а не к ригоризму, величию форм и суровости ритуала. Ему ближе экспрессия порыва, экстаза. Даже у его Инквизитора, чья *бедность* экстравертна, внушительна, эстетизирована, *простота* суровой ризы выразительно подчеркнута. Князю и Алеше тем более присуще нравственно-практическая *мистика* и *аскеза* послушания, а не их обрядовость и условность. Но их простодушие различно по тональности. Различие проступает и в создании князем и Алешей детской общины. *Маленький юродивый* Алеша (как в раздражении бросает гордая Катерина Ивановна), подобно князю, на Илюшином *камне* (ребенок побит камнями, напоминая *жертву строения*) основал детскую семью (малую церковь, не альтернативу, а образ, *придел* Церкви) *братьев общинной жизни*. В его поступке проступает духовная глубина, приглушенная у князя, отсвет жертвы Искупления (Вспомним Христово: «на камне сем созижду Церковь»); а рассуждение о поедании блинов, напоминающем умаление солнца,

отсылает к бескровной жертве Евхаристии, благодарения: «Творите сие в память о Мне» и кеносису Христа). Слово Алеши о *солнцевороте* хранит память о культе Рода, но христианство преобразует имена и знаки пантеизма (Христос зовется Солнцем правды), что углубляет этико-психический аспект *швейцарских* мыслей князя. При общей склонности к деятельно-молитвенному состоянию *созерцания* (*умное делание* – высший тип творчества: творение сердцем (совместно с Богом) себя «внутреннего», очищение, преобразование, метанойя ума, зачатие, вынашивание, рождение Христа в себе (в терминах католичества), спасение души), богатстве воображения, близости психо-типов (князь – эпилептик; Алеша унаследовал от матери-кликучи духовный восторг) есть элемент, радикально отличающий их друг от друга. Алеша позитивно действен в миру, тогда как отзывчивый князь в *святой простоте* чаще обостряет ситуацию, являясь неммым укором и катализатором драмы; в них розно отражена мысль автора о *жестокости деятельной любви*.

Достоевский обращает внимание читателя на внутреннее состояние героев. Так, знаки приближения припадка у князя: «Он задумался, между прочим, о том, что в эпилептическом состоянии его была одна степень почти перед самым припадком (если только припадок проходил наяву), когда вдруг, среди грусти, душевного мрака, давления, мгновениями как бы воспламенялся его мозг и с необыкновенным порывом **напрягались** разом все жизненные силы его. Ощущение жизни, самосознания почти удесятерилось в эти мгновения, продолжавшиеся как молнии. Ум, сердце озарялись необыкновенным светом; все волнения, все сомнения его, все беспокойства как бы **умиротворялись** разом, разрешались в какое-то высшее спокойствие, полное разума и окончательной причины. Но эти моменты, эти проблески были еще только предчувствием той окончательной секунды (никогда более секунды), с которой начинался самый припадок. Эта секунда была, конечно, невыносима.

Раздумывая об этом мгновении впоследствии, уже в здоровом состоянии, он часто говорил себе, что ведь все эти молнии и проблески высшего мироощущения и самосознания, а, стало быть, и «высшего бытия», ни что иное, как болезнь, как нарушение нормального состояния, а, если так, то это вовсе не высшее бытие, а, напротив, должно быть причислено к самому низшему. И, однако же, он все-таки дошел, наконец, до чрезвычайно парадоксального вывода: «Что же в том, что это болезнь? – решил он, наконец, – какое до того дело, что это напряжение ненормальное, если самый результат, если минута ощущения, припоминаемая и рассматриваемая уже в здоровом состоянии, оказывается в высшей степени гармонией, красотой, дает неслыханное и негаданное дотоле чувство полноты, меры, примирения и восторженного молитвенного слития с самым высшим синтезом жизни?» <...>. Мгновения эти были именно только одним необыкновенным усилением самосознания, – если бы надо было выразить это состояние одним словом, – самосознания и в то же время самоощущения в высшей степени непосредственного. Если в ту минуту, то есть в самый последний момент перед припадком, ему случалось успевать ясно и сознательно сказать себе: «Да, за этот момент можно отдать всю жизнь!», то, конечно, этот момент сам по себе и стоил всей жизни. Впрочем, за диалектическую часть своего вывода он не стоял: отупение, душевный мрак, идиотизм стояли пред ним ярким последствием этих «высочайших минут» [7; 8, с.188].

«Серьезно, разумеется, он не стал бы спорить. В выводе, то есть в его оценке этой минуты, без сомнения, заключалась ошибка, но действительность ощущения все-таки несколько смущала его» [7; 8, с.188]. «В этот момент, – как говорил он однажды Рогожину, в

Москве, во время их тамошних сходов, – в этот момент мне как-то становится понятно необычайное слово о том, что времени больше не будет». «Вероятно, – прибавил он, улыбаясь, – это та же самая секунда, в которую не успел пролиться опрокинувшийся с водой кувшин эпилептика Магомета, успевшего, однако, в ту самую секунду обзреть все жилища Аллаховы» [7; 8, с.189]. Обращает на себя внимание употребление глаголов «напрягались» и «умиротворялись», не противопоставленных друг другу, а сближенных. Возникает единство полярностей без борьбы («неслыханное и негаданное ... чувство полноты»). А в центре пассажа – смысловой узел: «Эта секунда была, конечно, невыносима». Эта сцена вызывает разные ассоциации по поводу природы мифопоэтических видений князя. Спрашивается, мучительно или восторженно «невыносима» (Ср. у Пушкина: «восхищенья не снесла...»)? Двойной смысл раскрывается во фразе об «эпилептике Магомете», где миг слился с вечностью (вода из падающего кувшина Магомета напоминает осколки китайской вазы – знак психологического типа князя, судеб с ним связанных (Настасья Филипповны, Аглаи, Рогожина)). Читатель по праву скорее поверит в психопатию пророка, чем в пневмопатию князя. Но признание героя о наступающем мраке возвращает нас к реальности: ставит под вопрос «*молитвенное*» слитие с самым высшим синтезом жизни». Импульс бессловесных «состояний» стихийно слеп, иллюзорен. Князь перед свиданием с Аглаей вспоминает свои мысли из времени пребывания в Альпах: «И у всего свой путь, и всё знает свой путь, с песнью отходит и с песнью приходит; один он ничего не знает, ничего не понимает, ни людей, ни звуков, всему чужой и выкидыш. О, он, конечно, не мог говорить тогда этими словами и высказать свой вопрос; он мучился глухо и немом; но теперь ему казалось, что он всё это говорил и тогда, все эти самые слова, и что про эту «мушку» Ипполит взял у него самого, из его тогдашних слов и слез. Он был в этом уверен, и его сердце билось почему-то от этой мысли...» [7; 8, с.352]. Знаменательна связь «выкидыша» с мыслями Ипполита (Ср: «дух немый и глухий» в Благой вести, «умный и могучий дух» Инквизитора, «демоны глухонемые» Тютчева, «Недоносок» Баратынского). Время и образы его видения смещаются. После этого князь в полусне видит страдающую Аглаю, и... Аглая в самом веселом расположении духа оказывается перед ним.

По поводу «озарений» князя уместен вопрос: он так одарен духом, что не нуждается в духовнике? Возникает впечатление, что он, как Христос, лишен личной вины. Отсюда попытки критики уравнивать их, тогда как герой «христоподобен», отчасти «христообразен». Исключать дары Духа в мирянине нет резона; в экстазах возможно наличие благодати (как и в язычестве). Спасаются и не по канону. Дело в ее полноте. Озарения князя совестны, а тьма в нем – от Адамова греха. Но со-весть – еще не Весть, и автор-христианин не допускает подмен. Искомая вина князя (не прямая, косвенная) – в умозрении, избытке воображения, в прекраснотушии. Его «мистика» эйфорийна, лишена трезвения, опыта аскезы.

Выразил ли слом его психики мысль автора? Отчасти! Он отразил экстатичность западной мистики. Как это часто бывает: мыслилось одно, получилось нечто иное; но эксперимент состоялся. Вглядимся в истоки этих озарений героя. Как реакция на действие извне они стихийны, произвольны. Свой восторг князь называет *молитвенным*, тогда как в нем доминирует аффект (*преlestь*, чуждая православию). У князя он достигается сосредоточением мыслей на моно-идее. В его «молитвенных слитиях» есть *слития*, нет молитвы, она сведена к метафоре, а не действию. Князь вопрошает: что преобладает в его состоянии – болезнь души или подъем духа? П. Вогэ [3] понял образы как аллегории, в то же

время придав им буквальность, свел их к свету Люцифера. Безусловно, это не преображение, а диагноз, иначе пришлось бы принять тезис о люциферизме, усиленной одержимости. А это был бы иной герой, сюжет, тема; упор на духовном аспекте здесь оказывается не в пользу князя.

Молитва, в отличие от экстаза, жива собиранием воли; *видения* – ее итог, а не исток, не стихийная вспышка на пути во мрак. Невольные видения князя двойки; вспомним, об *эпилепсии* Смердякова сказано: «Созерцателей в народе довольно» [7; 14, с.117]. Созерцания отражают ущерб или благодать духа.

Духовное может пронизывать состояние, но не вызывается им, несводимо к нему, поскольку свет, что «во тьме светит, и тьма не объяла его», привносится извне как семя логоса-духа, а не порожден психо-физическим истоком; среда, тьма, тайна, мрак апофатики – всего лишь вынашивающее лоно.

Восторг князя вызван напряжением, разрешающимся взрывным высвобождением энергии и опустошением (не то – у Алеши; у него восторг сменяется волевым действием). Энтузиазм князя имеет фиксируемый, но не управляемый волей тип. Автор намечает контур ситуации, грань как бы размыта, но непреложна; вопрос оставлен открытым. Ведь наша душа – средоточие мира, как бы дана в откуп приживальщику (старый срамник спорит с прогрессистом Миусовым, чья «квартира» завидней). Но мир не есть зло. Неофиту все, что идет не прямо от Бога, сомнительно. Но дары опосредованы, и претензия на прямой контакт с Ним – протестантская, сектантская по истоку. Творец – крайний Судия, а не злой издоимец. В князе свет и мрак, импульс и неверие в себя смешаны. Различение одержимости (благой и губительной вариаций) и психоза составляет трудность случая. Опыт его ярок, неоднозначен, и поэтому требует проверки. Аскеза духа предостерегает от излишней доверчивости: лучше отринуть Христа, чем принять двойника Его. «Не позволяй себя доверить чему-либо, <...> не вверься поспешно явлению, хотя бы оно было истинное и благое: пребывай хладным к нему и чуждым, постоянно сохраняя ум свой безвидным, не составляющим из себя никакого изображения... Бог не прогневается на того, кто, опасаясь прелести, с крайней осмотрительностью наблюдает за собою, если он и не примет чего, посланного от Бога, не рассмотрев посланное со всею тщательностью; напротив того, Бог похвалит такого за его благоразумие» [5]. Так Дева усомнилась в словах ангела: «Как будет это, когда Я мужа не знаю» (Лк. 1:34). И неверие не вменено Фоме в вину, а лишь в назидание.

Известны случаи искушения аскетов светом, например, св. Никиты Новгородского. Сомнение – одновременно знак и маловерия, и зрячей веры, чуждой наивного простодушия. Воодушевление, вдохновение нетождественны одухотворению. Конечно, любая осторожность не излишня, но не должна перерасти в испуг. Искать же *мутные лики в авторе*, возводить *его* веру к панпсихизму и пр. представляется излишним; ему чужда как манипуляция образом, так и зачарованность им. Видение Алешей Каны внешне близко озарениям князя; но оно – итог молитвенного состояния; его *свете тихий* негасим. Мотовилов передает озарение светом преп. Серафима. Автор ощупью, духовно-поэтической интуицией нащупывает критерии истины. В князе сошлись отблеск Фавора и болезнь души, но это не свет Люцифера, не одержимость духом зла.

### **Реализация художественного образа: мотивы послушания и аскезы в миру**

Князь – мистик-визионер, миссионер-подвижник. Но его школой-скитом стала клиника, он лишен аскезы ума, даже страдая, к кресту он не припадает (Его опыт близок Фету: «Не жизни жаль с томительным дыханьем...»). Катарсис героя чреват *трагическим* очищением *от чувств*, неосветленные молитвой порывы души доводят его до диагноза. Не закаленный аскезой ум оказался сломлен, сердце же сохранилось чисто. Он во многом остался сыном природы, наивно умного XVIII века. Это тот *христианский натурализм*, что нашел у писателя прот. В. Зеньковский [10] (верно оценивший его до сер. 60-х гг., но не далее), присущий опыту Эриугены, Франциска, Иоахима, Фомы.

Автору вняты «органические» состояния, не выходящие за грань *натуральной* соборности, близкой, например, Ап. Григорьеву. Но *русская идея* князя оплодотворена Христом, ему герой верен до конца. Потому при сходстве с критиком он лишен черт *terrible infante*. И решать его посмертную судьбу автор не берется, поскольку не уходит за грань добра и зла, в иное измерение. Герой же находится в ожидании суда между отчаянием и надеждой, его судьба не завершима смертью. И не жажда оправдания (кто ж его достоин?!), а *милости*, определяет его чувство жизни. Иначе речь шла бы о моральной победе, где опора – лишь на себя, где он обречен. Но князь – не жертва среды и не стоик. И потому природа жизнелюбия героя требует проверки в *каждом* своем проявлении. Разные ситуации могут выявлять в ней разные истоки. Определяющей у автора предстает не теодицея (тема Ивана), а антроподицея; его герои нуждаются в сострадании, и князь-заступник – прежде всех. Мы уже отмечали, «Без сомнения, гораздо отчетливей в благообразных героях проступают черты чтимых писателем русских подвижников. Элементы западной святости присутствуют в его повествованиях, но скорее, в констатирующей, а часто и откровенно иронической, форме» [11; с.76].

Герой Достоевского князь Мышкин во всем *положительно прекрасен*, избыточно одарен чувством правды, красоты, такта, лада. Автор воплощает в нем все *человечески* лучшее. Мысль автора организована многоуровнево и динамично, раскрывается в триаде: тезис, антитезис, синтез. Но в князе нет завершения, как у Гегеля. Он, скорее, клонит к тому, что *разумное – действительно*, т.е. к субъективации идеи, чем к оправданию жизни разумом. Но это и не субъективный идеализм, не *философия жизни*, интуиция, выросшая из панлогизма Гегеля, а жизнецентризм, *религия жизни*. Как сказано в другом романе: *кончилась диалектика, началась жизнь*. Точнее, это иная диалектика, одушевленная жизнью, а не умозрением. С *эвклидовой логикой* князь и не спорит, понимая: *всему свое место и час*. *Идиотизм* его привел к гибели ума, но не души, сердца. Это победа личности в ее поражении эмпирикой. Он *павший*, а не *падший* боец. Не будь ущерба, не было бы искушения. И суд над ним может быть лишь милосердным. Двойные – психические и пневматические – мотивации встраиваются автором в Христову иерархию ценностей. Автор будто «иллюстрировал» героем книгу Фомы Кемписа «Подражание Христу». Но сам в соблазн не впал, почуяв лже-мистику, неприятие ее опыта русскими аскетами (поначалу и Рим признал трактат ересью, позднее приняв его как средство привлечения прихожан в Церковь). Неслучаен и вопрос князя себе.

*Припадание* Алеши к земле имеет иную, чем у князя, эмоционально-мистическую окраску. «Алеша глядел с пол-минуты на гроб, на закрытого, недвижимого, протянутого в гробу мертвеца, с иконой на груди и с куколем с восьмиконечным крестом на голове. Сейчас только он слышал голос его, и голос этот еще раздавался в его ушах» [7; 14, с.327]. Не

отсылает ли она к «Мертвому Христу» Гольбейна в доме Рогожина? А «икона на груди» напоминает о прижимаемом к груди образе Богородицы в «Кроткой». И в то же время, сколь они отличны друг от друга! Так «бунт» Алеши отсылает к мысли о «беспощадности» природы, не пожалевшей лучшее из своих созданий, «человекобога»). В вопрошании смысла скрыт страшный искус «смертобожничества» и исток воскресения души, видение Каны... (Картина напоминает грандиозные образы ночи Тютчева, Лермонтова, в «Инквизиторе», «Каменном госте»). «Он еще прислушивался, он ждал еще звуков... но вдруг, круто повернувшись, вышел из кельи». Какая-то сила вытолкнула его вовне. «Он не остановился и на крылечке, но быстро сошел вниз. Полная восторгом душа его жаждала свободы, места, широты. Над ним широко, необозримо опрокинулся небесный купол, полный тихих сияющих звезд. <...> Тишина земная как бы сливалась с небесною, тайна земная соприкасалась со звездною... Алеша стоял, смотрел и вдруг как подкошенный повергся на землю» [7; 14, с.328]. Это не пантеистское *растворение* себя в мире, а Христово *приятие* его в себя. Вот образ брачного пира: трепетна неискусомужняя душа ввиду Жениха, бездыханна земля в объятиях Неба. Не обнажение ли это глубин жизни («Бездна бездну призывает» песнью сердца)? В покаянном погружении ума в сердце плоть и дух едины: «Простить хотелось ему всех и за все и просить прощения, о! не себе, а за всех, за все и вся (как говорит Зосима, «и у птичек»), а «за меня и другие просят», – прозвенело опять в душе его» [7; 14, с.328]. Таков плод *деятельно жестокой* любви, связующей мир страхом Божиим, благодатью смертной памяти! Слово трезвения жизнеподательно. «Но с каждым мгновением он чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарялась в уме его – и уже на всю жизнь и на веки веков» – здесь и стилистика, и психология гимнов, святоотеческих писаний. «Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга. И никогда, никогда не мог забыть Алеша во всю жизнь свою потом этой минуты. «Кто-то посетил мою душу в тот час», – говорил он потом с твердою верой в слова свои...» [7; 17, с.328]. Дух и душа, благо и мораль соотнесены в нем, как небо и земля.

Герой Достоевского Алеша Карамазов повержен не миром, а *любовью*, как Иаков Богом; подготовлен к служению, подвигу в миру опытом *скита* и знанием жизни. «Через три дня он вышел из монастыря что согласовалось и со словом покойного старца его, повелевшего ему «пребывать в миру» [7; 14, с.328]. Это шаг к *практическому христианству*, выстраданному в *затворе души* опыту аскета-мистика. В ученике живет восторг, сплав *горячки, бунта* Ивана и *умиления* Зосимы, их беспощадность мысли, готовность быть верными избранному, *претерпеть до конца*, необходимые для спасения *через себя – всего мира* (мысль Серафима Саровского отдана автором Зосиме). Есть в нем и *насекомых сладострастие*, *сила низости карамазовской, плотоядие*– Блаж. Августин отмечал: «Если под “бездной” мы разумеем великую глубину, то разве же сердце человеческое не есть бездна? И что глубже этой бездны?.. Или ты не веришь, что в человеке есть бездны столь глубокие, что они скрыты даже от него самого, в ком, однако, пребывают?» [1], преодолеваемые *братней любовью-agape*. В Алеше автор углубляет мысль о социально и духовно *активном* христианстве (что не противоречит созерцанию как молитвенному деланию). Послушник-мирянин у него – «румянощекий» «реалист», «ранний человеколюбец», закаленный *падением* боец. В нем заново испытывается образ *мирской праведности*, возможность *спасения в миру*, а в Зосиме –



обожения *здесь и сейчас* (интуиция Максима Исповедника, исихазма, свт. Григория Паламы). Это опыт, чуждый мечте, умозрению, экстазу (Франциска Ассизского, эпилепсии Магомета). Потому не станем возводить *видения* князя к Люциферу (по П. Вогэ), в них есть ответ Неба.

В вопросе истоков никакая осторожность не излишня. Но закален ли *рыцарь бедный* опытом жизни в Духе, готов ли к подвигу несокрушимой воли? В его визионерстве явствен ущерб. Князь и повержен своевольно взятой на себя ношей. И потому автору понадобился иной герой, не сюжет о *положительно прекрасном человеке*, а книга про бойца Христова, твердого душой, *духом*.

Признавая, что «Идиот» – «роман о христианине» (слова самого писателя), уточним: князь отражает внеконфессиональное исповедание веры, тогда как Алеша являет русско-православное. Речь князя о «народе-богоносце» прерывается казусом с вазой. Драматическая коллизия окрашена в тона иронии, *проверки* на прочность, реалистичность, жизнеспособность героя и идеи автора бытом. В князе праведное идет от детской чистоты и слабости, от *мечты* (Наша культура славит кеносис Спаса, *инока в миру*. Так Хомяков, в отличие от Соловьева чуждый *мистике*, организовал быт *аскезой*, которой чурался философ. Опытом славянофила стала *мирская праведность*, чаемая в «Монастыре на Казбеке» и «Страннике» Пушкина, упреждающих богоборчество «Мцыри». Но *пустыня мира* философов и поэтов лишена единства мистики и аскезы, угаданного Пушкиным, Тютчевым, Достоевским и востребованного ХХ-м веком. Оптинский опыт сродни творческому, ибо поэт-*послушник* призван Творцом). Он не так *хриstopодобен*, как «идеален», порой вызывая насмешку окружающих и резкие упреки критики, читателей. Потому автор, любя его, идя от христообразия к усилению психолого-бытовой достоверности, к укоренению духовного в *почве*, углубил его церковно-народным, национальным типом благообразия. Герой прозревает Бога в каждом человеке; автор указывает на невозможность не любить человека во Христе.

Об угрозе разделения и смещения Бога и человека своим князем автор нас и предупреждает. Создать в «Идиоте» тип жизнеспособного христианина ему не позволил недостаток опыта в этой сфере. Он убоился «скандално» *сомнительного* героя и из блистающего мрака священнобезумия вернул его в глухой мрак клиники. Духовное сиротство «князя Христа» (аналог земного одиночества Идеала) убило его; жертва оказалась невольная, потому не спасающая. *Экзистенциальный стыд* князя оказался глубже *эмпирического знания* греха, что привело его к гибели. Не в этом ли его житейская *слабость*, предстающая *нравственной силой*? Но ситуацию резонней оценить в проекции *силы*, в *слабости свершающейся*. На мировоззренческих критериях схлестнулись противники и сторонники князя. Но как итог очевидно, что автор в нем вскрыл ущербность фурыеризма и утвердил Христовы ценности. Житейски достоверный, но страшный исход не вполне удовлетворил автора. Необходим был столь же реальный, но опирающийся на церковный, не вызывающий отторжения и *соблазна* опыт; жизнь его предоставила в старцах из Оптиной.

В Алеше Карамазове воплощен замысел «о христианине», который вполне реализовать в Мышкине автору не позволила историческая реальность и тип личности. Духовное трезвение отвращало Достоевского от греха, присущего *оргиастам* Серебряного века, обратившим *святость в миру* в постулат *святости мира*, в концепт «священной плоти». Отсюда их любовь к западному типу «святости» (Франциск Ассизский, Фома Кемптен, иоахимизм),

тяготеющему к гностике. Их оценки страдают экстаичной рассудочностью, подменяющий объект поклонения: Творца – творением, Церковь – культурой, где сакрализуются ее деятели, процесс и продукт творчества, состояние прельщения. Происходит самообожествление (*самозванство*). Различие скрыто в едва уловимых акцентах, в тончайших нюансах, подвижной, но непреложной грани. Князь стал этапом реализации образа *положительно прекрасного человека* на пути «практическому» (нетождественно – обрядовому) христианству. К «жестоко деятельной любви» Зосимы и Алеши-ученика, в коих духовный восторг и умиление тесно переплетены с суровой аскезой послушания, порыв с дисциплинарным началом. Так что укор автору эстетствующего ригориста Леонтьева, не увидевшего *цветущей сложности* православной мистики и аскезы в них, бьет мимо цели.

### Заключение

Наблюдая черты образа *русского Христа* в Девушкине, мужике Марее, страннике Макаре, Мышкине, Тихоне, Зосиме, Алеше [13], отметим: князь тяготеет к западному типу кеносиса. «Народные» типы – первые среди равных (первенство чести), князь – идеален и в ущербе, юродстве, он – *дитя среди взрослых*. В нем аффектация – от Франциска: он сносит заушение, Алеша – укус Илюшечки. Если в Зосиме смирение от знания греха, то в князе – от ущерба, не по его вине. Зосима кроток едва ли не статусно, дисциплинарно, как власть имущий в любви, а князь смирен избыточно, едва ли не искусительно, «провокативно» (мотив схизматика – *претерпеть*). Разница – в тоне, а между ним и визионерами Запада в том, что он мирянин, и в нем исток озарений – со-весть (знаменуемая эпилепсией, поскольку естество нетождественно духу), тогда как их порывам, видениям приданы формы вероучения. Они и вызываются сознательно. Так дар со-вести, *врожденное* «скопчество» («скопцы от рождения») отличны от «скопцов» по обстоянию и добродетельных «скопцов» в Духе. Князь и Алеша, сочетая состояния, встречающиеся как в скиту, так и в миру, тяготеют каждый к своему полюсу) могут стать началом и гибели, и воскресения. Не издержки ли *западно-восточного* «Исуса», синтеза, чуждого «почве» *русского Христа*, и жажду сближения, отразил в князе-иноке *жестоким* в Истине автор? Князь воплощает *христианский натурализм* Бёме, Сведенборга, Сквороды; Алеша и Зосима – *христианский гносис* Максима Исповедника, отчасти Григория Нисского. В творческой воле св. Отцов и автора сошлись два порой поляризуемых пути опыта Христа – мистика и аскеза любви. Неслиянные и сближающиеся полюса создают напряжение духа, движение от межконфессионального «подражания» через «русского Христа» к «русскому иноку», от гуманной идеи, идеала-универсума и народного Лица к национально-вероисповедному отражению Его, светлomu «отблеску в лицах». Это неуклонно последовательная динамика, уследимая на микронном уровне образной системы писателя.

Наши наблюдения отражают его опыт *следования Христу*, мысль о *русском Христе*, православный (в Алеше-«не мистике») и внеконфессиональный (князь-визионер) типы социально-духовного служения.

Схожие суждения столь разных К. Леонтьева, В. Зеньковского, В. Лурье, вероятно, приложимы к «Идиоту», но плохо работают в отношении «Братьев Карамазовых». Грань прошла по 1868 г., времени создания раннего «романа о христианине». Попутно заметим, любое творение – не только лицо автора в его подвижной данности, но и исход из нее, творческая метанойа. Воплотив идею, изжив ее самодостаточность, автор видит иной ее

Сузи В.Н.  
«В миру пребудешь как инок»: мотив послушания и аскезы в миру у Достоевского. К 200-летию русского гения  
Язык и текст. 2022. Том 9. № 1. С. 49–60.

Suzi V.N.  
“You Will Remain in the World as a Monk”: the Motive of Obedience and Asceticism in Dostoevsky's World. To the 200th Anniversary of the Russian Genius  
Language and Text. 2022. Vol. 9, no. 1, pp. 49–60.

уровень [12].

### Литература

1. *Августин А.* Исповедь. 1991. М.: «Ренессанс», СП ИВО – СИД, 488 с.
2. *Вититнев С.Ф., Шмелева А.В.* Эволюция и идейные особенности социально-политических воззрений Ф. М. Достоевского [Электронный ресурс] // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2021. № 3. С. 45–58. DOI: 10.18384/2310-676X-2021-3-45-5
3. *Вогэ П.Н.* Достоевский: свержение идолов. 2003. СПб.: «Всемирное слово», 255 с.
4. *Грибоедов А.С.* Горе от ума. 1988. М.: Художественная литература, 751 с.
5. *Синаит Г.* Творения. 1999. М.: Изд. Новоспасский монастырь, 159 с.
6. *Дергачева И.В.* Танаталогический дискурс в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» [Электронный ресурс] // Проблемы исторической поэтики. 2019. Т. 17. № 2. С. 175-191. DOI: 10.15393/j9.art.2019.6782
7. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. 1972-1990. Ленинград: Наука.
8. *Захаров В.Н.* Художественная антропология Достоевского [Электронный ресурс] // Проблемы исторической поэтики. 2013. №. 11. С. 150-164. DOI: 10.15393/ j9.art.2013.377
9. *Касаткина Т.А.* Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: о высшей и низшей природе человека [Электронный ресурс] // Христианское чтение: Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви. 2021. № 4. С. 14-30. DOI: 10.47132/1814-5574\_2021\_4\_14
10. *Тихомиров Б.Н.* Дискуссионные вопросы интерпретации христианского мировоззрения Достоевского в свете работ В.В. Зеньковского // Достоевский и XX век: В 2 т. Т. 1. 2007. М.: ИМЛИ им. М. Горького РАН, С. 199-216.
11. *Сузи В.Н.* Достоевский и преп. Максим Исповедник [Электронный ресурс] // Культура и текст. 2013. № 1(14). С. 74-83. URL: <https://journal-altspu.ru/wp-content/uploads/2013/07/%D1%81%D1%83%D0%B7%D0%B820131.pdf> (дата обращения: 18.02.2022).
12. *Сузи В.Н.* Подражание Христу в романной поэтике Ф.М. Достоевского. 2008. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 190 с.
13. *Шульц О. фон.* Русский Христос // Евангельский текст в русской литературе XVIII-XIX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: Сборник научных трудов. Выпуск 2. 1998. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ. С. 31-41.

### References

1. Avgustin A. Ispoved'. 1991. Moscow: «Renessans», SP IVO – SID, 488 p. (In Russ.).
2. Vititnev S.F., Shmeleva A.V. Evolyutsiya i ideinye osobennosti sotsial'no-politicheskikh vozzrenii F. M. Dostoevskogo [Evolution and ideological features of F. M. Dostoevsky's socio-political views]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Istoriya i politicheskie nauki*=*Bulletin of the Moscow State Regional University. Series: History and Political Sciences*, 2021, no. 3, pp. 45–58. DOI: 10.18384/2310-676X-2021-3-45-5 (In Russ.).
3. Voge P.N. Dostoevskii: sverzhenie idolov. 2003. Saint-Peterburg: «Vsemirnoe slovo», 255 p. (In Russ.).
4. Griboedov A.S. Gore ot uma. 1988. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 751 p. (In Russ.).
5. Sinait G. Tvoreniya. 1999. Moscow: Izd. Novospasskii monastyr', 159 p. (In Russ.).

Сузи В.Н.  
«В миру пребудешь как инок»: мотив послушания и  
аскезы в миру у Достоевского. К 200-летию русского  
гения  
Язык и текст. 2022. Том 9. № 1. С. 49–60.

Suzi V.N.  
“You Will Remain in the World as a Monk”: the Motive  
of Obedience and Asceticism in Dostoevsky's World. To  
the 200th Anniversary of the Russian Genius  
Language and Text. 2022. Vol. 9, no. 1, pp. 49–60.

6. Dergacheva I.V. Tanatologicheskii diskurs v romane F.M. Dostoevskogo «Idiot» [Tanatological discourse in F.M. Dostoevsky's novel "The Idiot"]. *Problemy istoricheskoi poetiki=Problems of Historical poetics*, 2019. Vol. 17, no. 2, pp. 175-191. DOI: 10.15393/j9.art.2019.6782 (In Russ.).
7. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: in 30 vol. 1972-1990. Leningrad: Nauka. (In Russ.).
8. Zakharov V.N. Khudozhestvennaya antropologiya Dostoevskogo [Dostoevsky's artistic anthropology]. *Problemy istoricheskoi poetiki=Problems of historical poetics*, 2013, no. 11, pp. 150-164. DOI: 10.15393/ j9.art.2013.377 (In Russ.).
9. Kasatkina T.A. Roman F. M. Dostoevskogo «Idiot»: o vysshei i nizshei prirode cheloveka [Dostoevsky's novel "The Idiot": about the higher and lower nature of man]. *Khristianskoe chtenie: Nauchnyi zhurnal Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi=Christian Reading: Scientific Journal of the St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church*, 2021, no. 4, pp. 14-30. DOI: 10.47132/1814-5574\_2021\_4\_14 (In Russ.).
10. Tikhomirov B.N. Diskussionnye voprosy interpretatsii khristianskogo mirovozzreniya Dostoevskogo v svete rabot V.V. Zen'kovskogo. *Dostoevskii i XX vek: in 2 vol. Vol. 1. 2007. Moscow: IMLI im. M. Gor'kogo RAN*, pp. 199-216. (In Russ.).
11. Suzi V.N. Dostoevskii i prep. Maksim Ispovednik [Dostoevsky and Rev. Maxim the Confessor]. *Kul'tura i tekst=Culture and Text*, 2013, no. 1(14), pp. 74-83. Available at: <https://journal-altspu.ru/wp-content/uploads/2013/07/%D1%81%D1%83%D0%B7%D0%B820131.pdf> (Accessed 18.02.2022). (In Russ.).
12. Suzi V.N. Podrazhanie Khristu v romannoii poetike F.M. Dostoevskogo. 2008. Petrozavodsk: Izd-vo PetrGU, 190 p. (In Russ.).
13. Shul'ts O. fon. Russkii Khristos. *Evangel'skii tekst v russkoi literature XVIII-XIX vekov: Tsitata, reministsentsiya, motiv, syuzhet, zhanr: Sbornik nauchnyi trudov. Vypusk 2. 1998. Petrozavodsk: Izd-vo PetrGU*, pp. 31-41. (In Russ.).

### **Информация об авторах**

Сузи Валерий Николаевич, доктор филологических наук, профессор, г. Вантаа, Финляндия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7493-4282>, e-mail: vnsuzi@yandex.ru

### **Information about the authors**

Valerii N. Suzi, Doctor of Philology, Professor, Vantaa, Finland, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7493-4282>, e-mail: vnsuzi@yandex.ru

Получена 01.03.2022  
Принята в печать 15.03.2022

Received 01.03.2022  
Accepted 15.03.2022