

УДК 1(091)

## ЛЕВ ТОЛСТОЙ И МЕССИАНСКОЕ ВРЕМЯ

**К. А. Родин**

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)  
rodin.kir@gmail.com

**Аннотация.** В статье намечено новое прочтение поздних религиозно-философских и художественных текстов Толстого с опорой на понятие и темпоральную структуру мессианского времени и жизни в мессианское время. Понятие мессианского времени заимствовано преимущественно из работы Джорджо Агамбена «Оставшееся время». Из структуры мессианского времени переопределено понятие трансцендентального сюжета в применении к поздней прозе Толстого. Намечено новое понимание непротивления злу силой с учетом критической полемики русских религиозных философов.

**Ключевые слова:** Толстой, Агамбен, мессианское время, призвание, трансцендентальный сюжет, русская религиозная философия, непротивление злу.

**Для цитирования:** Родин, К. А. (2023). Лев Толстой и мессианское время. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 4. С. 28-40. DOI: 10.47850/RL.2023.4.4.28-40

## LEO TOLSTOY AND THE MESSIANIC TIME

**K. A. Rodin**

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)  
rodin.kir@gmail.com

**Abstract.** The article outlines a new reading of Tolstoy's late religious, philosophical and artistic texts, based on the concept and temporal structure of messianic time and life in messianic time. The concept of messianic time is borrowed primarily from Giorgio Agamben's «The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans». From the structure of messianic time, the concept of a transcendental plot is redefined as applied to Tolstoy's late prose. A new understanding of non-resistance to evil by force is outlined, taking into account the critical polemics of Russian religious philosophers.

**Keywords:** Tolstoy, Agamben, messianic time, calling, transcendental plot, Russian religious philosophy, non-resistance to evil.

**For citation:** Rodin, K. A. (2023). Leo Tolstoy and the Messianic Time. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 4. pp. 28-40. DOI: 10.47850/RL.2023.4.4.28-40

**0.** Я бы хотел задать общий внешний контекст настоящей статьи. Неприятие позднего Толстого в среде русских философов известно. Почти наугад приведу некоторые характерные оценки.

**Георгий Васильевич Флоровский:**

«В... ригористическом нигилизме... религия Толстого»;

«...не умеет объяснить происхождение жизненной нечистоты и неправды»;

«...слишком просто отрицает культуру и историю как нечто недолжное и потому несправедное»;

«...слишком упрощает реальность зла»;

«...несоответствие между агрессивным максимализмом социально-этических обличений и отрицаний и крайней бедностью положительного нравственного учения» [Флоровский, 2000, с. 681].

**Николай Александрович Бердяев:**

«...никогда не понимал общественных форм борьбы со злом и общественных форм творческого созидания жизни и культуры, ... не чувствовал личности»;

«...не видит никакого лица»;

«...просто слеп и глух, ... в дохристианской эпохе»

«...религия благодати чужда и неизвестна»;

«...не ведает иррациональной стихии зла»;

«...отрицает бездонную и иррациональную тайну зла, моральный максимализм»;

«...не знает трагедии личности – трагедии зла и греха»;

«...грубый рационалист в отношении к догматам, ... был одержим грубым и элементарным рационализмом»;

«...никогда не встречается с христианством»;

«...ничего общего не имеет с христианским сознанием» [Бердяев, 2000, с. 246, 248-250, 259-260].

**Семен Людвигович Франк:**

«Сочетание догматического морализма с индивидуализмом»;

«...противоречие между личным совершенствованием и общественной деятельностью» [Франк, 2000, с. 304-305].

**Николай Федорович Федоров:**

«...многогрантный художник и ремесленник и совершенно бесталаный философ, ... панегирист смерти – величайший лицемер нашего времени» [Федоров, 2000, с. 195].

Намеренно оставляю оценки без аргументов. Аргументы давно реконструированы во вторичной литературе. И в известной степени аргументы недействительны вне религиозного контекста и служат скорее оправданием вместо обоснования. Непосредственное содержание статьи должно продемонстрировать характер непонимания Толстого русскими религиозными философами.

В статье я бы хотел распространить понятие мессианского времени на поздние художественные и религиозные тексты Толстого.

Понятие мессианского времени воспроизводится с опорой на книгу Агамбена «Оставшееся время». В русском тексте принят вариант «мессианическое время». Я не меняю перевод и одновременно предпочитаю «мессианское время». Поэтому в статье встречаются два варианта без различия в содержании.

Новый Завет цитируется по тексту книги Агамбена.

1. Комментарий Агамбена на Послание к Римлянам апостола Павла в книге «Оставшееся время» возьмем в качестве пролегоменов к понятию мессианского времени [Агамбен, 2018]. «Оставшееся время» (*ho nyn kairos*) (I Кор. 7:29) как особую форму

(мессианского) времени или особую темпоральную структуру трудно отделить от иудейско-мессианского контекста Посланий Павла: для Павла оставшееся время является «мессианической ситуацией *par excellence* единственным реальным временем» [Там же, с. 15]. Мессианическая жизнь (подразумевающая некоторые способы действия или не-действия) как жизнь-после-прихода-мессии и жизнь внутри формы мессианского времени кратко определена Павлом в I Кор. 7:29-32. Вначале нужно ввести понятие призвания.

Призвание (*klēsis*) и другие производные от *kalēō* (звать) слова «выполняют важнейшую функцию в определении мессианической жизни». Агамбен останавливается на Послании к Коринфянам апостола Павла (I Кор. 7:17-22): новое призвание не замещает предшествующее социальное положение, прошлое призвание; не нужно менять необрезание на обрезание; не нужно менять рабство на свободу; новое призвание не замещает старое призвание и поэтому не совпадает с каким бы то ни было новым социальным, религиозным, культурным, политическим статусом; «в Господе призванный раб есть освобожденный Господом и призванный свободным есть раб мессии» [Агамбен, 2018, с. 32]. Призвание к жизни-в-мессии лишает прошлое призвание силы, аннулирует, делает недействительным и неважным: «Обрезание ничто и необрезание ничто». Одновременно (поддерживаемое законом) различие между евреем и гоем или рабом и свободным становится недействительными. Аналогично евангельская притча про доброго самаритянина при определенном прочтении устраняет различие между ближним и не-ближним в любом возможном социально-политическом контексте. Вернемся к I Кор. 7:29-32: время сжалось. Оставшееся время, чтобы «и имеющие жен как не имеющие были, и плачущие как не плачущие, и радующиеся как не радующиеся, и покупающие как не владеющие, ... ибо проходит образ мира сего». Агамбен расценивает процитированный пассаж в качестве наиболее строгого определения мессианической жизни: мессианская жизнь есть жизнь «как не ...» («*hos tē ...*»). Такова «формула мессианической жизни и предельный смысл *klēsis*. Призвание ни к чему не призывает и никуда не зовет: по этой причине и может совпасть с фактическими условиями». Совпадение с фактическими условиями есть одновременно безоговорочное отозвание любых фактических условий и лишение силы любых социально-политических различий [Там же, с. 37]. Агамбен переводит *ekklēsia* как мессианическое сообщество или сообщество призванных и настаивает на невозможности понимать *ekklēsia* в каком-либо специальном социально-политическом отношении: вместо церкви как сообщества верующих получаем сообщество призванных к мессианической жизни или к жизни в мессианическом времени (и никак ничем другим сообщество не определяется). Мессианическое призвание лишено собственного содержания и действует только в форме «как не» посредством ненасильственного лишения силы различных социально-политических различий и соответствующих призваний. Призвание сопряжено с неотложностью и поэтому есть ненасильственная форма чрезвычайного положения. В свою очередь история продолжается в мессианском времени через отозвание любых призваний и любых различий и таким образом подготавливает конец любых призваний и любых различий.

Итак. Мессианское призвание или жизнь в мессианском времени существует **только как движение** аннулирования (как осуществление *hōs tē*) и лишено отдельного содержания. «Мессианическое призвание является имманентным движением, ... зоной абсолютной неразличимости между имманентностью и трансцендентностью. <...> Означает утрату юридико-фактических свойств и собственности (обрезанный / необрезанный,

свободный / раб, мужчина / женщина) ...» [Агамбен, 2018, с. 40-42]. Помимо жизни-в-мессии для жизни в Мессии нет никакого внешнего определяющего правила. Нельзя «артикулировать что-либо похожее на сознание призванности» вне развертывающегося движения призвания [Там же, с. 50-51].

Агамбен отмечает особое значение притчи в тексте евангельского повествования: «структура притчи неким образом соответствует мессианскому царству». «Слово царствия» (*logos tēs basileías*) требует говорения притчами. В серии евангельских притч «мессианское царствие сравнивается с полем, где вместе растут зерна и плевела, с горчичным зерном, с закваской, со спрятанным в поле сокровищем, с купцом, ищущим жемчужин, с заброшенным в море неводом. Юнгель замечал, что «царствие Божие выражается в притче в качестве притчи, ... [в притче] становится видимым и различие, и близость между царствием Божиим и миром». В притче различие между знаком и означаемым до бесконечности сокращается: царство и образ-сравнение (возвещение или дискурс царствия и царствие как таковое) стремятся к совпадению. «Понимание параболы ... совпадает с пониманием *logos tēs basileías*». Агамбен цитирует Кафку: следование притчам сделало бы вас притчами [Агамбен, 2018, с. 63-64]. Мессианское царство присутствует в притче в качестве притчи. Можно провести аналогию между призванием и притчей. Призвание не предполагает обретения новой идентичности или занятия определенного социального статуса и не выступает в качестве призыва уверовать во что-то. Притча не выступает в качестве простого сравнения между царством и горчичным зерном: в каком-то смысле только изнутри сравнения царство обретает какой-то смысл и в рамках евангельского повествования непредставимо вне говорения притчами.

Остается рассмотреть структуру мессианского времени. Мессианское время совпадает с настоящим. Апостол использует термин «время теперь» (*ho nyn kairós*). Мессианское событие (воскресение) задает начало новому простирающемуся времени теперь. «Наиболее опасное недопонимание мессианской вести» основано на смешении времени конца времен с мессианским временем. Апокалиптик созерцает и мыслит из перспективы конца времен и выступает визионером последнего дня. Напротив, апостол не живет эсхатологическим временем. Мессианское время есть время конца (но не конец времен) или остающееся время между временем и концом времен. После прихода Мессии время «сжимается и начинает кончатся». В отрицательном отношении помимо отличия от эсхатологического времени структура мессианского времени определяется отличием от исторического времени. Историческое или профанное время движется от сотворения мира к мессианскому событию. Потом наступает время осуществления или полного развертывания присутствия Мессии в настоящем вплоть до конца времен [см. подробнее: Агамбен, 2018, с. 86-87]. Сжатие времени предполагает режим чрезвычайного положения: жизнь внутри профанного времени больше не может продолжаться как прежде. Внутри мессианского времени никакое усилие и никакое время не могут быть потрачены иначе как на развертывание призвания и «подготовку» конца времен. «Мессианское время является подвергшейся сжатию частью мирского времени и полностью трансформирует мирское время» [Там же, с. 88]. Подгоняющее хронологическое время (и требующее действовать на опережение) оперативное мессианское время есть время свершения призвания и требует «делать добро» (Гал. 6:10). Агамбен настаивает на невозможности отделить призванного от проживаемого в призвании мессианского времени: апостол неотделим от жизни в Мессии. В положительном же отношении темпоральная структура мессианского времени задается

апостолом через «воскрешение и ... второе пришествие Иисуса в конце времен». Спасение совершилось и одновременно «требует дальнейшего времени для своего подлинного завершения» [Там же, с. 94]. Поэтому мессианское время есть парадоксальным образом сжатый до момента теперь переход между двумя периодами пришествия. Вместе с аннулированием любых призываний и различий мессианское время действует как завершение и исполнение времен. Аналогичную темпоральную структуру можно наблюдать в Евангелии: Евангелие возвещает наступление Царства Божия. Буквальное содержание вести: Царство Божие наступило. Парадоксальным образом оставшееся время необходимо для совершения усилий ради продолжающегося наступления Царства Божия. Царство Божие наступило в продолжающемся возвещении наступления Царства Божия. Мессианское время – когда «... люди готовятся к окончательному прощанию с прошлым в вечности» [Там же, с. 105].

Мы наталкиваемся на стремительное сокращение дистанции (зону неразличимости):

- между жизнью-в-призвании и содержанием призвания;
- между совершающимся в мессианском времени спасением и идеей спасения;
- между царством-в-притче и царством как содержанием притчи;
- между жизнью-в-мессии и верой в Иисуса Мессию.

Вне зоны неразличимости мессианское время перестает быть действительным, реальным, проживаемым временем. И помимо жизни-в-призвании или жизни-в-мессии вместе с уходом из мессианского времени спасение и фигура Мессии дезактивируются в догматических конструкциях и внешним способом заданных предметах веры. «Вера неотделима от полной убежденности в необходимом единстве обещания и реализации» [см. подробнее: Агамбен, 2018, с. 121]. Или: «Не существует никакого содержания веры. Произнести слово веры не означает сформулировать истинные пропозиции о Боге ... Верить в Иисуса мессию не означает верить во что-то, ... попытка Вселенских соборов артикулировать ... содержание веры может ... восприниматься как возвышенная ирония» [Там же, с. 175].

2. Начнем возвращение к Толстому с некоторых цитат из воспоминаний Гольденвейзера. Гольденвейзер по коротким записям старался точно воспроизвести слова Толстого.

«Идеал – только в стремлении к нему»; «в христианских обязанностях нету правила: сделай так или иначе, идеал есть – постоянное приближение к совершенству». «Для меня жизнь – это непрерывное освобождение духовного “я”»; «в этом бесконечном освобождении духовного “я” и есть смысл жизни. Оно и есть жизнь» [Гольденвейзер, 1959, с. 335, 332, 117, 153].

Толстой настаивает на совпадении идеала и стремления к идеалу в послесловии к повести «Крейцера соната». Целомудрие – условие идеала и никак не внешнее правило или предписание для жизни. Идеал «представляется достижимым только в бесконечности и ... поэтому возможность приближения к нему – бесконечна». Окончательное достижение или возможность помыслить окончательное достижение идеала противоречат определению идеала. «Установление царства бога на земле» – идеал Христа; «смысл человеческой жизни заключается в движении по направлению к идеалу, ... стремление к христианскому идеалу ... не только не исключает возможности жизни, но, напротив того, отсутствие христианского идеала уничтожило бы движение вперед и, следовательно, возможность жизни» [подробнее:

Толстой, 1936а, с. 84]. Помимо сокращения дистанции до неразличимости между идеалом и стремлением к идеалу жизнь как таковая (**возможность** жизни) понимается как бесконечное освобождение и движение вперед. Смысл жизни не сообщается от извне приложенного усилия двигаться навстречу фантастическому идеалу. Смысла и возможности жить не существует вне «постоянного приближения к совершенству». Такое понимание жизни трудно объяснить вне определенного восстановления парадигмы мессианской жизни. Заметим, что слова «совершенство, идеал, духовность» не имеют в трактатах Толстого реального содержания.

Позднейший из трактатов Толстого:

«Доказательств учения не выставлялось никаких, кроме истины, ... учение состояло в познании истины, ... в большем и большем постигновении истины и большем и большем приближении ...

Нет по этому учению поступков, которые бы могли оправдать человека, ... только влекущий к себе сердца образец истины для внутреннего совершенства в лице Христа ... для внешнего – в осуществлении царства божия. Исполнение учения – только в движении по указанному пути, в приближении к совершенству внутреннему – подражания Христу и внешнему – установления царства божия. Больше или меньше благо человека зависит ... от большего или меньшего ускорения движения».

Толстой противопоставляет движение к совершенству Закхейя, блудницы, разбойника на кресте неподвижной праведности фарисея.

«Всякое состояние ... есть только известная ступень на пути к недостижимому внутреннему и внешнему совершенству и потому не имеет значения. Благо только в движении к совершенству ...

Исполнение учения только в безостановочном движении – в постигновении все высшей и высшей истины, ... в большем и большем осуществлении ... большей и большей любовью, ... осуществлением царства божия».

Отдельной застывшей истины нет. Характерные следствия:

«Исполнение учения – в движении от себя к богу, ... для такого исполнения учения не может быть определенных законов и правил. Всякая степень совершенства и всякая степень несовершенства равны, ... никакое исполнение законов не составляет исполнения учения, ... нет и не может быть обязательных правил и законов» [Толстой, 1957в, с. 41-42, 79].

Христианский анархизм Толстого. Агамбен пишет: раскрытие тайны аномии «означает выход на свет бездейственности закона и сущностной нелегитимности любой власти в мессианическое время» [Агамбен, 2018, с. 145].

Первые части «Исповеди» Толстого рассказывают историю полной утраты смысла жизни вплоть до угрозы самоубийства. Находится выход:

«Знать бога и жить – одно и то же. Бог есть жизнь.

«Живи, отыскивая бога, и тогда не будет жизни без бога. И сильнее чем когда-нибудь все осветилось во мне и вокруг меня, и свет этот уже не покидал меня» [Толстой, 1957б, с. 46].

Бог не существует вне движения к Богу (вне отыскивания Бога). В.В. Библихин пишет: «Наблюдаемого непосредственно заранее данного Бога нет. О нем можно будет знать только из тепла» [Библихин, 2003, с. 178]. Из тепла – из осуществления «большей и большей любви». Один из ключей к прочтению Толстого в курсе лекций «Дневники Льва Толстого»: «... у Толстого: цель жизни повышение жизни» [Библихин, 2012, с. 141].

Обратимся к трактату Толстого об искусстве. В трактате используются два критерия для определения искусства: формальный и содержательный. Формальное определение основано на непосредственной передаче чувства: «на этой-то способности людей заражаться чувствами других людей и основана деятельность искусства». Согласно (условно) содержательному критерию искусство должно способствовать единению людей и принимается за «одно из условий человеческой жизни». Формальное определение допускает передачу недобрых чувств. В рамках содержательного определения дурные чувства способствуют разделению и должны быть исключены. Подлинное же искусство должно соответствовать сознанию времени – христианскому сознанию или «сознанию братства всех людей» [Толстой, 2020 с. 81]. Легко предположить отсутствие каких бы то ни было критериев или нормативов такому сознанию или такому братству людей. Уничтожение разделения между людьми есть (не эстетический) теолого-политический критерий искусства. Наконец важное: «вытекающие из религиозного сознания нашего времени» христианские чувства «бесконечно новы и разнообразны». Утверждается необходимость бесконечного обновления и бесконечного движения. И опять нет специальных христианских чувств или идеалов. Задача искусства «установить на место царствующего теперь насилия ... Царство Божие» [Там же, с. 202, 216]. Искусство на службе установления Царства Бога не связано никакими идеалами или правилами. Толстой ищет новые литературные формы и становится исключительным новатором в области сюжетостроения. Приведенных аналогий достаточно.

Парадоксальная временная структура наступившего и одновременно требующего дальнейшего развертывания Царства Бога на земле заложена в евангельских текстах и наравне с жесткими предписаниями не-сопротивления злу силой и пр. не допускает мыслить никакого содержания веры вне непосредственного исполнения или вне непосредственной жизни внутри наступившего нового царства (жизнь не отличается от движения продолжающегося наступления царства). Толстой постоянно указывает на бессмысленность, бездейственность и зло христианских идеалов, толкований, догм, церквей: юридические и теолого-политические доктрины наравне с различной экзегетикой способствовали остановке наступления Царства Бога. Делалась какая-то не евангельская работа.

В первой части мы кратко воспроизвели понятие мессианского времени по Агамбену. Толстой очевидно не мог понимать иудео-мессианского контекста посланий апостола (библейстика занялась восстановлением контекста только во второй половине XX в. [см. например: Райт, 2015]) и считал Павла основателем новой в сравнении с Евангелиями религии. Аналогично думал и ранний Витгенштейн. Но структуру мессианского времени Толстой воспринял из Евангелий. Мессианская жизнь открывается и мессианское время развертывается из напряжения между воскресением и вторым пришествием Мессии (согласно Павлу). Время наступления Царства Бога структурно совпадает с мессианским временем и развертывается из напряжения между двумя событиями: обретением христианской истины (прочтением Евангелия) и оставшимся до конца жизни временем-ради приближения наступления царства (согласно Толстому). Сжатое время остается ради работы наступления Царства Бога на земле и завершается смертью. Толстой мыслит смерть изнутри движения мессианского времени. После начала исповедания христианства «спокойно и радостно живу и спокойно и радостно приближаюсь к смерти» [Толстой, 1952 с. 253]. Нет смерти помимо приближения к смерти. Приближение к смерти совпадает с возрастанием духовной жизни и освобождением духовного «я».

Вне мессианского времени смерть превращается в тему танатологии.

Последнее замечание. Можно говорить про особое понимание учительства Христа Толстым. Христос не образец для подражания. «Светлый брат идет впереди» [подробнее: Бибахин, 2012, с. 259].

3. В притче царство выражается в качестве притчи. Форма выполняет необходимую задачу распространения вести. В поздней прозе Толстой создает особую форму литературы: мессианское время вторгается в жизнь главных героев.

Обратимся к повести «Фальшивый купон». Трансцендентальный сюжет повести (в отличие от сюжета (последовательности событий) трансцендентальный сюжет задает пространственно-временную или темпоральную организацию событий) сталкивает различные сюжетные **серии**. В первой серии недоброе отношение, обман, насилие разворачиваются в сторону большего и большего зла.

Гимназист Митя Смоковников вынужден срочно вернуть долг и поэтому соглашается с предложением друга подделать денежный купон. Митя обижен на ригористическую жестокость отказавшего помочь отца. В магазине фотографических принадлежностей гимназисты сбывают фальшивый купон Марье Васильевне. Хозяин магазина и муж Марьи Васильевны Евгений Михайлович с целью разменять и так избавиться от фальшивого купона покупает дрова у хитрого крестьянского мужика Ивана Миронова. В трактире Ивана Миронова арестовывают за подделку. Решить дело уговорами и потом в суде не удастся. Иван Миронов из нужды и обиды становится конокрадом. Сначала ворует господских лошадей. Деловитый и справедливый помещик Петр Николаевич Свентицкий после кражи лошадей озлобляется на крестьян. В результате земельного спора доходит до потасовки. Петра Николаевича убивают. Потом Иван Миронов начинает красть крестьянских лошадей. Ивана Миронова разоблачают. Один из пострадавших крестьян Степан Пелагеюшкин при всеобщей расправе над Иваном Мироновым довершает дело и разбивает конокраду голову. После отбытия тюремного срока Пелагеюшкин становится убийцей и убивает и обворовывает несколько человек. Последней жертвой становится «сморщенная, худая, пятидесятилетняя» вдова Мария Семеновна.

Начинается принципиально новая вторая сюжетная серия. Степан Пелагеюшкин добровольно сознается в совершенных преступлениях и отправляется на пожизненный срок. Степана начинает преследовать кроткий образ и голос Марии Семеновны. Степан постепенно прочитывает Евангелие и начинает жить другую жизнь. Степан обращает палача и убийцу Махоркина и дворника Евгения Михайловича Василия. Потом евангельская весть движется дальше и распространяется на жизнь множества персонажей: на не упомянутых и почти на всех включенных раньше в цепь разрастающегося зла и насилия.

Жанр «повести» определить невозможно: напоминает сказку или притчу. Беспрецедентная форма продиктована необычной темпоральной структурой. Обращение Степана Пелагеюшкина совершается по неизвестным причинам или даже в отсутствии каких-либо причин. Пелагеюшкин начинает читать Евангелие благодаря Ивану Чуеву. Ивана обращает портной. Портной узнает новую жизнь по наблюдениям за жизнью Марии Семеновны (дополнительная сюжетная линия из общей серии событий возрастающего добра). Однако портной и Пелагеюшкин не смогли бы воспринять евангельский текст вне узнавания в тексте жизни Марии Семеновны. Не произошло никакого события раскаяния

(нет в повествовании). Не были восприняты никакие внешние новые принципы или нормы жизни. Не была выстроена никакая высшая оценивающая инстанция. Просто возник новый горизонт. И с новым горизонтом открылась возможность новой жизни. Нет содержания новой жизни вне непосредственной жизни.

Добро не противопоставляется злу или насилию. Под противопоставление подпадает **разрастание** и цепь зла и **возрастание** добра и милосердия. Метасюжет противопоставляет темпоральность мирской жизни и темпоральность мессианского времени. В начальной темпоральной серии действует определенная форма судьбы. Судьба Ивана Миронова или судьба Николая Свентицкого. Но ничто не может стать судьбой для Марии Семеновны или для Степана Пелагеюшкина. Мессианское время открывает бесконечный горизонт надежды и развертывающегося призвания. Жизнь убитой вдовы никак не может прийти к завершению (многие повести позднего Толстого ошибочно считаются незаконченными).

Агамбен настаивает на неотличимости мессианского времени от времени профанного. Мессианское время – сжатое и стремящееся к завершению профанное время.

Жизнь Марии Семеновны [Толстой, 19366, с. 25-26]:

«... одна только содержала всех: ... была пенсия в двести пятьдесят рублей ... Работала ... только одна Мария Семеновна, ... ходила за слабым, пьяным стариком отцом и за ребенком сестры, и готовила, и стирала, ... на нее же наваливали все дела ... и ругали, и даже бил зять в пьяном виде ... и, ... как всегда бывает, чем больше у ней было дела, тем больше она успевала делать, ... и бедным помогала, отрезывая от себя, отдавая свои одежды, и помогала ходить за больными.

Работал раз у Марии Семеновны хромой, безногий портной деревенский. Перешивал он поддевку старику и покрывал сукном полушубок для Марии Семеновны – зимой на базар ходить.

Хромой портной был человек умный и наблюдательный, по своей должности много выдавший разных людей и, вследствие своей хромоты, всегда сидевший и потому расположенный думать. Прожив у Марии Семеновны неделю, не мог надивиться на ее жизнь. Один раз она пришла к нему в кухню, где он шил, застирать полотенцы и разговорилась с ним об его житье, как брат его обижал и как он отделился от него.

– Думал – лучше будет, а все то же, нужда.

– Лучше не менять, а как живешь, так и живи, – сказала Мария Семеновна.

– Да я и то на тебя, Мария Семеновна, дивлюсь, как ты все одна да одна во все концы на людей хлопочешь. А от них добра, я вижу, мало.

Мария Семеновна ничего не сказала.

– Должно, ты по книгам дошла, что награда за это будет на том свете.

– Про это нам неизвестно, – сказала Мария Семеновна, – а только жить так лучше».

Не будет ошибкой прочитать совет «жить как живешь» как исполнение агамбеновского «hōs mē». Призвание не призывает к перемене быта и социального статуса. Известно, что Толстой не поддерживал стремление некоторых последователей к обособлению и созданию новых трудовых коммун. Толстой дает краткую форму жизни в мессианское время или **темпоральный образ** мессианского времени: парадоксальным образом работа успевает и развертывается в большую и большую работу.

В незаконченной повести «Отец Сергей» обращение Сергея происходит благодаря Прасковье Михайловне. После бегства из монастыря Сергей решает пойти к Пашеньке. Пашенька говорит: «Я прожила самую гадкую, скверную жизнь, и теперь Бог наказывает меня». Пашенька помогает дочери, зятю, внукам, на ней дом, готовка, заработок. Сергей видит действие Бога в жалкой и потому спасенной профанной жизни. «Да, нет Бога для того, кто жил, как я, для славы людской». Бог присутствует в дороге, в странничестве, в незамеченном добром деле (в «поданной без мысли о награде» чашке воды). Сомнение Сергея в существовании Бога сменяется чем-то несомненным. «Понемногу Бог стал проявляться в нем» [подробнее: Толстой, 2054а с. 44-45]. Аналогичный темпоральный образ жизни Пашечки и пространственный образ странничества как бесконечного горизонта и бесконечного движения. Совпадение Бога и пути.

Немного другой образ мессианского времени определяет конец повести «Хозяин и работник». Застигнутые по дороге метелью и неспособные вернуться или двигаться дальше, замерзают сбившиеся с пути купец Василий Андреевич Брехунов и работник Никита. Никита смиряется с необходимостью ночевать под бурей. Василий Андреевич сперва безуспешно пытается выбраться и намеренно бросает Никиту. Потом случайно набредает на брошенные сани и оставленного умирать Никиту. Принимается разгрести снег. Собственным телом и дорогами шубами укутывает Никиту и через несколько часов засыпает предсмертным сном. Снится работа церковного старосты, жена, незавершенные торговые дела, ожидание станового. Вместо станового приходит «кто-то другой», «... который кликнул его и велел ему лечь на Никиту». Василий Андреевич просыпается и не может двинуться. Сознает приближение смерти и «нисколько не огорчается». Теперь Василию Андреевичу открывается какая-то истина. Никита – Василий Андреевич. И Василий Андреевич – Никита. Бессмысленными видятся цели и занятия прошлой жизни (вместе с принятыми социальными различиями и условностями): «... он свободен и ничто уж больше не держит его» [Толстой, 1954б, с. 43-44]. Василий Андреевич радостно принимает смерть. Никиту находят и откапывают на следующий день. Не минуемая смерть обесценивает прожитую жизнь и стирает различие между Василием Андреевичем и работником. Наоборот, в преддверии смерти усилием жить общую жизнь обесценивается (нейтрализуется) и становится радостной смерть. Бывший хозяин становится новым работником хозяина жизни. Профанное мирское время сжимается до времени теперь ради возможности спастись. Василий Андреевич спасается от судьбы умереть нелепой и безнадежной смертью и умирает.

Итак. Мессианское время повсеместно работает в поздних художественных текстах Толстого. Вторгается и изменяет жизнь героев. Совпадает с жизнью героев (некоторые герои не знают жизнь вне мессианского времени). Определяет темпоральный метасюжетный строй повествования. Или противопоставляется временной форме судьбы (жизнь в мессианском времени не развертывается внутри трагической или драматической формы).

4. Вместо заключения я хочу кратко наметить новые подходы к теме ненасилия или непротivления злу насилем. Толстой считал ненасилие ключом к пониманию Евангелия [см. подробнее: Толстой, 1957а]. Разросшаяся на тысячах и тысячах страницах в среде русских религиозных философов и литераторов полемика вокруг христианства Толстого восходит и по существу ничего не добавляет к известным текстам Соловьева (и в каком-то отношении – Константина Леонтьева).

Гипотеза состоит в необходимости понимать непротивление злу изнутри особого режима мессианского времени или даже в невозможности вне особого режима мессианского времени понимать непротивление злу. Тогда непротивление не может считаться отдельной и независимой концепцией. Непротивление встроено и неотделимо от мессианского времени и жизни внутри мессианского времени. Из принятия непротивления как особой формы жизни открывается время Мессии. Но тогда противное учение о сопротивлении злу силой неотделимо от какой-то противной формы жизни: в известной степени сопротивление злу насильем трудно отделить от потребностей белой эмиграции (Иван Ильин). Сопротивление естественно предполагает и утверждает привлекательный образ зла и известные социально-политические различия. Дополнительное замечание. «Наиболее опасное недопонимание мессианской вести» основано на смешении времени конца времен с мессианским временем. В полемическом (против Толстого) сочинении «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» [Соловьев, 1988] Соловьев выступает визионером судного дня и конца всемирной истории. Генерал (один из персонажей разговоров) надеется оправдаться перед Богом на Страшном Суде военной расправой над военными же преступниками.

### Список литературы / References

- Агамбен, Дж. (2018). *Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам*. М. Новое литературное обозрение.
- Agamben, J. (2018). *Remaining time: Commentary on the Epistle to the Romans*. Moscow. (In Russ.)
- Бердяев, Н. А. (2000). Ветхий и Новый Завет в религиозном сознании Л. Толстого. *Лев Толстой: Pro et Contra*. СПб. РХГА. С. 243-263.
- Berdyayev, N. A. (2000). The Old and New Testaments in the Religious Consciousness of L. Tolstoy. *Lev Tolstoy: Pro et Contra*. St. Petersburg. pp. 243-263. (In Russ.)
- Бибихин, В. В. (2003). Ужасные вещи. В. В. Бибихин. *Другое начало*. СПб. Наука. С. 169-178.
- Bibikhin, V. V. (2003). Terrible things. In V. V. Bibikhin. *Another Beginning*. St. Petersburg. pp. 169-178. (In Russ.)
- Бибихин, В. В. (2012). *Дневники Льва Толстого*. СПб. Изд-во Ивана Лимбаха.
- Bibikhin, V. V. (2003). *Diaries of Leo Tolstoy*. St. Petersburg. (In Russ.)
- Гольденвейзер, А. Б. (1959). *Вблизи Толстого*. М. Государственное издательство художественной литературы.
- Goldenweiser, A. (1959). *Near Tolstoy*. Moscow. (In Russ.)
- Райт, Н. Т. (2015). *Что на самом деле сказал апостол Павел*. М. Библейско-богословский институт св. апостола Андрея.

Wright, T. (2015). *What Saint Paul Really Said*. Moscow. (In Russ.)

Соловьев, В. С. (1988). Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. В. С. Соловьев. *Сочинения в 2 т.* Т. 2. М. Мысль. С. 635-762.

Solovyov, V. (1988). Three conversations about war, progress and the end of world history. In *Solovyov V. S. Essays in 2 volumes*. Moscow. pp. 635-762. (In Russ.)

Толстой, Л. Н. (1936а). Послесловие к «Крейцеровой сонате». *Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений*. В 90 т. Т. 27. М. Гос. изд-во «Художественная литература». С. 79-92.

Tolstoy, L. N. (1936a). Afterword to the “Kreutzer Sonata”. In *L. N. Tolstoy. The complete works*. In 90 vols. Vol. 27. Moscow. pp. 79-92. (In Russ.)

Толстой, Л. Н. (1936б). Фальшивый купон. *Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений*. В 90 т. Т. 36. М. Гос. изд-во «Художественная литература». С. 5-53.

Tolstoy, L. N. (1936b). The Forged Coupon. *L. N. Tolstoy. The complete works*. In 90 vols. Vol. 36. Moscow. pp. 5-53. (In Russ.)

Толстой, Л. Н. (1952). Ответ на определение Синода от 20–22 февраля и на полученные мною по этому случаю письма. *Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений*. В 90 т. Т. 34. М. Гос. изд-во «Художественная литература». С. 245-253.

Tolstoy, L. N. (1952). Response to the Synod and to the Letters Received in Regards to Their Edict. In *L. N. Tolstoy. The complete works*. In 90 vols. Vol. 34. Moscow. pp. 245-253. (In Russ.)

Толстой, Л. Н. (1954а). Отец Сергий. *Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений*. В 90 т. Т. 31. М. Гос. изд-во «Художественная литература». С. 5-46.

Tolstoy, L. N. (1954a). Father Sergius. In *L. N. Tolstoy. The complete works*. In 90 vols. Vol. 31. Moscow. pp. 5-46. (In Russ.)

Толстой, Л. Н. (1954б). Хозяин и работник. *Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений*. В 90 т. Т. 29. М. Гос. изд-во «Художественная литература». С. 3-46.

Tolstoy, L. N. (1954b). Proprietor and Worker. In *L. N. Tolstoy. The complete works*. In 90 vols. Vol. 29. Moscow. pp. 3-46. (In Russ.)

Толстой, Л. Н. (1957а). Исповедь. *Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений*. В 90 т. Т. 23. М. Гос. изд-во «Художественная литература». С. 1-59.

Tolstoy, L. N. (1957a). My Confession. In *L. N. Tolstoy. The complete works*. In 90 vols. Vol. 23. Moscow. pp. 1-59. (In Russ.)

Толстой, Л. Н. (1957б). В чем моя вера. *Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений*. В 90 т. Т. 23. М. Гос. изд-во «Художественная литература». С. 304-468.

Tolstoy, L. N. (1957b). What is my faith. In *L. N. Tolstoy. The complete works*. In 90 vols. Vol. 23. Moscow. pp. 304-468. (In Russ.)

Толстой, Л. Н. (1957в). Царство Божие внутри вас. *Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений*. В 90 т. Т. 28. М. Гос. изд-во «Художественная литература». С. 1-293.

Tolstoy, L. N. (1957в). The Kingdom of God Is Within You. In *L. N. Tolstoy. The complete works*. In 90 vols. Vol. 28. Moscow. pp. 1-293. (In Russ.)

Толстой, Л. Н. (2020). *Что такое искусство*. СПб. Изд-во «Азбука».

Tolstoy, L. (2020). *What is Art*. St. Petersburg. (In Russ.)

Федоров, Н. Ф. (2000). Письмо к В. А. Кожевникову. *Лев Толстой: Pro et Contra*. СПб. РХГА. С. 192-195.

Fedorov, N. F. (2000). Letter to V. A. Kozhevnikov. *Lev Tolstoy: Pro et Contra*. St. Petersburg. pp. 192-195. (In Russ.)

Флоровский, Г. (2000). У истоков. *Лев Толстой: Pro et Contra*. СПб. РХГА. С. 676-683.

Florovsky, G. (2000). At the origins. *Lev Tolstoy: Pro et Contra*. St. Petersburg. pp. 676-683. (In Russ.)

Франк, С. Л. (2000). Нравственное учение Л. Н. Толстого. *Лев Толстой: Pro et Contra*. СПб. РХГА. С. 299-308.

Frank, S. L. (2000). The moral teaching of L. N. Tolstoy. *Lev Tolstoy: Pro et Contra*. St. Petersburg. pp. 299-308. (In Russ.)

### Сведения об авторе / Information about the author

**Родин Кирилл Александрович** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: rodin.kir@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6582-8939>

*Статья поступила в редакцию:*

*После доработки:*

*Принята к публикации:*

**Rodin Kirill** – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Researcher of the Institute of philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: rodin.kir@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6582-8939>

*The paper was submitted:*

*Received after reworking:*

*Accepted for publication:*