

Содержание

МАТЕРИАЛЫ ТОЛСТОВСКИХ ЧТЕНИЙ 2019 г.

К. А. Нагина

Пространство героического в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» 8

О. В. Ланская

Пространство войны: нравственно-философская концепция
человека (по роману Л. Н. Толстого «Война и мир») 16

К. А. Солев

Об «историческом положении» романа Л. Н. Толстого
«Война и мир»: наблюдения и размышления 24

С. А. Асеева

Концепция истории в романе-эпопее Л. Н. Толстого
«Война и мир» как историософская модель. 32

Е. В. Белоусова

Образ Н. Н. Толстого и его любимая идея о всеобщем братстве
как лейтмотивы в романе-эпопее «Война и мир» 40

Д. А. Романов

Художественные новации Л. Н. Толстого в творческом методе
романа «Анна Каренина»: изображение героев, нарратив, язык 50

Е. В. Петровская

Л. Н. Толстой и «археологическая графиня»
(о прототипе Кити Щербацкой) 64

В. И. Евдокимов

Любовный треугольник повести Льва Мечникова «Смелый
шаг» — образец для романа Льва Толстого «Анна Каренина» 74

И. В. Пантелеев

Перспективы исследования творческого наследия Л. Н. Толстого 80

Е. А. Масолова

Христианский дискурс народных рассказов Толстого. 88

Э. В. Мигранова

Рассказ Л. Н. Толстого «Ильяс» как этнографический источник
и философская притча. 100

И. Ю. Матвеева

Рассказ И. С. Тургенева «Живые мощи» в книге Л. Н. Толстого
«Круг чтения» 116

П. И. Мельников (Давыдов)

Опыт филологического анализа рассказа Л. Н. Толстого
«После бала» 129

М. Л. Гельфонд

Критика непротивленческой доктрины Л. Н. Толстого
в русской религиозной философии рубежа XIX–XX веков:
доводы и уроки 138

И. И. Евлампиев

Философия религии П. Я. Чаадаева и позднее религиозно-
философское учение Л. Н. Толстого 147

Н. В. Волохова

К вопросу анализа и структурирования философско-религиозной
антропологии Л. Н. Толстого 160

Н. В. Кудрявая

Значение педагогики Л. Н. Толстого в понимании его
религиозно-нравственного учения как учения о психологии
духовного бытия и поиска смысла жизни 167

В. Б. Ремизов

«Или я сумасшедший, или я открыл новую истину».
(О работе над эпилогом «Войны и мира» и полемике Толстого
с Кантом и Шопенгауэром) 187

С. С. Бытко

Старообрядцы и старообрядчество в творчестве Л. Н. Толстого:
к постановке проблемы 221

Ю. В. Прокопчук

Критика толстовской религиозности в научных трудах XIX–
XX веков (А. А. Козлов, В. Ф. Асмус). 235

Э. Г. Гаглов

Агональный охотничий сюжет как архетипная модель в рассказе
Р. Акутагавы «Вальдшнеп» 250

С. В. Герасимова

Роевая жизнь и соборность (Толстой и Достоевский) 257

К. Итокава

Чехов, Достоевский и Толстой о прелюбодеянии 269

Г. В. Жирков

Л. Н. Толстой и его издатели: особенности взаимодействия
автора и предпринимателя 274

М. В. Николаева

Толстой и левантинцы. (К проблеме специфики
восприятия творчества Л. Н. Толстого в странах арабского
Востока — Машрика). 292

С. М. Демкина

Л. Н. Толстой в дореволюционной и советской критике
(по материалам личной библиотеки А. М. Горького). 301

Е. П. Гриценко

С. И. Танеев и семья Л. Н. Толстого (по печатным
и рукописным материалам дома писателя в Ясной Поляне) 313

Б. М. Горелик

Африканские записки о Л. Н. Толстом.
(Воспоминания Н. Л. Краснокутского) 330

Т. Д. Проскурина

100-летний юбилей Льва Толстого в зеркале
прессы русского Зарубежья. 343

В. Н. Чисников

Киевские адвокаты Александр Соломонович
и Алексей Александрович Гольденвейзеры о правовых
взглядах Л. Н. Толстого 350

И. В. Толоконникова

Владислав Антонович Ковалев (1922—1991) — исследователь
творчества Льва Толстого 360

МАТЕРИАЛЫ НАУЧНО-ФОНДОВОЙ КОНФЕРЕНЦИИ 2019 г.

Е. В. Белоусова

Фонд Н. Н. Толстого в отделе рукописей
Государственного музея Л. Н. Толстого 370

Ю. В. Прокопчук

Л. Н. Толстой читает П. П. Николаева (по материалам
яснополянской библиотеки) 378

Е. П. Гриценко

Любительские спектакли в Ясной Поляне.

История «маскарада по английским картинкам» у Толстых
в 1886 г. (По материалам личной библиотеки Л. Н. Толстого) 390

И. В. Никитина

Восстановление Севастополя в 1944–1954 гг.: история
формирования коллекции (по материалам фондов музея обороны
Севастополя) 401

С. Насирова

Проблемы хранения текстиля в музейных фондах в XXI веке 409

В. В. Алексеева

Иллюстрации художника В. С. Пономарева в фондах
Государственного музея Л. Н. Толстого 415

РЕЦЕНЗИИ

Н. В. Кудрявая

Переход через Альпы... О педагогике духовного роста

(Рецензия на книгу В. Б. Ремизова «Уроки Толстого и школа культуры») 420

**МАТЕРИАЛЫ
МЕЖДУНАРОДНОЙ
НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«ТОЛСТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ 2019»**

К. А. НАГИНА

Нагина Ксения Алексеевна — доктор филологических наук,
доцент, Воронежский государственный университет, г. Воронеж
e-mail: k-nagina@yandex.ru

Пространство героического в романе Л. Н. Толстого «Война и мир»

Аннотация. Пространство героического в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» связано с образами князей Болконских. Особую роль играет *дом Болконских*, не имеющий аналогов в творчестве писателя: *мужской дом*, замкнутый в себе. Образы князей Болконских как *воинов* и *героев* органично включаются и в семантическое поле *гор*. Путь князей Болконских прочитывается как развертывание сюжета о героях, пробуждающихся для защиты отечества, что поддерживается системой мотивов, среди которых особо выделяются мотивы *сна* и *пробуждения*. Дальнейшая инверсия героического сюжета объясняется развенчанием идеи избранничества. Главным для обитателей Лысых Гор оказывается пробуждение не для ратного подвига, а *пробуждение для любви*, что связывается с раскрытием учения писателя о *Пути восхождения* человеческой жизни. Эта идея поддерживается и образом Николушки, духовного преемника своего отца.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, «Война и мир», князя Болконские, дом, горы.*

K. Nagina

Ksenia Nagina — Doctor habilitatus in philology, associate professor,
Voronezh State University, Voronezh
e-mail: k-nagina@yandex.ru

The space of the heroic in Tolstoy's novel War and Peace

Abstract. The space of the heroic in Tolstoy's novel *War and Peace* is associated with the images of the Bolkonsky princes. A special role is played

by the *Bolkonsky house*, which has no analogues in the writer's work: *a man's house* closed in itself. Images of the Bolkonsky princes as *warriors* and *heroes* are organically included in the semantic field of the *mountains (hills)*. The path of the Bolkonsky princes is read as the unfolding of a story about heroes awakening to protect the Fatherland, which is supported by a system of motives, among which the motives of *sleep* and *awakeing stand out*. The further inversion of the heroic plot is explained by the debunking of the idea of election. The main thing for the inhabitants of the Lisiye Gory (Bald Hills) is an awakening not for a feat of arms, but an awakening for love, which is associated with the disclosure of the writer's teachings about the Path of ascent of human life. This idea is supported by the image of Nikolushka, the spiritual successor of his father.

Keywords: *Leo Tolstoy, "War and Peace", Bolkonsky princes, house, mountains (hills).*

Дом в творчестве Толстого предстает в двух своих главных инкарнациях: как *убежище*, укрытие, позитивное пространство, позволяющее соединить личное и общее, и как *антидом*, пространство негативное, препятствующее контакту с большим миром. Эволюционное развитие этой универсалии как раз и состоит в трансформациях, принимающих угрожающий для толстовского человека характер: *дом* в позднем творчестве писателя трансформируется в *антидом*. Особое место в этой эволюции занимает *дом Болконских: мужской дом*, замкнутый в себе.

«Стройный порядок», по которому течет жизнь в этом доме, задает старый князь. Его подчеркнутое свободолобие и одиночество невольно обращают к названию имени — *Лысые Горы*, заставляя искать в нем скрытые смыслы. Характер князя соответствует пространственной локализации персонажа: он живет *на горе*, а *гора* традиционно символизирует уверенность, устойчивость, неизменность, связывается с понятиями свободы и власти. Самую точную характеристику Николаю Андреевичу дает его сын: «Он страшен своею привычкой к неограниченной *власти*» [Толстой, т. 5, с. 120]. Эту привычку сформировало военное прошлое Болконского; его пристальный интерес к деталям военной кампании в Европе обусловлен именно тем, что в глубине своей души он так и остался *генералом*. Накануне смерти он как раз вспоминает себя молодым *генералом*; это воспоминание Толстой вводит как последнюю и главную характеристику персонажа.

Честолюбие, жажда славы и подвига, бесстрашие — все эти черты настоящего *воина* определяют характер Николая Андреевича и унаследованы его сыном. Образы старого и молодого князей Болконских как *воинов* и *героев* органично включаются в семантическое поле *гор*: с *горами* связаны образы *богатырей*, сказочных могучих *героев*, «которые могли рушить горы». *Горы* связаны с великими *воинами* теми

мифами и легендами, в которых рассказывается о спящих в пещерах королях и героях, способных однажды пробудиться, чтобы восстановить на земле справедливость или освободить отечество от врагов.

С *Лысыми Горами* Толстой неоднократно соотносит мотив *сна*; одна из его вариаций — *пробуждение* героя для защиты отечества. Старый князь пребывает в полном бездействии до тех пор, пока французы не подходят к Смоленску. Только «после возвращения Алпатыча из Смоленска старый князь как бы вдруг *опомнился ото сна*»¹ [там же, т. 6, с. 141]. Его энергическая деятельность вполне укладывается в рамки *героического* сюжета. Собираясь ехать к главнокомандующему, Болконский надевает «полный мундир» и делает «смотр вооруженным мужикам и дворовым» [там же, с. 142]. В этот момент легендарный сюжет инверсируется: со старым генералом случается удар и он падает на землю прямо перед своим «войском». На месте могучего *богатыря* оказывается «маленький *старичок* в мундире и орденах» [там же]. Однако мотив *сна* этим не исчерпывается: перед смертью Николай Андреевич Болконский *пробуждается* для любви. К такому же итогу автор «Войны и мира» приводит и его сына, причем князя Андрея тоже сопровождает мотив *сна/пробуждения*. Мечты о себе как избраннике, *герое*, способном повернуть ход сражения, вписывают молодого Болконского все в тот же *богатырский* сюжет, который поддержан мотивом *гор*, еще более акцентированным Толстым в линии князя Андрея.

Первое *пробуждение ото сна* состоялось для персонажа на *Праценской горе*. Именно на *Праценской горе* князь Андрей впервые видит *небо*, постигая не только суетность, но и губительность своих, по Толстому, лжегероических устремлений. Эта переоценка ценностей поддержана общеизвестной символикой *горы* и ее *вершины* как «сцены, на которой царят вечная юность, красивые поступки», как «места встречи Человека с Богом». Более того, «*гора* — вневременная абсолютная мера человеческих дел, самого его существования», поскольку «любое человеческое деяние с вершины *горы* может представиться *мелким и ничтожным*» [Берман, с. 190]. Так и Наполеон, герой князя Андрея, кажется ему «столь *маленьким, ничтожным* человеком в сравнении с тем, что происходило между его душой и этим высоким, бесконечным *небом* с бегущими по нем облаками» [Толстой, т. 4, с. 367]. *Гора* — место, наиболее близкое к небу, обеспечивающее связь *земного* и *небесного*, поэтому так органично связаны с Андреем эти два мотива — *неба* и *гор*.

Обитатели *Лысых Гор* — отец и сын — терпят *поражение* там, где легендарные герои одерживают *победу*: в кульминационный момент выполнения своей миссии, своего предназначения. Эта инверсия

¹ Здесь и далее в цитатах выделения курсивом мои. — К. Н.

героического сюжета раскрывает главную мысль Толстого: развенчание идеи избранничества, наполеоновского культа в истории, мысль о тщетности попыток *великой личности* повлиять на ход событий, или шире — истории. Заметим, что и *Наполеон* связан с мотивом *горы*. Кроме несостоявшегося «диалога» с Андреем на *Праценской горе*, это сцена на *Поклонной горе*, когда у ног завоевателя распростерта побежденная Москва.

Вернемся к мотиву *сна*, связанному с князем Андреем. Второе *пробуждение* героя происходит перед смертью и является «*пробуждением от жизни*» [там же, т. 7, с. 71], высвобождением того бессмертного духовного я, которое Толстой называет *птицей небесной*.

Главным для обитателей *Лысых Гор* является не пробуждение для ратного подвига и славы, а *пробуждение для любви*. Перед смертью отец впервые в жизни говорит дочери ласковые слова, а во взгляде его светится любовь. Его сын на пороге небытия постигает, что «любовь есть Бог, и умереть — значит <...> вернуться к общему и вечному источнику» [там же, с. 69]. В этом и состоит *бытийное предназначение* Болконских.

Однако рядом с ними есть и третье лицо — *внук и сын* Николушка, еще один герой *гор и неба*, что подтверждает завершающий первый Эпизод *сон*, в котором Николушка видит себя и Пьера в древних доспехах — «в касках — таких, которые были нарисованы в издании Плутарха» «впереди огромного войска», составленного из белых косых линий, явно отсылающих к сцене в Мытищах, когда князь Андрей видит воздвигающееся над ним здание из лучинок. В конце сна мальчик чувствует *слабость любви*: «...он почувствовал себя бессильным, бескостным и жидким. Отец ласкал и жалел его» [там же, с. 307–308].

Старый Болконский обратился перед смертью к любви бессознательно. Путь духовного *восхождения* его сына начался на *Праценской горе* и привел к великим прозрениям, совершенным при ясной работе мысли. Его внук приходит к «утверждению своей сыновности как силы своего духовного тяготения» [Берман, с. 190]. Очевидно, духовный путь Николушки начинается со смертью отца. Таким образом, трое Болконских, каждый в свое время, проходят инициационный обряд, во многих религиозных традициях связанный с *восхождением на гору*, что подкрепляется семантикой *горы* как «символа воскресения из мертвых, алтаря какого-либо религиозного культа». Выступая в качестве распространенного варианта трансформации мирового дерева, *гора* «воспринимается как образ мира, модель вселенной». На ее вершине обитают боги [Топоров, с. 311]. «Для христиан вершиной космической горы является Голгофа» [Элиаде, с. 32], к которой, кстати, и отсылает перифрастическое значение Лысых Гор.

Б. И. Берман увидел в князе Андрее «образец *самоустановления* Толстого», образ, «несущий в себе направляющую и воплощающую силу»: «Князь Андрей, “отец”, посылает в грядущее, в жизнь, своего, подобного себе сына, как мы понимаем теперь, духовную ипостась *самого Толстого*» [Берман, с. 190]. Роль образа князя Андрея как одного из Болконских, живущих на *горе*, заключается в поиске и раскрытии учения о *Пути восхождения* человеческой жизни, в утверждении жизни как нетленной сущности — *птицы небесной*, души, предназначенной для жизни вечной. Этот путь представлен в романе тремя поколениями Болконских — Николаем Андреевичем, Андреем и Никулушкой — обитателями *дома на горе*, символически объединенными Толстым общей ономастикой. Их духовная преемственность очевидна, причем каждый из сыновей идет дальше своего отца, вбирая в себя его духовный опыт. Поэтому исключительно важным здесь является понятие *отцовства*, традиционно необходимое Толстому для уяснения отношений человека с Богом — *Отцом Небесным*.

Следует заметить, что у Андрея Болконского как *человека гор* есть предшественники — персонажи *горного текста*, сложившегося у Толстого до «Войны и мира»: Дмитрий Нехлюдов («Люцерн») и Дмитрий Оленин («Казачья»). Напомним, что этих героев, как и Бутлера из позднего произведения «Хаджи-Мурат», с *горами* связывает *особое* чувство «*беспричинной радости жизни*», которое Болконский испытывает лишь эпизодически. Чувство радости и духовного «веселия» рождает в персонажах *горного текста* потребность в любви, желание быть *Обитателями* этого мира. Все они одиноки, но одиночество как раз и способствует «расширительному» движению человеческого «я», способность к которому они обнаруживают в моменты экстатических состояний.

Подобное желание обнаруживает и князь Андрей. Это случается ночью в Отрадном, когда под влиянием пения Наташи ему хочется стать частью *общей жизни*. Своим ощущением *радости* и *новизны* жизни, свойственным ему в период тесного общения с Ростовыми, Болконский напоминает Оленина, поселившегося среди казаков и ведущего *новую, радостную жизнь*. Это ощущение *радости жизни* у персонажей *горного текста* сопряжено с *любовью к другим* или *самоотвержением*. В «Отрывке дневника 1857 года» Толстой, рассказывая о путешествии по Швейцарии, впервые говорит об «ужасном тормозе», препятствующем расширительному движению человеческого *я* — «*любви к себе*», или «*памяти о себе*». Оленину, как «главному» *человеку гор* в творчестве Толстого, да и другим персонажам подобного рода, не дано освободиться от этой *памяти*. А вот вершиной духовного пути князя Андрея как раз и является это *освобождение*. Получается, что

Болконский как бы наследует персонажам *горного текста* раннего Толстого, осуществляя наконец то, что им осуществить не удалось.

Избранность этого героя как раз и определяется через *пространственные* характеристики: все предшественники Болконского взирали на *горы* только издалека, никто из них не пытался покорить вершины. В «Хаджи-Мурате», написанном через много лет после «Войны и мира», Гамзало говорит ключевую фразу: «*В горах-то и живут одни орлы*». Эти слова применимы к князю Андрею, обитателю *дома на горе*, в итоге своего пути отказавшемуся от «*любви к себе*», или «*памяти о себе*», чтобы «вернуться к общему и вечному источнику» [Толстой, т. 7, с. 69].

Есть у *дома Болконских* и другие значения, подтверждающие семантику *замка на горе*, и связаны они с княжной Марьей. В ряде духовных традиций распространен культ *пещер*, теснейшим образом связанный с культом *гор*. В комнате княжны Марьи *Лысогорского дома* ведется разговор о Киеве, *пещерах* и «благодати», его участниками оказываются *божьи люди*, Марья, Андрей и Пьер. В беседе Андрея и Пьера со странниками обнажаются различные исповедания веры: княжна Марья выказывает близость вере народной, интерес к чудесам, Пьер и Андрей внешне иронично относятся к *божьим людям* и смущают их; однако затем «серьезно» выслушивают рассказы о «благодати», сошедшей на Пелагеюшку в киевских *пещерах*. Смысл этой сцены Е. Ю. Полтавец усматривает в ее архетипическом звучании: «В Лысых Горах (на горе) идет что-то вроде обсуждения “выбора веры” и способов открытия, говоря словами Пелагеюшки, “святых небесных тайн” и благодати. При этом дело не обходится, разумеется, без мотива *пещеры*, а значит, и определенного инициационного звучания эпизода» [Полтавец].

С *пещерами в горах* связан еще один распространенный мотив — мотив *горы* как «*хранилища богатств или неких тайн* (ср. сон или заключение в горе красавицы <...> ср. фольклонный мотив “Принцесса в стеклянной горе” <...>) — один из частых в мифологии» [Топоров, с. 313]. Заключение в *горе* красавица спит таинственным сном, пробудить от которого ее может только герой-избавитель. В отличие от нее принцесса на *Стеклянной горе* бодрствует; ее освобождению препятствует отец-король, который собирается отдать ее в жены герою, способному подняться по гладкой, как лед, *горе*. Храбрец получит принцессу в жены и станет обладателем половины, а при удачном стечении обстоятельств — целого царства.

Роль принцессы, ждущей своего избавителя, отведена княжне Марье, мечты которой сопряжены с пространством за пределами *Лысогорского дома*. Эти мечты воплощаются в двух сюжетах: первый

связан с замужеством, второй — со странничеством. Княжна Марья — душа дома Болконских, его *анима*, томящаяся в *заточении*.

Мотив *заточения в горе принцессы* поддержан Толстым и представлением этого дома как *спящего замка*. И дело здесь вовсе не в том, что его хозяин и слуги носят напудренные парики и ведут себя так, как будто и не заканчивался прошлый, екатерининский век. Неподвластность времени, проистекающая из изоляции от внешнего мира, производит на читателя такое же жутковатое впечатление, как на князя Андрея, вдруг открывшего это странное свойство родительского дома под впечатлением соприкосновения с вечно меняющейся *живой жизнью* в лице Наташи: «...его странно и неожиданно поразило при въезде в Лысые Горы все *точно то же*, до малейших подробностей, — *точно то же течение жизни*. Он, как в заколдованный, заснувший замок, въехал в аллею и в каменные ворота лысогорского дома. Та же степенность, та же чистота, та же тишина были в этом доме, те же мебели, те же стены, те же звуки, тот же запах и те же робкие лица, только несколько постаревшие» [Толстой, т. 6, с. 39].

Толстой не единожды называет дом Болконских *заколдованным, спящим замком*, как бы настаивая на том, что именно мифологема *спящего замка* является семантическим ключом к разгадке его тайны. Эту идею подтверждает и независимость *спящего замка* от своего хозяина-короля — старого князя. *Дом* живет своей жизнью и после его смерти, что обнаруживает уже Пьер, посетивший княжну Марью после всех событий 1812 года. Здесь нужно оговориться, что определение *спящий замок* относится к дому Болконских в целом: и к *Лысогорскому*, и к *Богучаровскому*, и к *Московскому*, являющимся территориальными его воплощениями: «В самом серьезном расположении духа Пьер подъехал к дому старого князя. Дом этот уцелел. В нем видны были следы разрушения, но *характер дома был тот же*. Встретивший Пьера старый официант с строгим лицом, как будто желая дать почувствовать гостю, что *отсутствие князя не нарушает порядок дома*, сказал, что княжна изволили пройти в свои комнаты и принимают по воскресеньям» [там же, т. 7, с. 227].

Освобождение заточенной в *заколдованном замке* героини осуществляется в соответствии со сказочной традицией. Роль героя-освободителя выполняет Николай Ростов. В этой сцене роль *заколдованного замка* выпадает имению князя Андрея *Богучарову*, где умирает старый князь. *Чары*, как одна из морфем в названии имения, вполне соответствуют мотиву *заколдованности*. Княжна в буквальном смысле слова заточена в своем доме: богучаровские мужики удерживают ее, препятствуя отъезду. Сказочный мотив освобождения принцессы героем-избавителем организует всю сцену: в облике Марьи подчеркивается признак ее высокого происхождения — благородство,

а в Ростове — его соответствие *герою*, способность с честью пройти любое испытание.

Замечательно и то, что *замок принцессы* находится в этой сцене *на горе*, на вершину которой, в соответствии со сказочной традицией, поднялся герой. «Прикажете наших *из-под горы* кликнуть?» — спрашивает у Ростова Лаврушка [там же, т. 6, с. 170]. Ранее о *горах* в округе Богучарова не было и речи: напротив, об имении князя Андрея было сказано, что оно «лежало в некрасивой, *плоской* местности, покрытой полями и срубленными и несрубленными еловыми с березой лесами» [там же, т. 5, с. 113]. В сцене освобождения княжны Марьи *гора*, на которой находится Богучарово, как будто из-под земли вырастает по воле автора, захваченного сказочным сюжетом.

Следуя этому сюжету, Николай Ростов, как герой-избавитель, должен жениться на спасенной девице — княжне Марье и получить, как водится, «полцарства в придачу». Ростов получает целое царство и поселяется в *Лысых Горах*. Чары сняты с *заколдованного замка*: *спящие* в нем до поры *герои* пробудились и выполнили свое предназначение; принцесса вызволена из заточения, жизнь в доме с новым хозяином меняет свой характер. Одно оказывается неизменным: дом остается *мужским*, теперь его организует энергия Николая Ростова.

Список литературы

1. Берман — Берман Б. И. Сокровенный Толстой: религиозные видения и прозрения творчества Льва Николаевича. М.: Гендальф, 1992.
2. Полтавец — Полтавец Е. Ю. Гора, голова и пещера в «Капитанской дочке» А. С. Пушкина и «Войне и мире» Л. Н. Толстого // Литература. 2004. № 10 [Электронный ресурс]. URL: <https://lit.1sept.ru/article.php?ID=200401005> (дата обращения 25.11.2019).
3. Толстой — Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. М.: Художественная литература, 1978–1985.
4. Топоров — Топоров В. Н. Гора // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1987. Т. 1. С. 311–315.
5. Элиаде — Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994.

О. В. ЛАНСКАЯ

Ланская Ольга Владимировна — кандидат филологических наук,
учитель, МБОУ СШ № 14, г. Липецк
e-mail: o.vlad.lanskaja@rambler.ru

Пространство войны: нравственно- философская концепция человека

(по роману Л. Н. Толстого «Война и мир»)

Аннотация. В статье на материале романа Л. Н. Толстого «Война и мир», глав, посвященных Шенграбенскому сражению, через ключевое слово *Тулон*, восходящее к смыслам «начало блестящей карьеры», «мечта о славе», «величайшее предназначение человека», «роль личности в истории», а также «возможный “путь в Наполеоны”», и через слово *небо*, восходящее к противопоставлениям «жизнь — смерть», «плоть — душа» и связанное с представлениями о смерти, об ином мире, исследуется пространство войны, рассматривается нравственно-философская концепция человека. Автор приходит к выводу, что описание пространства раскрывает внутреннее состояние героев, их представление о мире. В тексте рассматривается также понятие «истинный героизм», одно из основополагающих для русского национального характера.

Ключевые слова: *пространство, сема, слово, антоним, топоним, героизм, ключевые слова.*

О. Lanskaya

Olga Lanskaya — PhD in philology, school teacher, Lipetsk
e-mail: o.vlad.lanskaja@rambler.ru

Space of war: moral and philosophical concept of man ***(based on Leo Tolstoy's novel War and Peace)***

Abstract. On the material of chapters depicting the Battle of Schöngrabern in Leo Tolstoy's novel *War and Peace* the article explores the space of war, examines the moral-philosophical concept of man, using the keyword

Toulon that implies the meanings: «beginning of brilliant career», «dream of glory», «the greatest purpose of man», «the role of personality in history» and «possible “way to become Napoleon”», and also the keyword *sky* that implies the oppositions: «life — death», «flesh — soul» and is associated with views on death, on afterlife. The author comes to the conclusion that the description of space reveals the inner world of the characters, their idea of the universe. The paper also discusses the concept of «true heroism», a fundamental one for the Russian national character.

Keywords: *space, family, word, antonym, toponym, heroism, keywords*

Проблема, связанная с философской концепцией человека в творчестве Толстого, является одной из основных для понимания нравственных поисков великого писателя. Как проявляет себя человек в пространстве войны, в ситуации трагического выбора? В чем смысл его жизни? Что такое смерть? Что обозначают такие понятия, как «добро» и «зло»? Как соотносится внутреннее и внешнее? Вот ряд вопросов, которые волновали Толстого на протяжении всего его творчества, во время создания романа «Война и мир», в том числе при описании Шенграбенского сражения (том первый, часть первая, главы XVII–XXI). В данных эпизодах автор показывает, как ведут себя герои войны, когда решается вопрос об их жизни и смерти, о судьбе русской армии за границей во время войны третьей коалиции.

Описание сражения начинается с характеристики общего плана места действия. При этом обращает на себя внимание то, что в фиксировании пространства как формально-содержательной категории выявляется образ человека [см.: Бахтин, с. 10], его точка зрения на окружающую действительность. В книге «Поэтика композиции» Б. А. Успенский, размышляя о пространстве текста, определяет позицию повествователя как «позицию непосредственного наблюдателя» [Успенский, с. 190]. Вначале говорится о том, что место Шенграбенского сражения осматривает Андрей Болконский: «Объехав *всю линию войск от правого до левого фланга*, князь Андрей *поднялся на ту батарею*, с которой, по словам штаб-офицера, все поле было видно»¹ [Толстой, с. 223]. Это взгляд непосредственного участника событий. Отсюда употребление в тексте наречий *впереди*, *сзади*, *прямо*, *левее*, *правее*, *налево*, *назад*, *недалеко*, словосочетания *на горизонте противоположного бугра*: «*Впереди* орудий ходил часовой-артиллерист, вытянувшийся было перед офицером, но по сделанному ему знаку возобновивший свое равномерное, скучливое хождение. *Сзади* орудий стояли передки, еще *сзади* коновязь и костры артиллеристов. *Налево*, *недалеко* от крайнего орудия, был новый плетеный шалашик, из которого слы-

¹ Здесь и далее в цитатах Толстого выделения курсивом мои. — О. Л.

шались оживленные офицерские голоса»; «*Прямо* против батареи, на горизонте противоположного бугра, виднелась деревня Шенграбен; *левее* и *правее* можно было различить в трех местах среди дыма их костров массы французских войск, которых, очевидно, большая часть находилась в самой деревне и за горою»; «*Налево* войска наши при- мыкали к лесу» [там же].

Отмечает герой возвышенности, неровности местности, овраг, населенный пункт. Выделяет центр по отношению к расположению французских и русских войск: «*В центре*, где и находилась та батарея Тушина, с которой рассматривал позицию князь Андрей, был самый отлогий и прямой *спуск и подъем к ручью*, отделявшему нас от *Шенграбена*»; «...большая часть <французских войск> находилась в самой деревне и за горою»; «*Сзади* нашей позиции был крутой и глубокий овраг» [там же].

Взгляд князя Андрея на пространство в этот момент обусловлен тем, что он постоянно находился «при главнокомандующем, следя за движениями масс и общими распоряжениями и постоянно занимаясь историческими описаниями сражений, и в этом предстоящем деле невольно соображал будущий ход военных действий только в общих чертах» [там же, с. 224]. Это взгляд военного человека, который имел определенную теоретическую подготовку. Об этом писал выдающийся военный теоретик и педагог, генерал артиллерии М. И. Драгомиров в работе «Разбор романа “Война и мир” с военной точки зрения»: «То было время господства геометрических теорий в военном деле. Полагали, что все стратегическое и тактическое знание можно свести к нескольким геометрическим чертежам» [Драгомиров, с. 26]. Слово *война* было представлено «на доске; линиями и углами, выводимыми мелом» [там же].

В этот момент, увлеченный осмотром будущего поля сражения, герой сначала не замечал ничего другого, слышал, но не понимал, о чем говорили офицеры в балагане рядом. Изменилось все, когда Болконский обратил внимание на голос одного из говоривших, который «поразил его таким *задушевым* тоном, что он невольно стал прислушиваться» [Толстой, с. 224]. Говорили офицеры перед сражением о смерти, о том, почему люди ее боятся: «— Нет, голубчик, — говорил *приятный* и как будто знакомый князю Андрею голос, — я говорю, что коли бы возможно было знать, что будет после смерти, тогда бы и смерти из нас никто не боялся. Так-то, голубчик» [там же]. Говорил потом этот же голос, что «душа на небо пойдет» [там же]. Затем добавлял: «...ведь это мы знаем, что неба нет, а есть атмосфера одна» [там же]. Определения *приятный, знакомый, молодой, мужественный, философствовавший* голос, *задушевный* (тон) характеризуют героев, размышляющих о том, что их ожидает в будущем: «”А, это тот самый

капитан, который без сапог стоял у маркитанта”, — подумал князь Андрей, с удовольствием признавая *приятный философствовавший* голос» [там же, с. 225]; «Другой, более *молодой* голос перебил его: — Да бойся, не бойся, все равно — не минувешь. — А все боишься! Эх вы, ученые люди, — сказал третий, *мужественный* голос» [там же, с. 224].

Прием, используемый автором, придает особую силу такой художественной детали, как *голос*, осознаваемый в народной традиции как «нечто материальное, подверженное влиянию извне и само могущее стать инструментом воздействия, поскольку мыслится отчужденным от человека» [Агапкина, с. 108]. Этот голос, что весьма символично, производит сильное впечатление на князя Андрея, пробуждает в его душе чувство причастности к иному миру, в котором люди перед сражением размышляют о смерти, о будущей жизни, о душе. Способность слышать, мыслить, чувствовать свидетельствует о том, что Болконский — человек ищущий. Для такой натуры не может мечта о славе стать пределом, исчерпывать все, но пока он мечтает о своем Тулоне и в нем видит смысл всей своей жизни.

В связи с этим начало сражения означает для Болконского многое: «*Началось! Вот оно!*” — думал князь Андрей, чувствуя, как кровь чаще начинала приливать к его сердцу. “Но где же? Как же выразится мой Тулон?” — думал он» [Толстой, с. 226].

Упоминание о Тулоне индивидуализирует героя, превращает данный топоним в слово-символ, восходящее ко многим смыслам, в том числе «начало блестящей карьеры», «мечта о славе», «величайшее предназначение человека», «роль личности в истории». Через слово *Тулон* Толстой фактически приоткрывает «возможный “путь в Наполеоны”» [Жук, с. 153], показывает, как «начинается в человеке процесс такого превращения» [там же].

Ключевыми становятся слова *началось, вот оно*, повторяющиеся в тексте трижды. Данные лексические единицы, приобретая смыслы «остановленное мгновение», «решительная минута», «мгновение, объединяющее всех», становятся важными не только для Болконского, но и для всех солдат и офицеров. Их состояние автор определяет с помощью контекстуальных антонимов *страшно* и *весело*, вступающих в особые отношения. *Страшно* (от *страх* с семами ‘оцепенение’, ‘остолбенение’) — это неизвестность, ранение, страдания, смерть. *Весело* — это отвага, исполнение долга, единение, вера в преодоление обстоятельств: «*“Началось! Вот оно! Страшно и весело!”* — говорило лицо каждого солдата и офицера» [Толстой, с. 226]. И именно в эту минуту Андрей Болконский почувствовал единение со всеми, вступающими в сражение, о чем свидетельствует синтаксическая единица *на всех лицах узнавал он то чувство оживления, которое было в его сердце*

[там же]. Слова *страшно* и *весело* воспринимаются в данном контексте как ядерные для определения русского национального характера.

Отмечает Толстой, что такое же ощущение было отражено и на лице у Багратиона, который командовал этим сражением: «Выражение: “*Началось! вот оно!*” было даже и на крепком карем лице князя Багратиона с полузакрытыми, мутными, как будто невыспавшимися глазами» [там же].

Слово *началось* определяет в дальнейшем отношение каждого участника события к происходящему, когда перед лицом смерти выявляется главное в человеке, его суть. При этом выстраивается схема, при которой «*испытание — поединок* <курсив В. Н. Топорова. — О. Л.> двух противоборствующих сил» воспринимается как «*нахождение* <курсив В. Н. Топорова. — О. Л.> ответа на основной вопрос существования» [Топоров, с. 194]. В связи с этим можно утверждать, что у Толстого испытание героя во время Шенграбенского сражения фактически начинается с момента, когда в душе каждого произнесено слово *началось*.

Через детали, деформированное пространство, восприятие окружающего, через столкновение мечты, сухой теории и реальности происходит осознание мира. И для Андрея Болконского, по словам С. Г. Бочарова, впервые «жизнь предстанет <...> в несовпадении видимого и настоящего, и его собственное героическое стремление в своем реальном значении и по настоящим своим последствиям окажется чем-то не тем, что мечталось ему» [Бочаров, с. 61–62]. Так, вначале князь Андрей увидел раненых, солдат, которые двигались в неизвестном направлении и стреляли. Затем в тексте говорится: «Но в кого они стреляли, этого не было видно от порохового дыма, не уносимого ветром» [Толстой, с. 230].

Болконскому в этот момент совершенно непонятно, что происходит. Все, о чем он мечтал, что рисовал в своем воображении, не соответствовало реальности. Отсюда размышления такого характера: «Что это такое? — думал князь Андрей, подъезжая к этой толпе солдат. — Это не может быть цепь, потому что они в куче. Не может быть атака, потому что они не двигаются; не может быть каре: они не так стоят» [там же].

Непонимание происходящего свойственно не только Болконскому, но и многим другим участникам сражения: «Войска левого фланга, и пехота и гусары, чувствовали, что начальство само не знает, что делать, и нерешимость начальников сообщалась войскам» [там же, с. 236].

Не понимал, что происходит, и Николай Ростов, который после атаки начал задавать себе множество вопросов, среди которых был и такой: «Где, с какой стороны была теперь та черта, которая так

резко отделяла два войска?» — спрашивал он себя и не мог ответить» [там же, с. 237–238]. Не понимал Ростов, что происходит и с ним самим: «“Уже не дурное ли что-нибудь случилось со мной? Бывают ли такие случаи, и что надо делать в таких случаях?” — спросил он сам себя, вставая» [там же, с. 238]. И только немногие в этот момент выдержали натиск неприятеля. Это были рота Тимохина и батарея Тушина. И именно на батарею Тушина в один из решительнейших моментов сражения попадает Болконский, именно там впервые видит князь Андрей настоящих героев.

Данный фрагмент при описании Шенграбенского сражения воспринимается как кульминационный, потому что именно Тушин, «маленький человек, с слабыми, неловкими движениями» [там же, с. 242], его артиллеристы сохранили присутствие духа во время боя, проявили истинный героизм. Толстой отмечает, что «Тушин не испытывал ни малейшего неприятного чувства страха, и мысль, что его могут убить или больно ранить, не приходила ему в голову. Напротив, ему становилось все веселее и веселее» [там же].

Изменяется настроение героя, становится другим его представление о пространстве. В момент сражения в его сознании возникает иной, фантастический мир, в котором люди, вещи воспринимаются по-новому. В этом трансформированном мире оживают пушки, которые кажутся ему сначала игрушками-трубками, потом живыми существами. Одну из пушек Тушин ласково, как самого близкого человека, называет Матвевной, матушкой. Она для него заступница, надежда и опора: «— Ну, Матвевна, матушка, не выдавай! — говорил он» [там же, с. 243].

Изменяются в воображении Тушина в пространстве войны и люди. Так, французы в этом мире кажутся муравьями. Сам Тушин представляется себе «огромного роста, мощным мужчиной, который обеими руками швыряет французам ядра» [там же]. Воображение создает образ эпический, героический, былинный.

По-новому относятся в этом пространстве друг к другу люди: исчезает разделение по социальному статусу, чинам. Так, в начале дела Тушин советуется «с своим фельдфебелем Захарченком» [там же, с. 228]. Потом во время отступления при прощании скажет Болконскому, который помогал снимать орудия с позиции: «— До свидания, голубчик <...> милая душа! прощайте, голубчик» [там же, с. 245]. Отсюда использование в тексте выделенного автором курсивом слова *дядя* (с семами ‘дед’, ‘старик’, ‘отец’ [Шанский, с. 122, 137]), сравнения *как дети в затруднительном положении*: «Солдаты, большею частью красивые молодцы (как и всегда в батареевой роте, на две головы выше своего офицера и вдвое шире его), все, как *дети в затруднительном положении*, смотрели на своего командира, и то выражение, которое

было на его лице, неизменно отражалось на их лицах» [Толстой, с. 242]. Все это свидетельствует о том, что мир батареи Тушина — это мир людей, сплоченных общим представлением о долге и чести, духовном и кровном братстве. Это семья, близкие по духу люди.

Самое главное, что во время сражения изменяется противопоставление «свой — чужой». Чужое начинает восприниматься как свое, родное. Иным становится и представление о времени. Оно словно обращается вспять: «Ему <Тушину> казалось, что уже очень *давно*, едва ли *не вчера*, была та минута, когда он увидел неприятеля и сделал первый выстрел, и что *клочок поля*, на котором он стоял, был ему *давно знакомым, родственным местом*» [там же]. Через определения *знакомый, родственный* слово *поле* начинает ассоциироваться в тексте с родной землей, местом, которое близко и дорого.

Ассоциируется с родной землей и слово *изба*, крестьянский дом, в котором Багратион обсуждал потом итоги сражения. Именно в этой избе князь Андрей назовет истинного героя Шенграбена, скромного, простого артиллерийского офицера Тушина, на мгновение забудет о своем Тулоне, поймет, что пространство войны — это не доска, на которой можно расставлять фигурки людей, не линии и не геометрические фигуры. Впервые герой задумается о подлинном героизме, о несправедливости, существующей в действительности, почувствует единение с простыми солдатами и офицерами, услышит слова о небе, которое потом, после Аустерлицкого сражения, полностью изменит его жизнь, представления о мире.

Итак, пространство войны в сценах Шенграбенского сражения в романе Толстого «Война и мир» деформированное, дискретное, трагическое по своей сути. Оно неразрывно связано с образами героев, идей и проблематикой произведения. Через ключевые слова *Тулон, небо*, смыслы которых реализуются на протяжении всей книги, противопоставления «жизнь — смерть», «свое — чужое», «мечта — реальность» и другие дается характеристика героев, выявляются их взгляды, отношение к миру, а также особенности национального характера. Через анализируемые в романе «Война и мир» образы начинается выстраиваться нравственно-философская концепция человека, которая имеет большое значение для понимания идейных смыслов всего творчества великого русского писателя.

Список литературы

1. Агапкина — *Агапкина Т. А.* Голос // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Международные отношения, 2002. С. 107–109.
2. Бахтин — *Бахтин М. М.* Эпос и роман. СПб.: Азбука, 2000.
3. Бочаров — *Бочаров С. Г.* Роман Л. Толстого «Война и мир». М.: Художественная литература, 1987.

4. Драгомиров — *Драгомиров М. И.* Разбор романа «Война и мир» с военной точки зрения. М.: URSS, 2012.
5. Жук — *Жук А. А.* Русская проза второй половины XIX века: Пособие для учителей. М.: Просвещение, 1981.
6. Толстой — *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: в 22 т. Т. 4. М.: Художественная литература, 1979.
7. Топоров — *Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. М.: Издательская группа «Прогресс» — «Культура», 1995.
8. Успенский — *Успенский Б. А.* Поэтика композиции. Спб.: Азбука, 2000.
9. Шанский — *Шанский Н. М.* и др. Краткий этимологический словарь русского языка: Пособие для учителя. М.: Просвещение, 1975.

К. А. СОЛЕВ

Солев Коста Александрович — кандидат филологических наук,
научный сотрудник, Государственный
музей Л. Н. Толстого, Москва
e-mail: kostasolev@rambler.ru

**Об «историческом положении»
романа Л. Н. Толстого «Война и мир»:
наблюдения и размышления**

Аннотация. В статье рассматриваются неочевидные и даже вполне неожиданные связи романа «Война и мир» с произведениями «позднего» Толстого. В первую очередь выявляется то общее (на словесном или образном уровнях), что объединяет роман с повестью «Крейцера соната».

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, «Война и мир», «Крейцера соната»*

K. Solev

Kosta Solev — PhD in philology, senior researcher,
Leo Tolstoy State Museum, Moscow
e-mail: kostasolev@rambler.ru

***On «historic position» of the Tolstoy's novel War
and Peace: observations and contemplations***

Abstract. The paper examines unobvious and even unexpected connections of the novel *War and Peace* with the works of «later» Tolstoy. Primarily the commonalities (on the lexical and image levels) which unit the novel with the novella *The Kreuzer Sonata* are revealed.

Keywords: *Leo Tolstoy, “War and Peace”, “The Kreuzer Sonata”.*

Не будет ошибкой сказать, что среди трех выделенных В. В. Розановым «течений» в русской критике применительно к толстоведению наибольший интерес представляет третье течение, а именно течение «научное» [Розанов, 1989, с. 182]. С одной стороны, представителями

этого течения являются А. А. Григорьев и Н. Н. Страхов — пожалуй, лучшие критики творчества Толстого, по крайней мере, в позапрошлом столетии. С другой стороны, речь идет о течении, цель которого состояла в том, чтобы литературное произведение «объяснять, истолковывать» путем не только «раскрытия» его «существенных и своеобразных черт», но и «определения его исторического положения, то есть органической связи с предыдущим и отношения к последующему» [там же, с. 183]. Кстати, эта цель корреспондирует с тем взглядом Толстого на критику, который содержится в записи в записной книжке от 16 марта 1870 г. Согласно этой записи, «если в критике видеть оценку — будет бессмыслица», а «если видеть посильное т о л к о в а н и е¹, будет великий смысл» [Юб., т. 48, с. 19–120].

Предлагаемая статья посвящена рассмотрению «отношений» романа «Война и мир» и последовавших произведений Толстого. И основанием для этого служат высказывания двух выдающихся толстоведов. Во-первых, Н. Н. Гусева, отметившего, что «в “Войне и мире” еще больше, чем в ранних произведениях Льва Николаевича, находим мыслей, соответствующих его позднему взгляду на жизнь» [Гусев, с. 18]. Во-вторых, В. А. Жданова, подчеркнувшего, что в «Войне и мире» можно обнаружить «ясно сформулированные положения, почти тождественные с теми, которые Толстой вырабатывал в последний период» [Жданов, с. 62]. С этой точки зрения вполне естественно, что в статье будет задействовано «основное правило для чтения Толстого», согласно которому «позднее проясняет раннее» и «поздние произведения могут раскрывать скрытые структуры и смыслы ранних текстов» [Густафсон, с. 21].

Уже давно высказано мнение, что повесть «Крейцерова соната» является «логическим следствием» [Иванов, с. 565] романа «Анна Каренина» и что именно в романе «подготавлился тот бунт против брака и семьи, который так яростно вырвался» [Поссе, с. 89] в повести. Но в действительности «зародыш» предстоящего в «Крейцеровой сонате» разоблачения брака можно найти и на страницах романа «Война и мир». В частности, та особенность супружеской жизни Позднышевых в «Крейцеровой сонате», которая проявлялась в чередовании периодов взаимной физической тяги и неприязни², обна-

¹ Здесь и далее все выделения разрядкой мои. — К. С.

² «Я не замечал тогда, что периоды злости возникали во мне совершенно правильно и равномерно, соответственно периодам того, что мы называли любовью. Период любви — период злости; энергический период любви — длинный период злости, более слабое проявление любви — короткий период злости» (Юб. т. 27, с. 44–45).

руживается, как ни странно, и в эпилоге «Войны и мира» у супругов Ростовых — Марьи и Николая. Да, «Николай жил с своею женой так хорошо, что даже Соня и старая графиня, желавшие, из ревности, несогласия между ними, не могли найти предлога для упрека» [Юб., т. 12, с. 262]. Тем не менее и между супругами Ростовыми «бывали минуты враждебности. Иногда, именно после самых счастливых периодов, на них находило вдруг чувство отчужденности и враждебности; это чувство являлось чаще всего во времена беременности графини Марьи» [там же]. Если «отчужденность и враждебность» возникают именно п о с л е «самых счастливых периодов» и «чаще всего во времена беременности», то тогда очевидно, что «счастливые периоды» предполагают и телесную близость. Но если «отчужденность и враждебность» всплывают на поверхность одновременно с беременностью, то тогда период телесной близости считать «счастливым» можно лишь с натяжкой.

В контексте отношений «Войны и мира» и «Крейцеровой сонаты» пристального внимания заслуживает внутренний монолог Пьера после дуэли с Долоховым. Речь о том, что Пьер «покраснел», когда вспомнил о медовом месяце с Элен, о том самом периоде супружеской жизни, о котором зайдет речь в связи с Кити и Левиным в «Анне Карениной» и который, что особенно важно, в «Крейцеровой сонате» Позднышевым будет развенчан. Почему Пьер «покраснел», то есть застыдился? Надо думать, потому, что он, пользуясь словами Позднышева, «предавался животным излишествам» [там же, т. 27, с. 34]. Думается, отнюдь не случайно в воспоминании о медовом месяце Элен дважды охарактеризована как женщина «развратная»¹. Многие люди женитьбу на Элен сочли бы за счастье², но только не Пьер — один из «литературных двойников» Толстого.

И еще одна параллель. В «Крейцеровой сонате» братьев Позднышевых — гимназиста Василия Позднышева, не достигшего еще 16-летнего возраста, и его старшего брата, студента первокурсника, — «уговорил после попойки ехать туда», в публичный дом, «товарищ брата, студент,

¹ «Как часто, вдумываясь в ее характер, я говорил себе, что я виноват, что не понимаю ее, не понимаю этого всегдашнего спокойствия, удовлетворенности и отсутствия всяких пристрастий и желаний, а вся разгадка была в том страшном слове, что она р а з в р а т н а я женщина: сказал себе это страшное слово, и все стало ясно!»; «Да я никогда не любил ее, говорил себе Пьер; я знал, что она р а з в р а т н а я женщина, повторял он сам себе, но не смел признаться в этом» [Юб., т. 10, с. 29].

² «Особенно живо, оскорбительно и постыдно было для него воспоминание о том, как однажды, вскоре после своей женитьбы, он в 12-м часу дня, в шелковом халате пришел из спальни в кабинет, и в кабинете застал главного управляющего, который почтительно поклонился, поглядел на лицо Пьера, на его халат и слегка улыбнулся, как бы выражая эту улыбку почтительное сочувствие с ч а с т ь ю своего принципа-ла» [Юб., т. 10, с. 28].

в е с е л ь ч а к, так называемый добрый малый, т.е. самый большой негодяй» [там же, с. 18]. Существительное «весельчак», в своем прямом значении служащее для характеристики скорее положительной, чем отрицательной, в «Крейцеровой сонате» однозначно выступает своего рода пейоративом, то есть маркером чувственных наслаждений. Но это слово начинает обрести новое значение, а именно значение сугубо толстовским, или индивидуально-авторским, как раз в романе «Война и мир».

В романе существительное «весельчак» использовано трижды. Будучи адресованным обществу «повес и кутил», к которому принадлежит и Анатолий Курагин¹, это слово, так сказать, получает отрицательный заряд. То, что в качестве «весельчака» Анатолий Курагин предается веселью буйному и необузданному или, лучше, веселью предосудительному, сомнению не подлежит.

Но это слово дважды употреблено и в отношении дядюшки: «Дядюшка встал и как будто в нем было два человека, — один из них серьезно улыбнулся над в е с е л ь ч а к о м, а в е с е л ь ч а к сделал наивную и аккуратную выходку перед пляской» [там же, т. 10, с. 267]. И это не может не вызвать удивления. Ведь дядюшка — это тот «благороднейший и бескорыстнейший чудак», которого «делали душеприказчиком» и «призывали судить семейные дела» [там же, с. 265] и который небезосновательно «выступает чуть ли не *квинтэссенцией идиллического* — идеальной патриархальной жизни русских» [Нагина, с. 321]. К тому же в ситуации употребления существительного «весельчак» применительно к дядюшке — когда он в обществе домашних и гостей-родственников, Наташи и Николая, веселится «степенно» [Юб., т. 10, с. 266–267], — нет ничего неблаговидного. Между тем, нельзя не согласиться с предположением, что «устройство жизни» дядюшки, «по-видимому, совершенно не чистое, а безнравственное» [Толстая, с. 118]. В том-то и дело, что его экономка Анися Федоровна, судя по всему, является по совместительству и его сожительницей. Именно в свете этой связи, как представляется, дядюшка, пусть и в меньшей мере, чем Анатолий Курагин, прокладывает дорогу к «весельчаку» из «Крейцеровой сонаты». Небезынтересно добавить, что дядюшка — почти безымянный персонаж: его имя-отчество (Михаил Никанорович) упоминается лишь однажды. Еще интереснее то, что безымянным же персонажем является еще один толстовский «весельчак». Это муж графини Лидии Ивановны из романа «Анна Каренина», который охарактеризован

¹ «Он не пропускал ни одного кутежа у Данилова и других весельчаков Москвы» [Юб., т. 10, с. 334].

как «богатый, знатный, добродушнейший и р а с п у т н е й ш и й весельчак» [Юб., т. 19, с. 82].

Если не ограничиться только печатной редакцией, а взять во внимание и рукописи, то тогда еще одним звеном, связывающим роман «Война и мир» с повестью «Крейцера соната», следует признать «пространственную универсалию» «сад». В черновиках «Крейцеровой сонаты» Позднышев сообщает, что он теперь едет «на юг», где у него есть «домик и с а д и к» [там же, т. 27, с. 40]. То, что «сад» отсылает к преодолению плоти, свойственному прозревшему Позднышеву, подтверждается некоторыми предшествовавшими повести произведениями Толстого.

Например, в небольшом романе «Семейное счастье» (1859) «сад», точнее вишневый сад, становится местом освобождения от, пользуясь выражением из дневниковой записи Толстого от 7 июня 1884 г., «власти плоти» [там же, т. 49, с. 97]. Да, в вишневом саду поначалу Сергей Михайлович из «старого дяди», который ранее Машу «ласкал и поучал», превратился в человека, ей «равного», который ее «любил и боялся». Однако Сергей Михайлович «вдруг <...> нахмурился, улыбка и блеск в глазах его исчезли», и к Маше он, как будто опомнившись, «обратился холодно, опять отечески» [Толстой, т. 3, с. 204]. Подобное возвышение над инстинктом в той или иной мере локализовано все тем же «садом» как в рассказе «Утро помещика» (1856), так и в повести «Юность» (1857). Главный герой рассказа Дмитрий Нехлюдов «рано-рано утром» «без цели вышел в с а д, оттуда в лес, и среди майской, сильной, сочной, но спокойной природы, долго бродил один, без всяких мыслей, страдая избытком какого-то чувства и не находя выражения ему». И когда «со всею прелестью неизвестного юное воображение его представляло ему сладострастный образ женщины, и ему казалось, что вот оно, невыраженное желание», «какое-то другое, высшее чувство говорило *не то* и заставляло его искать чего-то другого» [там же, с. 95]. Главный герой повести Николенька Иртенев «мечтал о любви и счастии» после того, как он «ложился на свою постель, лицом к с а д у, и, закрывшись, сколько возможно было, от комаров и летучих мышей, смотрел в с а д» [там же, т. 1, с. 237]. Под стать Нехлюдову Николенька приходит к тому, что «она с длинной черной косой, высокой грудью <...> с обнаженными руками, с сладострастными объятиями» все-таки «еще далеко, далеко не все счастье» [там же].

Кажется, вполне закономерно, что и в приводимом ниже фрагменте из рукописи романа «Война и мир» «сад», который принадлежит не кому-нибудь иному, а Пьеру, оборачивается пространством,

совершенно свободным от чувственности: «Теперь он понимал, что для счастья жизни нужно только <жить> без лишений, страданий, без участия в зле, которое делают люди, и без зрелища этих страданий. Тихий уголок где-нибудь, ясное солнце, садик, занятие, первое, которое встретится, свободное занятие, думал он, еще приятнее [?], больше ничего мне не нужно. Наташа! Когда она вспоминалась ему, ему было совестно. Чего ему нужно было от себя и от нее? — спрашивал он себя, не понимая. Теперь, ежели бы он встретил ее, он бы рад был, посидел бы с ними, поговорил, послушал, как она поет, и поехал опять бы к себе в свой маленький домик с с а д и к о м. Пообедал, выспался бы, согрелся бы и занялся бы чем-нибудь, как теперь» [Юб., т. 15, с. 26].

Л. Шестов утверждал, что в романе «Война и мир» Толстого несколько не смущал «чудовищный эгоизм», свойственный «лучшим людям 12-го года» и состоявший в том, что для них «несчастья России значили меньше, чем их собственные, личные огорчения» [Шестов, с. 355]. К этому выводу критика подтолкнул тот «самый простой и незначительный» разговор княжны Марьи и Николая в Воронеже, когда они «говорили о войне, невольно, как и все, преувеличивая свою печаль об этом событии» [Юб., т. 12, с. 24]. Но в том, что «о несчастьях России» княжна Марья «могла говорить притворно», в то время как «брат ее был предмет слишком близкий ее сердцу и она не хотела и не могла слегка говорить о нем» [там же], нет ничего предосудительного. Обвинять княжну Марью [и прочих «лучших людей 12-го года»] в отсутствии патриотизма и вытекающем из этого эгоизме — к чему и клонит Шестов¹ — нет никаких оснований. Патриотизм надо проявлять не на словах, а на деле. Как раз княжна Марья, прочитав объявление французского генерала Рамо «о том, чтобы жители не покидали своих домов, что им оказано будет должное покровительство французскими властями» [там же, т. 11, с. 149], распорядилась: «Поскорее ехать! Ехать скорее!», так как «ужасалась мысли о том, что она могла остаться во власти французов» [там же, с. 150]. Вдобавок княжна Марья распоря-

¹ «Какой бы гам подняли они (разум и совесть. — К. С.), если бы вместо того, что бы “притворно” огорчаться бедствиями России, княжна Марья, например, прямо заявила, на манер подпольного человека: “России ли погибнуть, или мне чаю не пить? Я скажу — пусть себе гибнет Россия, а чтоб мне чай был”. По существу, у гр. Толстого и княжна Марья и Николай Ростов говорят именно так. И все другие действующие лица этого романа (*лучшие*, конечно, — и именно лучшие, худшие не позволяют себе такой откровенности) немногим превосходят их в своем патриотизме. В конце концов гр. Толстой окольным путем все сводит к проявлению человеческого эгоизма» [Шестов, с. 355].

дилась, чтобы ее «подруга» Амалия Карловна [то есть м-ль Бурьен), из рук которой она получила объявление генерала Рамо, к ней «не входила» [там же].

Правда, говорить о «чудовищном эгоизме» княжны [уже графини) Марья можно и даже нужно, но совсем по другой причине — ввиду того, что в споре Николая и Пьера все в том же эпилоге романа она заняла сторону мужа: «Пьер говорит, что все страдают, мучатся, развращаются и что наш долг помочь своим ближним. Разумеется, он прав <...> но он забывает, что у нас есть другие обязанности ближе, которые сам Бог указал нам, и что мы можем рисковать собой, но не детьми» [там же, т. 12, с. 288]. Марью, до замужества желавшую «быть беднее самого бедного из нищих» [там же, т. 9, с. 217], а после замужества понимавшую, что жизнь нельзя свести к заботам о ее материальном поддержании¹, следует отнести к людям, поддавшимся «соблазну семейному», то есть к тем людям, которые, согласно статье «Христианское учение» [1896], «вступая в семейную связь <...> бывают склонны думать, что их любовь к своей семье, к детям и есть то самое, чего требует от них их разумное сознание, и что поэтому, если в семейной жизни и приходится совершать грехи для удовлетворения потребностей семьи, то эти грехи простительны» [там же, т. 39, с. 146]. Конечно, в эпоху «Войны и мира» Толстой «нашел возможным принять без ожесточения жизнь такой, какова она есть» [Шестов, с. 355]. Однако те семена, которые проросли несколько позднее, были брошены, в том числе, на страницах «Войны и мира». В рассматриваемом эпизоде Марья в качестве жены и матери есть наглядное свидетельство того, что «семья, несмотря на высоту и чистоту связей, соединяющих ее членов, все-таки заключает в себе элемент эгоистического отграничения [*мои* — жена, сын, брат, а то — *чужие*)» [Розанов, 1990, с. 269]. Зато в первой половине 1890-х гг. «семейный эгоизм» Толстой окончательно «перерос» [Булгаков, с. 191]. Здесь самое место напомнить о положении из трактата «Царство Божие внутри вас» [1893], что «жизнь истинная, разумная возможна для человека только в той мере, в которой он может быть участником не с е м ь и или государства, но источника жизни, Отца» [Юб., т. 28, с. 75]. Такую же позицию Толстой занимает и в статье «Религия и нравственность» [1895]. То «нравственное учение», которое вытекает из единственно правильного «христианского отношения к миру», требует «отречения от личной воли и от блага не только личного, но и с е м е

¹ Услышав от мужа, что он «должен работать», для того чтобы «детей не оставить такими нищими», каким был он сам, графиня Марья хотела «сказать ему, что не о едином хлебе сыт будет человек, что он слишком много приписывает важности этим делам» [Юб., т. 12, с. 289].

й н о г о, и общественного, и государственного во имя исполнения открытой нам в нашем сознании воли того, кто послал нас в жизнь» [там же, т. 39, с. 17].

По мнению Н. Н. Страхова, «если мы хотим быть вполне справедливыми к Толстому», то тогда нужно «брать его в целом составе его деятельности» [Страхов, с. 103]. При ретроспективном — с позиции последующего творчества Толстого — рассмотрении «Войны и мира» становится понятным, что в определенных аспектах этот роман по отношению к более поздним произведениям действительно является «пробной версией» [Густафсон, с. 21].

Список литературы

1. Булгаков — *Булгаков В. Ф.* Как прожита жизнь: Воспоминания последнего секретаря Л. Н. Толстого. М.: Кучково поле, 2012.
2. Гусев — *Гусев Н. Н.* Жизнь и учение Льва Толстого. М.: Изд. Общества истинной свободы в память Л. Н. Толстого и «Единения», 1920.
3. Густафсон — *Густафсон Р. Ф.* Обитатель и чужак: Теология и художественное творчество Л. Толстого. СПб.: Акад. проект, 2003.
4. Жданов — *Жданов В. А.* Любовь в жизни Льва Толстого. М.: Планета, 1993.
5. Иванов — *Иванов В. И.* Лев Толстой и культура // Лев Толстой: pro et contra. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного ин-та, 2000. С. 563–574.
6. Нагина — *Нагина К. А.* Пространственные универсалии и характерологические коллизии в творчестве Л. Толстого. Воронеж: Научная книга, 2012.
7. Поссе — *Поссе В. А.* Любовь в творчестве Л. Н. Толстого. Боровичи, 1918.
8. Розанов, 1990 — *Розанов В. В.* Люди лунного света: Метафизика христианства. М.: Дружба народов, 1990.
9. Розанов, 1989 — *Розанов В. В.* Три момента в развитии русской критики // *Розанов В. В.* Мысли о литературе. М.: Современник, 1989. С. 177–191.
10. Страхов — *Страхов Н. Н.* Толки о Л. Н. Толстом (Психологический этюд) // Вопросы философии и психологии. 1891. № 5. С. 98–132.
11. Толстая — *Толстая Е.* Экспериментальные приемы в «Войне и мире» // Лев Толстой и мировая литература: Материалы к Международной научной конференции. Тула: Изд. дом «Ясная поляна», 2008. Вып. 5. С. 109–131.
12. Толстой — *Л. Н. Толстой.* Полн. собр. соч.: в 100 т. Художественные произведения: в 18 т. М.: Наука, 2000.
13. Шестов — *Шестов Л.* Достоевский и Ницше (философия трагедии) // *Шестов Л.* Сочинения в 2-х томах. Томск: Водолей, 1996. Т. 1. С. 317–464.
14. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

С. А. АСЕЕВА

Асеева Светлана Александровна — кандидат филологических наук, независимый исследователь, Москва
e-mail: fleur1988@mail.ru

Концепция истории в романе-эпопее Л. Н. Толстого «Война и мир» как историософская модель

Аннотация. В статье исследуется возможность интерпретировать взгляды Л. Н. Толстого на историю человечества, на цели и причины исторических событий, нашедшие отражение в его эпическом романе «Война и мир», как классическую историософскую модель. Рассмотрев различные трактовки понятия «историософия», автор приходит к выводу, что большинство историософских моделей обладает такими признаками, как универсальность, автономность, провиденциальность, субъективность и эсхатологичность, и анализирует, насколько концепция истории, предложенная Толстым, удовлетворяет данным критериям.

Ключевые слова: роман-эпопея «Война и мир», взгляды Л. Н. Толстого на историю, историософская модель, универсальность, автономность, провиденциальность, субъективность, эсхатологичность.

S. Aseeva

Svetlana Aseeva — PhD in philology, independent scholar, Moscow
e-mail: fleur1988@mail.ru

The concept of history in Leo Tolstoy's epic novel War and Peace as a historiosophical pattern

Abstract. The article examines Leo Tolstoy's views on the history of humanity, on the aims and reasons of historical events revealed in his epic novel *War and Peace*, and the possibility of interpreting them as a classical historiosophical pattern. After having considered various interpretations of the concept of historiosophy, the author concludes that most of the

historiosophical models are characterized by universality, autonomy, providential aspect, subjectivity and eschatological aspect, and analyzes to what extent the concept of history proposed by Tolstoy meets these criteria.

Keywords: *epic novel “War and Peace”, Leo Tolstoy’s views on history, historiosophical pattern, universality, autonomy, providential aspect, subjectivity, eschatological aspect.*

Система взглядов на историю человечества, на цели и причины исторических событий, нашедшая отражение на страницах романа-эпопеи «Война и мир», сразу после публикации книги вызвала острую полемику. Наиболее показательной в данном случае представляется оценка романа-эпопеи, данная И. С. Тургеневым в письме В. П. Анненкову от 13/25 апреля 1868 г.: «Беда, коли автодидакт, да еще во вкусе Толстого, возьмется философствовать <...> придумает какую-нибудь одну систему, которая, по-видимому, все разрешает очень просто, как, например, исторический фатализм, да и пошел писать!» [Тургенев, с. 184]

Модель истории, предложенная Л. Н. Толстым в «Войне и мире», исследовалась многочисленными литературоведами, историками, философами, среди которых можно назвать Б. М. Эйхенбаума, Я. С. Лурье, В. Ф. Асмуса, И. Н. Сиземскую [см.: Эйхенбаум; Лурье; Асмус; Сиземская]. На сегодняшний день изучены различные аспекты данной научной проблемы. Актуальным представляется вопрос о возможности соотнесения толстовской концепции истории с понятием «историософия».

Слово «историософия» вошло в научный обиход в первой половине XIX века. Современный российский философ О. Ф. Русакова, чья работа посвящена толкованию предмета данного понятия, его типологии, а также рассмотрению возможных определений этого концепта в исторической перспективе, утверждает, что термин «историософия» был введен в научный оборот польским историком и общественным деятелем Августом Чешковским, впервые употребившим его в своей докторской диссертации «Пролегомена к историософии» (1838). Исследовательница указывает на тот факт, что сам Чешковский подразумевал под историософией «гегелевскую концепцию мировой истории». Именно поэтому «во второй половине XIX века понятие “историософия” стало ассоциироваться с идущей от Гегеля традицией рассмотрения истории с онтологических, объективно-рационалистических, детерминистских и прогрессистских позиций». По словам Русаковой, «данная традиция получила название классической философии истории», а в конце XIX — начале XX века «гегелевский классический тип философии истории стал предметом критики со стороны неокантианства, позитивизма, “философии жизни”»,

отстаивавших «новый тип философии истории, свободный от онтологизма и априорных метафизических абстракций, от претензий на постижение объективных смыслов исторического бытия» [Русакова, с. 3]. Обобщая разные толкования историософии, Русакова приходит к заключению, «что существует определенный круг вопросов», образующий «относительно постоянную устойчивую область теоретических интересов историософии», и что именно он «очерчивает предметное поле историософии», которое «в свою очередь можно структурировать, сгруппировав входящие в него вопросы по заданным в них ракурсам осмысления исторического бытия и исторического процесса» [там же, с. 24]. При этом само «предметно-проблемное поле историософии» она предлагает сформировать из таких составляющих, как «движущие силы <...> исторического процесса», «взаимосвязь упорядоченности и хаотичности» в нем, соотношение «локальных и исторических миров», «диапазон исторической свободы и исторического выбора», «существование альтернативных вариантов свершившегося» и «существование объективного смысла в истории» [там же, с. 24–25]. В то же время полемика о понимании сущности историософии продолжается.

Так, российский литературовед А. М. Песков, указывавший в своей книге *«Русская идея и русская душа: очерки русской историософии»* на факт происхождения «русской историософии», сформулированной «в 1820–1840-е гг. поколением славянофилов и западников», от «усвоенного из немецкой философии последней трети XVIII — первой трети XIX века фундаментального понятия о духовном прогрессе человечества, совершающемся благодаря самовозрастанию духовных субстанций, проходящих в процессе своего развития ряд ступеней — от низших к высшим (самовозрастание гуманности в учении Гердера, самопознания — у Шеллинга, абсолютной идеи — у Гегеля)», обращал внимание на то, что «историософская логика — логика провиденциальная, обусловленная представлением о наличии во всемирной истории целенаправленной воли Промысла». В силу этого обстоятельства, по мысли ученого, «историософские “начала” или “идеи” — это константы, предопределяющие порождение в разные исторические эпохи явлений хотя и разных по фактическому воплощению, но тождественных по своей сущности (например, славянофилы видели в современной крестьянской общине то же “начало” христианского смирения, что и в легендарном призвании варягов, а Бердяев утверждал, что в Третьем Интернационале воплощается мессианская идея Третьего Рима)» [Песков, с. 7–8].

Так или иначе, перед учеными встал вопрос о разграничении концептов «историософия» и «философия истории». Однако, несмотря на продолжающуюся дискуссию вокруг понятия «историософия», в современных гуманитарных науках сложилась определенная тради-

ция, согласно которой под историософией принято понимать такую универсальную систему взглядов на историю человечества, согласно которой главной движущей силой исторического процесса является *Провидение*. Сам исторический процесс рассматривается как своеобразный механизм, заведенный высшими силами и работающий в соответствии с высшим законом. Очевидно, что представления о Провидении как о движущей силе истории в различных историософских построениях выступают тем фундаментальным законом, в рамках которого складывается и функционирует определенная система канонов, то есть парадигм и констант. Вместе с тем историософские модели провиденциального типа, как правило, принципиально замкнуты, поскольку связаны с эсхатологическими представлениями о конечности миропорядка. Следовательно, в большинстве историософских концепций, несмотря на некоторую размытость самого термина, можно выделить следующие черты:

- универсальность (историософская система претендует на то, чтобы реконструировать и трактовать случившееся во всемирном масштабе);

- автономность (константы и парадигмы, разработанные в одной системе, утрачивают свое значение в другой);

- провиденциальность (в основе классических историософских концепций, восходящих к философскому учению Гегеля, всегда лежит мысль о *Провидении* как о движущей силе истории);

- субъективность (в отличие от философии истории, стремящейся найти объективные законы исторического процесса, историософия зачастую предполагает интерпретацию событий в рамках авторской системы взглядов на исторический процесс);

- эсхатологичность (историософские концепции ориентируются на представление о конечности истории человечества).

В какой степени систему взглядов Л. Н. Толстого на историю можно считать историософией? Насколько она удовлетворяет данным критериям? Для ответа на поставленные вопросы следует рассмотреть ее, принимая во внимание возможный генезис и вероятные трактовки.

Толстовская модель истории, изложенная на страницах «Войны и мира», стала тем стержнем, вокруг которого группируется повествование, тем универсальным онтологическим законом «роевой жизни», частными проявлениями которого являются «жизнь семейная» и «жизнь народная». Художественный текст произведения является своеобразной иллюстрацией к модели истории, предложенной писателем. При этом сама история становится для Толстого необходимой ступенью для постижения некоего общего закона бытия человечества. Она определяется Толстым не только как «бессознательная, общая, роевая жизнь человечества» [Юб., т. 11, с. 6], но и как наука, которая

«рассматривает проявления свободы человека в связи с внешним миром во времени и в зависимости от причин, т.е. определяет эту свободу законами разума» [там же, т. 12, с. 338], ее предметом является «жизнь народов и человечества» [там же, с. 296], а целью — «самопознание народов и человечества» [там же, с. 298]. Прежние, дескриптивные, методы познания истории Толстой подвергает критике, поскольку они оказываются пригодными лишь для описания значимых событий в жизни людей, а не для «изучения движения народов и человечества». В то же время историческая наука мыслится как универсальная дисциплина, которая «должна, отстранив понятие причин, отыскивать законы, общие всем равным и неразрывно связанным между собою бесконечно малым элементам свободы» [там же, с. 339]. Следовательно, Толстой предлагает отыскивать исторические закономерности в рамках парадигмы, одним из ключевых элементов которой является свобода, так как «в вопросе истории, все различие воззрения основано на признании или непризнании абсолютной единицы, служащей мерилom видимых явлений», а «в истории — это независимость личности — свобода» [там же, с. 341]. Другим ключевым элементом в толстовской исторической парадигме является закон необходимости: «Вопрос состоит в том, что, глядя на человека как на предмет наблюдения с какой бы то ни было точки зрения — богословской, исторической, этической, философской, — мы находим общий закон необходимости, которому он подлежит так же, как и все существующее» [там же, с. 323]. Рассуждая о нем, автор «Войны и мира» указывает на такой парадокс, когда «кажется, стоит только признать закон необходимости, и разрушатся понятие о душе, о добре и зле и все воздвигнутые на этом понятии государственные и церковные учреждения» [там же, с. 340]. Однако, по замечанию Толстого, «закон необходимости в истории не только не уничтожает, но даже утверждает ту почву, на которой строятся государственные и церковные учреждения» [там же, с. 341]. Поскольку, по мысли Толстого, «закон истории относится к человеку» [там же, с. 323], парадигмы свободы и необходимости в его исторической системе неразрывно связаны с такими константами, как разум и сознание, которые находятся в обратной корреляционной зависимости друг от друга: чем больше в поступках человека свободы, тем меньше необходимости, причем свобода определяется сознанием личности, а необходимость — разумом. Таким образом, свобода и необходимость, сознание и разум — это парадигмы и константы, которые обуславливают автономность толстовской концепции истории.

Размышляя о роли закона свободы в жизни отдельной личности и истории в целом, Толстой приходит к выводу о том, что «каждый человек живет для себя, пользуется свободой для достижения своих

личных целей и чувствует всем существом своим, что он может сейчас сделать или не сделать такое-то действие; но как скоро он сделает его, так действие это, совершенное в известный момент времени, становится невозвратимым и делается достоянием истории, в которой оно имеет не свободное, а predetermined значение» [там же, т. 11, с. 6]. Иначе говоря, всякий «человек сознательно живет для себя» и в то же время «служит бессознательным орудием для достижения исторических, общечеловеческих целей» [там же]. Такое понимание закономерностей движения исторического процесса позволяет считать толстовскую модель провиденциальной. Однако следует подчеркнуть, что predetermined в истории, в представлении писателя-философа, носит не случайный и не фатальный, но рациональный характер, а «фатализм в истории», по мнению Толстого, «неизбежен» лишь для «объяснения неразумных явлений» [там же].

Толстой видит главную движущую силу исторического процесса в суммарной равнодействующей силе народа, которая складывается из совокупности желаний народных масс: «Движение народов производит не власть, не умственная деятельность, даже не соединение того и другого, как то думали историки, но деятельность *всех* людей, принимающих участие в событии» [там же, т. 12, с. 322]. Толстой подчеркивает, что «закон истории относится к человеку» [там же, с. 323], поэтому, согласно терминологии писателя, минимальной единицей движущей силы истории является бесконечно малая единица «для наблюдения — дифференциал истории, т.е. однородные влечения людей», и, лишь приняв эту величину во внимание «и достигнув искусства интегрировать (брать суммы этих бесконечно-малых), мы можем надеяться на постигновение законов истории» [там же, т. 11, с. 267–268]. Поэтому течение истории и причины событий определяются в данном случае не мистической волей неких высших сил, а суммарным желанием всех участников происходящего, выразить его удобнее всего с помощью математического дискурса.

Роль конкретного человека в истории отрицается, ведь если личность — это лишь часть большого исторического механизма, то «в исторических событиях так называемые великие люди суть ярлыки, дающие наименование событию», а «каждое действие их, кажущееся им произвольным для самих себя, в историческом смысле не произвольно, а находится в связи со всем ходом истории и определено предвечно» [там же, с. 7].

Проблема субъективности толстовской исторической концепции напрямую связана с вопросом о ее генезисе, вокруг которого в научном сообществе развернулась полемика. Б. М. Эйхенбаум полагал, что автор «Войны и мира» заимствовал термин «дифференциал истории» из работы «Исторические афоризмы» профессора Московского

университета М. П. Погодина («толстовский термин “дифференциал истории” взят <...> у Погодина» [Эйхенбаум, с. 525]). Но исследователь концепции истории у Толстого Я. С. Лурье не без оснований опровергал такое предположение, мотивируя это тем, что данное понятие употреблено Погодиным «лишь однажды», в ряду других произвольно взятых «математических терминов, не имеющих никакого значения в системе рассуждений Погодина» [Лурье].

Примерно та же ситуация наблюдается и в вопросе о влиянии концепции князя С. С. Урусова на теорию Л. Н. Толстого (в рамках которой автор «Войны и мира» утверждает прямую корреляционную зависимость победы отдельного войска или целого народа от его духовного потенциала, настроя с которым он идет в бой). Урусов в своей книге «Обзор кампаний 1812 и 1813 гг., военно-математические задачи и о железных дорогах» (1868) для доказательства собственных рефлексивных построений, подобно Толстому, использовал «язык» математических выкладок и формул. Лурье считал, что Эйхенбаум «не усматривает в исторических рассуждениях романа ничего, кроме “урусовщины”» [Лурье]. Необходимо подчеркнуть, что сочинение Урусова было написано позже соответствующего тома «Войны и мира». Это доказывают строки из письма Сергея Урусова Льву Толстому от 26 мая 1868 г.: «Больших трудов стоило сочинение о законах войны <...> Заглавие дано такое: “Обзор кампаний 1812 и 1813 годов”. Из IV тома <«Войны и мира»> позаимствовал о причинах войны» [Урусов]. Следовательно, историческая модель, предложенная Толстым, оригинальна и субъективна, а идеи других историков, философов всегда служили лишь отправной точкой для рефлексии писателя-мыслителя.

Что же касается такого критерия историософских систем, как эсхатологизм, который возник из библейских представлений о конце времен, то он совершенно чужд историческим воззрениям Льва Толстого. Согласно взглядам писателя, история человечества постоянно развивается, а «движение человечества, вытекая из бесчисленного количества людских произволов, совершается непрерывно» [Юб., т. 11, с. 267] и «для истории существуют линии движения человеческих воль, один конец которых скрывается в неведомом, а на другом конце которых движется в пространстве, во времени и в зависимости от причин сознание свободы людей в настоящем» [там же, т. 12, с. 338].

Исходя из этого, уместно заключить, что толстовская модель истории динамична и принципиально не замкнута во времени.

При рассмотрении системы исторических воззрений Л. Н. Толстого в соответствии с критериями, предложенными в данной работе и отвечающими классическим историософским построениям, можно прийти к выводу о том, что толстовская модель удовлетворяет им лишь отчасти. Концепцию исторического процесса, сформулированную

Л. Н. Толстым, по-видимому, можно назвать провиденциальной, но при этом следует учитывать, что само понимание *провидения* у него имеет не мистический характер, а основано на рациональных началах. В его исторической модели также отсутствует эсхатологическая идея о конечности истории человечества. Думается, что для Льва Толстого само представление о каком бы то ни было эсхатологизме было бы неприемлемым, так как оно противоречит идее о бесконечном самосовершенствовании личности, ставшей во многом ключевой для писателя-мыслителя. Это предопределило принципиальную разомкнутость видения им исторического процесса. Таким критериям классических историософских моделей, как субъективность, универсальность и автономность, система взглядов Л. Н. Толстого на историю отвечает в полной мере.

Список литературы

1. Асмус — Асмус В. Ф. Причина и цель в истории по роману Л. Н. Толстого «Война и мир» // Из истории русских литературных отношений XVIII—XX вв. М.; Л.: Академия наук СССР, 1959. С. 199—210.
2. Лурье — Лурье Я. С. Исторический «атомизм» в «Войне и мире» // Лурье Я. С. После Льва Толстого: Исторические воззрения Толстого и проблемы XX века. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993.
3. Песков — Песков А. М. «Русская идея» и «русская душа»: Очерки русской историософии. М.: ОГИ, 2007.
4. Русакова — Русакова О. Ф. Историософия: толкования предмета и типология // Научный ежегодник ИФиП УрО РАН. 2002. № 3. С. 3—28.
5. Сиземская — Сиземская И. Н. Л. Н. Толстой об исторической необходимости как «равнодействующей множества волей» // Вопросы филологии. 2010. № 9. С. 143—165.
6. Тургенев — Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Письма: в 18 т. Т. 8. М.: Наука, 1990.
7. Урусов — Урусов С. С. Письмо к Л. Н. Толстому от 26 мая 1868 г. // Отдел рукописей Государственного музея Л. Н. Толстого (ОР ГМТ). Ф. 1. № 193/32—3.
8. Эйхенбаум — Эйхенбаум Б. М. Лев Толстой. Книга вторая. Шестидесятые годы // Эйхенбаум Б. М. Работы о Льве Толстом. СПб.: Ф-т филологии и искусств СПбГУ, 2009.
9. Юб. — Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928—1958.

Е. В. БЕЛОУСОВА

Белоусова Елена Викторовна — старший научный сотрудник,
Музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская область
e-mail: helenyaspol@yandex.ru

***Образ Н.Н. Толстого и его любимая идея
о всеобщем братстве как лейтмотивы
в романе-эпопее «Война и мир»***

Аннотация. Братское единение во имя стремления к христианскому идеалу любви — это главная мысль сказки-притчи о Зеленой палочке и Муравейных братьях, рассказанной Н. Н. Толстым в детстве своим младшим братьям. Л. Н. Толстой придавал этой сказке чрезвычайно большое значение, потому что видел в ней основу основ смысла жизни. По этой причине в разнообразных формах он увековечил сказание о Зеленой палочке на страницах многих художественных произведений. Идея соборного братства является основным лейтмотивом романа-эпопеи «Война и мир». Писатель опирается на нее при изображении Москвы в 1812 г., увеличивает ее до вселенских масштабов *мира* в призыве Пьера Безухова к «деятельной добродетели» и, наконец, показывает, что невидимые нити любви и единокровия связывают в единое целое семьи Болконских и Ростовых.

Ключевые слова: *идеалы братства, добродетель, мир, ассоциативные реминисценции, сновидения, мессианские пророчества Библии, Евангелие.*

E. Belousova

Elena Belousova — senior researcher, Leo Tolstoy Museum-Estate
Yasnaya Polyana, Tula Oblast
e-mail: helenyaspol@yandex.ru

***Image of Nikolay Tolstoy and his favorite
idea of universal fraternity as keynotes
of the epic novel *War and Peace****

Abstract. Fraternal unity for the pursuit of Christian ideal of love is the central idea of the tale-parable about Green Stick and Ant Brothers told

by Nikolai Tolstoy to his junior brothers in their childhood. Leo Tolstoy attached great significance to this fairy tale, because he saw in it the foundation basis of the meaning of life. That's why he immortalized the tale about Green Stick in his different pieces of art. The idea of universal fraternity is the main keynote of the epic novel *War and Peace*. The writer bases on it when pictures Moscow in 1812, amplifies it to ecumenical scopes of universe in Pierre Besukhov's call for «active virtue» and lastly shows that unseen threads of love and unanimity bind Bolkonsky and Rostov families in one unit.

Keywords: *ideals of brotherhood, virtue, universe, associative reminiscences, dreams, messianic prophecy of the Bible, Gospel.*

Все смысловые пласты романа-эпопеи «Война и мир» буквально пронизаны идеей соборного братства. С максимальной наглядностью мотив единения в защите Отечества и в труде появляется в «Войне и мире» трижды: при описании Бородинского сражения, затем в изображении Москвы при ее осквернении французами в 1812 г. и в живописных картинах возвращения первопрестольной к жизни после освобождения. В первом и третьем из перечисленных сюжетов звучит уверенность писателя-философа в жизненной реальности сказки-притчи о братстве, рассказанной ему в детстве старшим братом Николенькой, во втором этот микрокосм показан в стадии его распада.

Необходимо обратить внимание на то, что при описании Москвы, оставляемой жителями и вновь возвращающимися в нее, Л. Н. Толстой сравнивает древнюю столицу с двумя сообществами животного мира, которые очень похожи между собой по внутренней организации, по законам, обеспечивающим их жизнеспособность, — это пчелиный улей и муравьиная кочка. Помимо того, что эти большие природные семьи действительно являются олицетворением единения, сплоченности, трудолюбия, в контексте романа-эпопеи «Война и мир», буквально «пронизанного» семейными преданиями и архетипами, метафорические образы улья и кочки имеют тесную смысловую связь с притчевой символикой детской сказки Николеньки о муравейном братстве, являясь ее художественным развитием.

«Я помню, что слово “муравейные” особенно нравилось, напоминая муравьев в кочке» [Юб. Т. 34, с. 386], — вспоминал Л. Н. Толстой. Этот необычный иносказательный образ наилучшим образом символизировал всевозможное единство: для мальчиков Толстых он означал братскую дружбу, наиболее тесными узами соединившую «сказителя» — Николеньку и младшего брата, благодаря которому сказочный символ муравья и того, что он означал, в романе-эпопее получил масштабы развернутого сравнения. Так, лексема «кочка» шесть раз повторяется в изображении возвращающихся в Москву

осенью 1812 г. жителей: «Так же как трудно объяснить, для чего, куда спешат муравьи из раскиданной кочки, одни прочь из кочки, таща соринки, яйца и мертвые тела, другие назад в кочку — для чего они сталкиваются, догоняют друг друга, дерутся, — так же трудно было бы объяснить причины, заставлявшие русских людей после выхода французов толпиться в том месте, которое прежде называлось Москвою. Но так же как, глядя на рассыпанных вокруг разоренной кочки муравьев, несмотря на полное уничтожение кочки, видно по цепкости, энергии, по бесчисленности копышущихся насекомых, что разорено все, кроме чего-то неразрушимого, невещественного, составляющего всю силу кочки, — так же и Москва <...> была та же Москва <...>. Все было разрушено, кроме чего-то невещественного, но могущественного и неразрушимого» [Толстой, 1978–1985, т. 7, с. 223–224].

На первый взгляд может показаться, что Л. Н. Толстой, многократно употребляя лексему «кочка», с ее помощью ставит цель описать только внешние события, происходившие в Москве и напоминавшие любое стихийное движение потревоженных живых существ. На самом деле здесь таится иной смысл, раскрывающийся в конце описания Москвы: писатель оставляет в стороне «кочку» и внешнее разорение города и говорит о главной, духовной сущности, спасшей не только Москву, но и всю Россию в 1812 г., — о духе народа. Это и есть то самое «невещественное» и «неразрушимое». Еще один символ «кочки» — она похожа на устремленную ввысь башню — от житейских скорбей к жизни духа. Именно такое настроение русского народа — единение в молитве о спасении и упование на Бога — обеспечило восстановление соборного единства Отечества.

«Знаменитое контрастное описание Москвы» [Есаулов, 2012, с. 149] привлекло внимание известного филолога И. А. Есаулова. На этом основании он сделал вывод: «В том и другом случае выражается идея соборности, причем в обоих случаях она отнюдь не смешивается с материальным, сугубо земным, соединением людей, будь то метафорическое уподобление обезматочившему улью, когда исчезновение общего для всех центра позволяет говорить о субстанциальной *пустоте* <...> либо же сравнение с разоренной муравьиной кочкой, когда “разорено *все*, кроме чего-то неразрушимого, невещественного”, но именно поэтому “составляющего *всю силу кочки*”. Признание “неразрушимого, невещественного” в качестве *главного* (не видимого “поверхностному взгляду”) — это и есть проявление той идеи соборности, которая укореняет Толстого <...> в традиции русской православной духовности» [там же]. Разумеется, в «Войне и мире» Л. Н. Толстой показывает духовную силу народа не только и не столько в сравнении с муравьиной кочкой. Символизм этой структуры несколько преувеличен И. А. Есауловым. Он прав в главном: такой сложный образ

помог писателю изобразить «сугубо земное соединение людей», где основой единения является разносторонняя созидательная деятельность. «Муравей трудолюбив» [Василий Великий, с. 86], — писал святитель Василий Великий в «Беседах на Шестоднев», советуя людям присматриваться к животным и извлекать для себя полезные выводы.

Принимая во внимание то большое значение, которое Л. Н. Толстой придавал памяти о старшем брате и о воспринятом от него стремлении к братскому единению, можно сказать, что «Война и мир» стала для писателя прекрасным средством воплощения неразрушимого образа братства в художественном слове. Один из наиболее красноречивых, но далеко не единственных примеров развития писателем идей соборности завершает роман-эпопею. От образа сплочения Москвы и России, заключенного Л. Н. Толстым в образе кочки, в «Эпilogue» романа-эпопеи этот символ разрастается и приобретает вселенские масштабы единого *mira* — земного и небесного. «Вера в живого, всегда ощущаемого Бога» [Толстой, 1978–1985, т. 7, с. 217] побуждает Пьера Безухова смело и уверенно проповедовать идею соборности как единственного жизненного пути. От его лица автор предлагает условия общечеловеческого идеала единения: «А я говорю: возьмемтесь рука с рукою те, которые любят добро, и пусть будет одно зная — деятельная добродетель» [там же, с. 305]. Обращает на себя внимание форма глагола, с которого Пьер начинает излагать свою «великую мысль»: «А я говорю...». Стилистическая чуткость подсказала Л. Н. Толстому именно такую форму воздействия на внимание читателя: «А я говорю...». Она имеет глубочайший имплицитный подтекст — Священное Писание. Такой предшествующий императиву зачин 229 раз встречается в Библии, из них 199 раз — в Новом Завете, начиная с Заповедей Блаженств: «*А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас*» (Мф 5: 44). Все ступени Нагорной Проповеди ведут к тому, о чем говорит и Пьер: к «дейтельной добродетели».

Этот сюжет служит еще одним подтверждением точки зрения И. А. Есаулова, который рассматривает проблему «роли и места именно православной духовности как эстетического фактора в поэтике Толстого — на материале “Войны и мира”» [Есаулов, 1995, с. 83].

Еще в IV веке до Р. Х. Аристотель пришел к выводу, что счастье — это «деятельность души в полноте добродетели». Таким определением можно охарактеризовать жизнь матери детей Толстых. Во всей же полноте радость детского счастья, источником которого были нравственные совершенства матери, была осознана лишь Никольской. В отличие от узко-практического понятия о счастье, напрямую зависящего от приобретаемых человеком земных, тленных богатств, в жизни

духовной все происходит наоборот: чем больше человек трудится над накоплением в душе богатств добродетели, чтобы потом поделиться ими с ближним, тем больше он сам приобретает. Этот духовный закон побуждал десятилетнего мальчика открывать братьям тайну счастья «под всем небесным сводом всех людей мира» [Юб., т. 34, с. 387].

Мечта о тесном сообществе, основанном на чувстве духовного единения, еще раз находит свою реализацию в «Эпilogе» «Войны и мира», но уже в семейном масштабе — гораздо меньшем, нежели универсум Москвы или *mir* как мироздание: «Родные Ростовых и Болконских иногда съезжались гостить в Лысые Горы семьями, на своих шестнадцати лошадях, с десятками слуг, и жили месяцами. Кроме того, четыре раза в год, в именины и рожденья хозяев, съезжалось до ста человек гостей» [Толстой, 1978–1985, т. 7, с. 272], — такая жизнь кипит в усадьбе. Читатель впервые застаёт постоянно живущее в Лысых Горах сплетенное из нескольких семей большое родственное содружество, главой которого является Николай Ростов, за обеденным столом «в двадцать приборов, за который собрались все домашние. За столом были мать, жившая при ней старушка Белова, жена, трое детей, гувернантка, губернёр, племянник с своим губернёром, Соня, Денисов, Наташа, её трое детей, их гувернантка и старичок Михаил Иванович, архитектор князя» [там же, с. 273]. Для того чтобы окончательно убедить читателя, что обитатели Лысых Гор тесно связаны друг с другом невидимыми нитями любви и единодушия, писатель, на время «разделив» на несколько сюжетных линий повествование, снова возвращается к лысогорскому «братству» и, во-первых, делает вывод о том, что скрепляет это единство, а, во-вторых, помещает его членов в гораздо большее, вселенское измерение — в *mir*: «Как в каждой настоящей семье, в лысогорском доме жило вместе несколько совершенно различных миров, которые, каждый удерживая свою особенность и делая уступки один другому, сливались в одно гармоническое целое. Каждое событие, случавшееся в доме, было одинаково — радостно или печально — важно для всех этих миров; но каждый мир имел совершенно свои, независимые от других, причины радоваться или печалиться какому-либо событию» [там же, с. 286].

Один из членов этой большой семьи — Николенька Болконский, «пятнадцатилетний худой, с выющимися русыми волосами и прекрасными глазами, болезненный, умный мальчик» [там же]. Своей любовью к родным он еще больше соединяет семьи Ростовых и Безуховых. На страницах романа-эпопеи он появляется нечасто, однако в «Эпilogе» ему отведена важная роль. Завершая историко-философскую эпопею с семейно-биографическим лейтмотивом, писатель наделяет Николеньку едва уловимыми чертами старшего брата. Речь не идет о прототипе: образ сына князя Андрея заключает в себе лишь неко-

торые ассоциативные реминисценции, связанные с Н. Н. Толстым. Тем не менее, некоторые штрихи дают основание угадывать, кто стоял перед творческим воображением писателя, когда он создавал этот образ. «Маленькому сыну князя Андрея было семь лет» [там же, с. 66], — указывает писатель возраст мальчика, оставшегося без отца. Семь лет было и Николеньке Толстому, когда скончалась мать.

В октябре 1857 г. Н. Н., Л. Н. и М. Н. Толстые поселились в Москве. «В то время в Москве в большом ходу были споры между западниками и славянофилами <...> и Толстому <Л. Н.> нередко приходилось быть свидетелем и участником этих споров» [Гусев, с. 271].

26 декабря 1857 г. Л. Н. Толстой записал в дневнике: «К<онстантин> Аксаков. Н<иколенька> был с ним плох» [Юб., т. 47, с. 166]. Лаконизм дневникового стиля не дает возможности сказать определенно, почему Н. Н. Толстой «был плох» с К. С. Аксаковым, одним из главных идеологов славянофильства. Возможно, имеется в виду участие братьев Толстых в диспуте кружка славянофилов. Максимализм, уверенность в богоизбранности русского народа, доходившая до фанатизма, — эти качества, наиболее ярким представителем которых в то время был К. С. Аксаков, могли в его беседе с братьями Толстыми натолкнуться на противоположные взгляды, на мнение о том, что славянофилы знали народ и его нравственные основы преимущественно с абстрактной, теоретической стороны, в отличие от Толстых, чьи усадьбы располагались в гуще крестьянского мира, благодаря чему они ежедневно видели дурные и хорошие стороны простого человека. Мог возникнуть спор и по вопросу об отмене крепостного права¹, который в ту зиму особенно активно обсуждался во всех слоях русского общества и на который Толстые смотрели иначе, нежели представители либерального дворянства.

31 декабря 1857 г., то есть спустя четыре дня после разногласий Н. Н. Толстого с К. С. Аксаковым, Л. Н. Толстой записал в дневнике: «Писал Николенькин сон. Никто не согласен, а я знаю, что хорошо» [там же, т. 47, с. 166]. Два события — предполагаемый спор Н. Н. Толстого с К. С. Аксаковым и «сон» связаны между собой как две категории диалектики — явление, то есть видимый образ спора, и сущность, в данном случае — его внутреннее содержание. Только в таком смысловом единстве можно понять идею, вложенную Л. Н. Толстым в «Николенькин сон».

¹ 20 ноября и 7 декабря 1857 г. император Александр II разослал Виленскому, Гродненскому и Ковенскому губернатору В. И. Назимову и Петербургскому генерал-губернатору П. Н. Игнатьеву рескрипты, в которых шла речь о первых подготовительных шагах к освобождению помещичьих крестьян. Дополнением к ним был составленный в те же дни и разосланный всем губернаторам циркуляр министра внутренних дел С. С. Ланского.

Через четыре дня после работы над «Николенькиным сном», 4 января 1858 г. Л. Н. Толстой в письме В. П. Боткину подробно пересказал сон Н. Н. Толстого от первого лица. Этот вариант «Сна» имел красноречивое «вступление», выражавшее негативное отношение Л. Н. Толстого к публичным полемикам: «У нас, т.е. в русском обществе, происходит небывалый кавардак, поднятый вопросом эмансипации. Политическая жизнь вдруг неожиданно обхватила собой всех. <...> Есть западники, есть славянофилы. А людей, которые бы просто силой добра притягивали бы к себе и примиряли людей в добре, таких нету. <...> Я устал от толков, споров, речей и т.д.» [там же, т. 60, с. 246–247].

Основная сюжетная линия сновидения, как она была рассказана Л. Н. Толстым в письме к В. П. Боткину, состояла в следующем: главное действующее лицо видит себя стоящим на возвышении. Он говорит «все то, что было в *<его>* душе и чего *<он>* не знал прежде» [там же, с. 247] и приходит в упоение от ясности и смелости своих речей и воздействия их на толпу слушателей, окружающую его. «Вблизи я различал лица, вдали, как зыблющееся море, без конца виднелись головы. — Когда я говорил, по толпе, как ветер по листьям, пробегал трепет восторга; когда я замолкал, толпа, отдыхая, как один человек, тяжело переводила дыханье. <...> Восторг, горевший во мне, давал мне власть над безумной толпой, и власть эта, казалось мне, не имела пределов» [там же], — таково было начало сновидения Н. Н. Толстого, а в контексте письма В. П. Боткину — прототипа авторского «я». Явственно показано постепенное заманивание души в сети греховной гордыни, происходящей от осознания человеком своей власти над людьми. Святоотеческое предание имеет следующее суждение о подобных явлениях: «Власть <...> снимает узду с языка и отворяет двери уст, как бы ветром раздувая душу и, как ладью, погружая ее в самую глубину зол» [Иоанн Златоуст, с. 416–417].

Упоение от сознания своего величия и жажды власти увлекает субъекта видения все выше. Внезапно сзади он почувствовал чье-то присутствие и оглянулся: «Это была женщина. <...> Мне стало стыдно за то, что я делал. <...> Не помню, была ли эта женщина молода и прекрасна <...> не знаю, была ли то первая погибшая мечта любви или позднее воспоминание любви матери, знаю только, что в ней было все, и к ней сладко и больно тянула непреодолимая сила. <...> Она не понимала того, что я говорил; но не жалела о том, а жалела обо мне. <...> С ее появлением исчезли и мысли, и толпа, и восторги» [Юб., т. 60, с. 247–248]. «Женщина» видения имеет неопределенный контур, слегка напоминающий Пресвятую Богородицу и, в то же время, — земной образ женской или материнской любви. Эта часть

сновидения наглядно говорит о вреде, причиняемом душе стремлением к самоутверждению и превозношению над людьми.

«Николенькин сон» в разнообразных редакциях и переосмыслениях впоследствии найдет отражение в творчестве Л. Н. Толстого. Мистические сны литературных героев, предостерегающие от чего-либо, обличающие, отвечающие на сомнения или утверждающие правильность выбранного решения, встречаются в нескольких произведениях писателя. Впервые сюжет сна-видения, в своей основе очень похожий на первоисточник, появляется в повести «Альберт», работа над которой была начата 9 января 1857 г., то есть одновременно с рассказом В. П. Боткину о «Николенькином сне». Основные детали сновидения Альберта — возвышение над толпой, упоение от своих действий, появление таинственной фигуры женщины, выражающей упрек, чувство стыда и раскаяния — все здесь аналогично «Николенькину сну»: «Он чувствовал себя прекрасным и счастливым. Несмотря на то, что в зале никого не было, Альберт выпрямил грудь и, гордо подняв голову, стоял на возвышенье так, чтобы все могли его видеть. Вдруг чья-то рука слегка дотронулась до его плеча; он обернулся и в полусвете увидел женщину. Она печально смотрела на него и отрицательно покачала головой. Он тотчас же понял, что то, что он делал, было дурно, и ему стало стыдно за себя. <...> Она еще раз долго, пристально посмотрела на него и печально наклонила голову» [Толстой, 2007, т. 3, с. 173—174].

«Третью редакцию “Сна” Толстой <...> включил в первый том “Войны и мира” в виде сна Николая Ростова. При дальнейшей работе над романом Толстой выпустил всю главу, в которую входил этот сон» [Гусев, с. 264]. Тем не менее в романе-эпопее Л. Н. Толстой нашел иное место для дорогого ему сюжета: в конце первой части «Эпилога» Николенька Болконский видит сон, но, в отличие от «Николенькина сна», — в «обратной перспективе», то есть от «белых косых линий, наполнявших воздух подобно тем паутинам, которые летают осенью и которые Десаль называл *le fil de la Vierge*»¹ [Толстой, 1978—1985, т. 7, с. 308], к земной славе.

Длинную историю имела и литературная жизнь «Сна». Н. Н. Гусев писал: «В 1907 г. Толстой рассказывал, что именно он дал Тургеневу мысль о стихотворениях в прозе. Вполне вероятно, что этот разговор Тургенева с Толстым происходил именно во время их совместного пребывания в Париже, так как к 1857 г. относится стихотворение в прозе, написанное самим Толстым и озаглавленное “Сон”» [Гусев, с. 180].

Связь между рассказом Л. Н. Толстого «Сон» конца 1857 г. и сюжетом сна Николеньки Болконского заметил Б. И. Берман. На страницах своей книги «Сокровенный Толстой» он проанализировал развитие

¹ нить Богородицы (фр.).

писателем сюжета сна, его видоизменения в рассказах «Альберт», «Утро помещика», в повести «Казачи», в «Войне и мире». «“Сон” с его образом женщины интимно связан с зарождением “Войны и мира”» [Берман, с. 66], — такую интересную параллель он приводит в своем исследовании и прослеживает развитие темы рассказа «Сон» на довольно многочисленных примерах [там же, с. 74], но не говорит о первоисточнике рассказа, явственно упомянутом в дневниковой записи Л. Н. Толстого. Настойчивость, с которой писатель многократно возвращался к этой теме в «Войне и мире», свидетельствует о том, насколько ему было дорого это воспоминание.

Работа над «Войной и миром» была начата вскоре после кончины Н. Н. Толстого, и это событие также отразилось на его страницах. Во время трехмесячного пребывания Н. Н. Толстого в немецком курортном городе Содене главным его занятием был перевод на русский язык немецкой лютеранской Библии. Этот труд, соединивший в себе перевод и исследование Писания, размышления над его вечными истинами, был продолжен в Гиере. Рукописи дают основание говорить о том, что эта работа была необходима ему для подготовки к переходу в вечность. Страницы Священного Писания были для него той дверью между земным и Небесным, между сном тленной жизни и пробуждением в вечность, в которую ему надлежало вскоре уйти. Чрезвычайно важно то, что Н. Н. Толстой переводил лишь те части Книги Бытия, Книги Иисуса Навина и Книги Судей Израилевых, где наиболее явственно выражены мессианские пророчества, а это свидетельствует о том, что его мысли всецело были устремлены к Спасителю.

Образ умирающего брата, не расстающегося с Библией, нашел гениальное воплощение в «Войне и мире»: князь Андрей Болконский, смертельно раненный в день Бородинского сражения, просит достать ему Евангелие. В полубреду «он все говорил о том, чтобы ему достали поскорее эту книгу <...>. Он вспомнил, что у него было теперь новое счастье и что это счастье имело что-то такое общее с Евангелием» [Толстой, 1978–1985, т. 6, с. 397].

Б. И. Берман в своей книге обращает внимание на еще одно важное сопоставление. Он пишет: «По одному из вариантов княжна Марья выехала из Воронежа <...> 9 сентября 1812 г. и добралась до Ярославля “к концу второй недели”. Если она, по этому счету на недели, прибыла в Ярославль 21–23 сентября, то “пробуждение” князя Андрея, наступившее за два дня до ее приезда, должно было произойти 19–21 сентября. И старший из братьев Толстых <...> умер на его <Л. Н. Толстого> руках 20 сентября» [Берман, с. 165].

Можно сделать еще одно дополнение к перекличкам сюжетов романа-эпопеи с реальными фактами из жизни Н. Н. Толстого. В «Войне и мире» есть указание на возраст князя Андрея: после ране-

ния на Аустерлицком поле 20 ноября 1805 г. он долго не возвращался к радостям жизни, пока спустя три с половиной года после Аустерлица не увидел распутившийся дуб весной 1809 г. по дороге из имения Ростовых Отрадное. «Нет, жизнь не кончена в тридцать один год» [Толстой, 1978–1985, т. 5, с. 165], — сказал он при этом. В 1854 г., то есть в возрасте тридцати одного года Н. Н. Толстой в первый раз вышел в отставку, причиной которой стало нравственное потрясение от штурмов и набегов на чеченские мирные аулы. Ощущение того, что есть иная, мирная жизнь, приходит к Николеньке через три с небольшим года в 1857 г., то есть через такой же промежуток времени, через какой это случилось и с князем Андреем Болконским.

«Всем, всем я обязан Николеньке» [Толстая, с. 38], — это лаконичное, но чрезвычайно емкое признание Л. Н. Толстого содержит в себе все самое значительное, что совершил писатель в жизни, чем обогатил страницы своих произведений, имея в виду грандиозное влияние на себя любимого брата.

Список литературы

1. Берман — *Берман Б. И.* Сокровенный Толстой: религиозные видения и прозрения художественного творчества Льва Николаевича. М.: МП «Гендальф», 1992.
2. Василий Великий — *Василий Великий*, архиепископ Кесарии Каппадокийской. Творения: в 3 т. СПб.: Б. и., 1911. Т. 1, кн. 1.
3. Гусев — *Гусев Н. Н.* Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1855 по 1869 год. М.: Изд-во АН СССР, 1957.
4. Есаулов, 1995 — *Есаулов И. А.* Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск: Петрозаводский гос. ун-т, 1995.
5. Есаулов, 2012 — *Есаулов И. А.* Русская классика: новое понимание. СПб.: Алетейя, 2012.
6. Иоанн Златоуст — *Иоанн Златоуст*, свт. // Сокровищница духовной мудрости: антология святоотеческой мысли: в 12 т. [М.]; [Оптина Пустынь]: Изд-во Московской духовной академии; Введенская Оптиная Пустынь, 2002. Т. 2.
7. Толстая — *Толстая С. А.* Материалы к биографии Л. Н. Толстого и сведения о семействе Толстых и преимущественно графа Льва Николаевича Толстого // Л. Н. Толстой в воспоминаниях современников: в 2 т. Т. 1. М., 1978.
8. Толстой, 1978–1985 — *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: в 22 т. М.: Художественная литература, 1978–1985.
9. Толстой, 2007 — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: в 100 т. Художественные произведения: в 18 т. Т. 3. М.: Наука, 2007.
10. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

Д. А. РОМАНОВ

Романов Дмитрий Анатольевич — доктор филологических наук, профессор, Тульский государственный педагогический университет им. Л. Н. Толстого», г. Тула
e-mail: kafrus@rambler.ru

Художественные новации Л. Н. Толстого в творческом методе романа «Анна Каренина»: изображение героев, нарратив, язык¹

Аннотация. В статье рассматриваются наиболее значительные достижения толстовского художественного метода, аккумулированные в романе «Анна Каренина» и повлиявшие на дальнейшее развитие русской литературы, языка русского художественного текста и русского литературного языка в целом. Анализируются способы воплощения характеров героев, особенностей их психологии, внутреннего мира, взаимодействия с миром внешним. Прочерчивается роль различных лексических пластов русского языка и синтаксических средств в создании образов героев, в изображении событий, влияющих на раскрытие авторского замысла. Выявляется роль Толстого в создании в русской литературе нового типа психологического текста, в котором мир человеческих переживаний по точности воспроизведения абсолютно эквивалентен реальности. Определяется вклад художественного метода Толстого в усложнение и совершенствование структуры художественного текста. Постоянно умножавшиеся и усложнявшиеся художественные задачи не позволяли Толстому ограничиваться только разработанными предшествующей литературной традицией типами повествования. Толстой значительно расширил возможности диалога и нарратива: он создал и использовал разные их типы, разнообразно перераспределив между ними функции повествования.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-00008.

Ключевые слова: художественный метод, новации, текст, нарратив, психологизм, лексика, синтаксис, детализация.

D. Romanov

Dmitry Romanov — Doctor habilitatus in philology, professor,
Tula State Lev Tolstoy Pedagogical University, Tula
e-mail: kafrus@rambler.ru

***Leo Tolstoy's artistic innovations in the creative
method of the novel *Anna Karenina*: portrayal
of characters, narrative, language***

Abstract. The article discusses the most significant achievements of Tolstoy's artistic method, accumulated in the novel *Anna Karenina* and influencing the further development of Russian literature, the language of the Russian artistic text and the Russian literary language as a whole. The ways of presentation of characters, of characteristics of their psychology, of their inner world, and of their interaction with the outer world are analyzed. The role of various lexical layers of the Russian language and syntactic means in portrayal of heroes, in depicting events that help to disclose the author's intention is outlined. The role of Tolstoy in the creation of a new type of psychological text, in which the world of human emotions in terms of accuracy of reproduction is absolutely equivalent to reality, is revealed. The contribution of the artistic method of Tolstoy to the sophistication and improvement of the structure of artistic text is determined. Constantly multiplying artistic tasks did not allow Tolstoy to restrict himself only to the types of narration developed by the preceding literary tradition. Tolstoy greatly expanded the possibilities of dialogue and narrative: he created and used different types of them, variously redistributing the narrative functions between them.

Keywords: *artistic method, innovations, text, narrative, psychologism, vocabulary, syntax, detailing.*

Роман «Анна Каренина» (1873–1877) стал вершиной в творческом развитии Л. Н. Толстым метода создания художественной психологической прозы. В предшествующий период этот метод напряженно и поступательно вырабатывался, опробовался, уточнялся и корректировался. Каждое произведение Толстого 1850–1860-х гг. можно считать определенной вехой в формировании этого метода, охватывающего все уровни художественной ткани: тематический, идейный, сюжетный, композиционный, образный, лингвистический, стилистический. «Анна Каренина», безусловно, впитала в себя опыт

«Севастопольских рассказов», «Казачков», «Войны и мира» и других более ранних текстов. После «Анны Карениной» художественный метод Толстого стал во многом определяться нравственно-религиозными исканиями писателя, сферой идеологической, сохранив при этом многие достижения прошлого. Но это был уже другой метод. Именно поэтому «Анна Каренина» знаменует собой некую экстремальную точку художественного развития толстовской прозы, которая завершает определенный этап эволюции литературного текста XIX века.

Нам бы хотелось отметить наиболее значительные достижения толстовского художественного метода, аккумулированные в романе «Анна Каренина» и повлиявшие на дальнейшее развитие русской литературы, языка русского художественного текста и русского литературного языка в целом. Многие из них становятся очевидными уже в завязке — первой части романа. На этом материале мы и постараемся сделать свои наблюдения.

Толстой развил и укрепил в русской литературе традицию использования в одном предложении нескольких рядов однородных членов, или рядов однородных придаточных частей, или комбинации однородных членов предложения и однородных придаточных, — одним словом, нескольких однородных рядов. Как правило, подобные синтаксические конструкции использовались в авторских характеристиках социальной стороны жизни с целью показать некий «механизм жизнеустройства», хитросплетения общественных установлений, взаимосвязанных и взаимообусловленных, действующих закономерно и обязательно, несмотря на свою внешнюю многосоставность, обманчивую разнородность и несвязанность частей. Вот подобный пример из главы V первой части романа [однородные ряды — их три — выделены разными шрифтами]: «О д н а т р е т ь государственных людей, стариков, были приятелями его отца и знали его в рубашечке; д р у г а я т р е т ь были с ним на “ты”, а т р е т ь я т р е т ь были хорошие знакомые; следовательно, раздаватели земных благ в виде *м е с т, а р е н д, к о н ц е с с и й и т о м у п о д о б н о г о* все были ему приятели и не могли обойти своего; и Облонскому не нужно было особенно стараться, чтобы получить выгодное место; нужно было только *не отказываться, не завидовать, не ссориться, не обижаться*, чего он, по свойственной ему доброте, никогда и не делал»¹ [Толстой, с. 21–22].

Однородные ряды исчерпывающе и точно характеризуют различные виды деятельности толстовских героев: государственную, военную, земскую, хозяйственную и т.д., поэтому при рассказе о героях, задействованных в этих сферах деятельности, Толстой всегда использует конструкции с однородными членами. Вот характеристика Стивы

¹ Здесь и далее в цитатах Толстого все шрифтовые выделения мои. — Д. Р.

Облонского: «Главные качества Степана Аркадыча, заслужившие ему это общее уважение по службе, состояли, *во-первых, в чрезвычайной снисходительности к людям*, основанной в нем на сознании своих недостатков; *во-вторых, в совершенной либеральности*, не той, про которую он вычитал в газетах, но той, что у него была в крови и с которой он совершенно равно и одинаково относился ко всем людям, какого бы состояния и звания они ни были, *и, в-третьих, — главное — в совершенном равнодушии к тому делу, которым он занимался*, вследствие чего он никогда не увлекался и не делал ошибок» [там же, с. 22]. Или в более сжатом виде при характеристике Вронского тем же Облонским в разговоре с Левиным: «Я его узнал в Твери, когда я там служил, а он приезжал на рекрутский набор. Страшно *богат, красив, большие связи, флигель-адъютант и вместе с тем — очень милый, добрый малый*. Но более, чем просто добрый малый. Как я его узнал здесь, он *и образован, и очень умен*; это человек, который далеко пойдет» [там же, с. 49].

Конструкции с однородными компонентами [как однородными членами предложения, так и однородными придаточными] создают эпичность повествования, разворачивая его как большое полотно. Однородные компоненты организуют широкую панораму авторского обзора, необходимую для воплощения этой эпичности. Так, например, представлено многолюдие катка, где оказываются Кити и Левин: «На льду собирались в этот день недели и в эту пору дня люди одного кружка, все знакомые между собою. Были тут *и мастера кататься, щеголявшие искусством, и учившиеся за креслами, с робкими неловкими движениями, и мальчики, и старые люди, катавшиеся для гигиенических целей*; все казались Левину избранными счастливыми, потому что они были тут, вблизи от нее» [там же, с. 37].

Общеизвестно, что Толстой был мастером психологической диалектики в изображении характеров. Он стремился к точности и тонкости передачи всех нюансов человеческих чувств, переживаний, особенностей отношений между людьми и т.д. Вот пример подобной психологической диалектики в характеристике отношений Левина и Облонского: «Они любили друг друга, несмотря на различие характеров и вкусов, как любят друг друга приятели, сошедшиеся в первой молодости. Но, несмотря на это, как часто бывает между людьми, избравшими различные роды деятельности, каждый из них, хотя, рассуждая, и оправдывал деятельность другого, в душе презирал ее. Каждому казалось, что та жизнь, которую он сам ведет, есть одна настоящая жизнь, а которую ведет приятель — есть только призрак» [там же, с. 25]. Аналогичную характеристику Толстой дает героям после обеда Левина и Облонского в гостинице «Англия»: «И вдруг они оба почувствовали, что хотя они и друзья, хотя они обедали вместе и пили

вино, которое должно было бы еще более сблизить их, но что каждый думает только о своем, и одному до другого нет дела» [там же, с. 52].

В зрелые годы Толстому удавалось говорить достаточно просто о вещах чрезвычайно сложных. Расставленные автором нарративные акценты всегда подчеркивают такие аспекты психологической характеристики ситуации, которые всем хорошо известны в реальном поведении, но не имеют precedентов описания. Толстой в этом безусловный новатор. Показателен рассказ о домашней психологической атмосфере, сложившейся после примирения Стивы и Долли Облонских: «Весь вечер, как всегда, Долли была слегка насмешлива по отношению к мужу, а Степан Аркадьич доволен и весел, но настолько, чтобы не показать, что он, будучи прощен, забыл свою вину» [там же, с. 87].

Диалектика человеческих чувств и переживаний — один из опознавательных признаков индивидуального стиля Толстого. Вот так она представлена в характеристиках Анны Карениной и Кити Щербацкой: «Анна, взглянув вниз, узнала тотчас же Вронского, и странное чувство удовольствия и вместе страха чего-то вдруг шевельнулось у нее в сердце» [там же, с. 87]; Кити «была возбуждена, а вместе с тем обладала собой настолько, что могла наблюдать» [там же, с. 90].

Такая диалектика чувств отражается в авторском представлении читателю отношения Вронского к матери: «Он в душе своей не уважал матери и, не отдавая себе в том отчета, не любил ее, хотя по понятиям того круга, в котором жил, по воспитанию своему, не мог себе представить других к матери отношений, как в высшей степени покорных и почтительных, и тем более внешне покорных и почтительных, чем менее в душе он уважал и любил ее» [там же, с. 72].

«Анна Каренина» — роман, в котором все характерные черты идиостиля зрелого Толстого проявляются наиболее отчетливо, в развернутом и совершенном виде.

Сознание героев передается здесь в максимальном наборе языковых средств, которые за весь период своего творчества утвердил в русской художественной прозе Толстой. С первых страниц романа «психологический синтаксис» погружает читателя в мир переживаний героев.

Вот скобочные конструкции, показывающие многомерность мысли человека, способного воспринимать параллельно несколько вещей, думать об одном и вспоминать другое, рождать аллюзии, создавать ассоциативные связи и т. п. Подобные «попутные» мысли героев или автора в рассуждении о героях Толстой часто оформлял посредством скобок: «И, заметив полосу света, пробившуюся сбоку одной из суконных стор, он весело скинул ноги с дивана, отыскал ими шитые женой [*подарок ко дню рождения в прошлом году*], обделанные в золотистый

сафьян туфли и по старой, девятилетней привычке, не вставая, потянулся рукой к тому месту, где в спальне у него висел халат» [там же, с. 8]; «Вместо того чтобы оскорбиться, отречься, оправдываться, просить прощения, оставаться даже равнодушным — все было бы лучше того, что он сделал! — его лицо совершенно невольно [*“рефлекс головного мозга”*, — подумал Степан Аркадьич, который любил физиологию), совершенно невольно вдруг улыбнулось привычною, доброю и потому глупою улыбкой» [там же, с. 9].

А вот свойственные стилю Толстого ряды однородных приращений, оформляющих все ту же многомерность мысли человека, и «синтаксические переключения» с одного субъекта на другого в соседних предложениях, воспроизводящих мысли людей друг о друге. Так возникает известный стилистический эффект толстовской прозы, когда герои словно бы проникают в сознание друг друга, обмениваются мыслями, а не словами, ведут «немой диалог» — гораздо более откровенный и содержательный, чем диалог вербальный. В данном случае речь идет о Стиве Облонском и его старшей дочери Тане: «Девочка знала, что между отцом и матерью была ссора, и что мать не могла быть весела, и что отец должен знать это, и что он притворяется, спрашивая об этом так легко. И она покраснела за отца. Он тотчас же понял это и также покраснел» [там же, с. 15].

Толстой всегда стремился к психологической точности, исчерпанности причин изображаемого. Его художественные зарисовки, передающие чувства человека, поражают своей точностью и предельной соотнесенностью с действительностью. Вот характерные примеры: «Левин вдруг покраснел, но не так, как краснели взрослые люди, — слегка, сами того не замечая, но так, как краснеют мальчики, — чувствуя, что они смешны своей застенчивостью, и вследствие того стыдясь и краснея еще больше, почти до слез. И так странно было видеть это умное, мужественное лицо в таком детском состоянии» [там же, с. 27]. Или — о том же Левине: «Когда Облонский спросил у Левина, зачем он, собственно, приехал, Левин покраснел и рассердился на себя за то, что покраснел, потому что не мог ответить ему: “Я приехал сделать предложение твоей свояченице”, хотя он приехал только за этим» [там же, с. 29].

Многие толстовские психологические наблюдения носят характер заметок, штрихов, которыми он щедро снабжает свои зрелые романы. Русская проза конца XIX — начала XX века вслед за Толстым будет активно использовать этот прием «психологических штрихов» в авторском нарративе, посвященном герою. Например: «И чем больше он старался себя успокоить, тем все хуже захватывало его дыхание» [там же, с. 36]; «Он был совсем не такой, каким воображал его Константин. Самое тяжелое и дурное в его характере, то, что делало столь

трудным общением с ним, было позабыто Константином Левиным, когда он думал о нем; и теперь, когда увидел его лицо, в особенности это судорожное поворачивание головы, он вспомнил все это» [там же, с. 99–100].

Достаточно часто «психологические штрихи» Толстой дает в синтаксической форме вводной конструкции [попутного замечания]: «...он же *[он знал очень хорошо, каким он должен был казаться для других]* был помещик, занимающийся разведением коров, стрельбami дупелей и постройками, то есть бездарный малый» [там же, с. 31].

Толстой экспериментировал с различными способами изображения человеческих состояний. Для этого он использовал разнообразные художественные приемы, в том числе традиционные тропеические. Но психологическая нагруженность заставляет их существенно менять не только внешний (языковой) облик, но и саму выразительную сущность, привычные для читателя дотолстовской литературы. Например, на таком «обогащенном» сравнении построено следующее авторское выражение состояния Кити: «И действительно, как только он произнес эти слова, вдруг, *как солнце зашло за тучи*, лицо ее утратило всю свою ласковость, и Левин узнал знакомую игру ее лица, означавшую усилие мысли: на гладком лбу ее вспухла морщинка» [там же, с. 39].

Толстой — мастер нетривиальных метафор, которые тоже «обогащены» психологически: у Кити «розовые туфли на высоких выгнутых каблуках не жали, а *веселили* ножку» [там же, с. 89]; Анна Каренина «*потушила* умышленно свет в глазах, но он светился против ее воли» [там же, с. 72]; «В обнаженных плечах и руках Кити *чувствовала холодную мраморность*» [там же, с. 89]; «То, что Кити так ясно представлялось *в зеркале ее лица*, она увидела на нем» [там же, с. 94]; «Весь бал, весь свет, все *закрылось туманом в душе* Кити» [там же]. Часть этих метафор стали прецедентными в русском языковом сознании: например, *зеркало лица* Анны Карениной, в котором с неумолимой правдивостью отражается отказ Вронского от Кити.

Довольно часто психологический рисунок, связанный с жизнью и поведением того или иного персонажа, Толстой вычерчивает с помощью слов, называющих его чувства. Эмоциональные слова нередко становятся ключевыми при изображении сложных душевных движений и внутренних переживаний. Вот, например, монолог Долли, обращенный к Анне в связи с изменой Стивы [ключевые эмоциональные слова выделим курсивом]: «Они, верно, говорили между собою обо мне или, еще хуже, умалчивали, — ты понимаешь? — Опять *ненавистью* зажглись ее глаза. — И после этого он будет говорить мне... Что ж, я буду верить ему? Никогда. Нет, уж конечно все, все, что составляло утешение, награду труда, мук... Ты поверишь ли? Я сейчас учила Гришу: прежде это бывало *радость*, теперь *мученье*. Зачем я стараюсь,

тужусь? Зачем дети? *Ужасно* то, что вдруг душа моя перевернулась, и вместо *любви, нежности* у меня к нему одна *злоба*, да, *злоба*. Я бы убила его и...» [там же, с. 81]. В этом монологе представлены несколько эмоциональных феноменов. Во-первых, так называемые количественно интенсифицированные эмоции, то есть нарастание эмоциональных переживаний: от злобы к ненависти, от нежности к любви. Во-вторых, контраст во взаимодействии эмоциональных миров героев (в данном случае Стивы и Долли). В-третьих, эмоциональная динамика чувств одного персонажа (в данном случае Долли), выстроенная по контрасту: радость — мучение, нежность — злоба.

Толстой создал в русской литературе новый тип психологического текста, в котором мир человеческих переживаний по точности воспроизведения абсолютно эквивалентен реальности. Все языковые ярусы такого текста «заострены» на передачу состояния героев. Подобного до Толстого в литературе не было. Подчас перед читателем разворачиваются целые языковые психологические сценарии. Например, толстовский текст может даже грамматически быть построен таким образом, что смена временных перспектив «работает» на воспроизведение переживаний и размышлений. Так, Долли, отвечая Анне на то, что Стива не всегда отдает себе отчет в своих поступках, с волнением говорит: «Нет, он *понимает*, он *понимал*» [там же], а суждения Анны о характере сложившейся ситуации имеют обратную временную перспективу. Анна сообщает Долли: «Когда он говорил мне, признаюсь тебе, я *не понимала* еще всего ужаса твоего положения. <...> Но, Долли, душенька, я *понимаю* твои страдания вполне» [там же, с. 81–82]. Перед нами как бы обращающаяся когнитивная перспектива «Стива — Анна». В этой известной сцене романа Толстой чрезвычайно умело выстраивает «временное развертывание» в глазах Долли: все, что связано со Стивой, уходит в прошлое; все, что связано с пониманием ситуации Анной, движется к настоящему. Тот же психологический вектор «из настоящего в прошлое» применительно к Стиве представлен и в дальнейшей речи Анны: «Я этого *не понимаю*, но это так. <...> Я *видела* Стиву, когда он *был влюблен* в тебя. Я *помню* это время, когда он *приезжал* ко мне и *плакал*, говоря о тебе» [там же, с. 82]. Все, что было связано с чувством Стивы, неизменно ретроспективно [обращено в прошлое], и наоборот, все, что связано с пониманием произошедшего Анной, движется проспективно, то есть к настоящему.

Психологический эмоциональный ход повествования Толстой мог убирать и в подтекст. Так, например, сделано с чувством Левина, который почему-то стеснялся заниматься гимнастикой при своих дворовых [видимо, он не хотел, чтобы они считали, что барин попусту тратит время]. Но чувство Левина [стеснение] не обозначается вербально — оно скрыто в подтексте и выражается только поспешностью действия.

Толстой это изображает следующим образом: «...он подошел к углу, где у него стояли две пудовые гири, и стал гимнастически поднимать их, стараясь привести себя в состояние бодрости. За дверью заскрипели шаги. Он *поспешно поставил* гири. Вошел приказчик и сказал, что все, слава богу, благополучно» [там же, с. 107].

Стиль фрагментов, посвященных Стиве Облонскому, в романе всегда ироничен. С первых страниц эта ирония авторского повествования весьма ощутима и проявляется как в характере изложения событий, изображения сцен романного действия, так и в собственно языковых приемах: каламбурных фразах, алогизмах, противоречиях, которыми Толстой сопровождает рассказ о Стиве. Они возникают в авторском нарративе, в воссоздании внутреннего мира героя, в его несобственно-прямой речи [размышлениях, внутренних комментариях и пояснениях к сказанному и др.]. Вот несколько примеров: «Степан Аркадьич был человек правдивый в отношении к себе самому. Он не мог обманывать себя и уверять себя, что он раскаивается в своем поступке» [об измене жене] [там же, с. 9]; «Итак, либеральное направление сделалось привычкой Степана Аркадьича, и он любил свою газету, как сигару после обеда, за легкий туман, который она производила в его голове [там же, с. 14]; «Отпустив штабс-капитаншу, Степан Аркадьич взял шляпу и остановился, припоминая, не забыл ли чего. Оказалось, что он ничего не забыл, кроме того, что хотел забыть, — жену» [там же, с. 16].

Героя окружает ироничная атмосфера. С таким чувством разговаривают с ним другие люди, включая слуг. Например, речь и поступки камердинера Матвея в отношении Стивы автор комментирует так [ч. 1, гл. II]: «...отвечал Матвей, взглянул вопросительно, с участием, на барина и, подождав немного, прибавил с хитрой улыбкой...»; «Матвей <...> добродушно, чуть-чуть улыбаясь, посмотрел на своего барина»; «Степан Аркадьич понял, что Матвей хотел пошутить и обратить на себя внимание» [там же, с. 10–11].

Для указания на обычность каких-либо ощущений или переживаний человека [что также способствует точности воспроизведения его внутреннего мира) Толстой использует специальные обороты, апеллирующие к читателям, которым подобные психологические ситуации знакомы. Вот несколько характерных фрагментов текста: «Кити <...> чувствовала себя влюбленной в нее, как способны влюбляться молодые девушки в замужних и старших дам» [там же, с. 83]; Корсунский «подбежал к ней тою особенною, свойственною только дирижерам балов развязною иноходью» [там же, с. 90]; «И с тем неумением, с тою нескладностью разговора, которые так знал Константин, он, опять оглядывая всех, стал рассказывать брату историю Крицкого» [там же, с. 100]; «Анна улыbnулась, как улыбаются слабостям любимых людей,

и, положив свою руку под его, проводила его до дверей кабинета» [там же, с. 126].

Толстой отражает в опыте каждого конкретного индивида опыт всех и, с другой стороны, в опыт всех людей вводит опыт отдельного индивида. Так построены многие психологические зарисовки его произведений.

Толстой, достаточно скептически относившийся к официальной власти, к добровольным выборным органам [вроде земства], к разного рода общественным начинаниям русского дворянства, никогда не отказывал себе в удовольствии поиронизировать над этими различными сферами официальной и неофициальной деятельности русской аристократии. Например, характеризуя длинные ногти элегантного чиновника Гриневича, служащего в том же присутствии, что и Стива Облонский, Толстой приписывает Левину такие наблюдения: «...эти руки, видимо, поглощали все его внимание и не давали ему свободы мысли» [там же, с. 25].

Не раз отмечалась роль иноязычных вкраплений в повествовательном тексте Толстого. В романах «Война и мир» и «Анна Каренина» стилистическая роль нетранслитерированных заимствований особенно велика. Они маркируют великосветский круг со всеми специфическими толстовскими оценками подобного типа людей. Многие из таких компонентов, претерпев графическое освоение [в дальнейшем, а иногда и ранее], вошли в русский литературный язык. Вот несколько показательных примеров: в речи Левина: «Это — средство для уездной *coterie*¹ наживать деньжонки» [там же, с. 26]; в описании чувств Левина: «...ему оскорбилена была эта француженка, вся составленная, казалось, из чужих волос, *poudre de riz* и *vinaigre de toilette*»² [там же, с. 42]; в речи Стивы [о матери Щербачки]: «Что ты! Вздор какой! Это ее манера <...> *grande dame*»³ [там же, с. 45]; во внутренней речи Левина: «Нет, не поеду. <...> Там найду Облонского, куплеты, *cancan*? Нет, надоело» [там же, с. 68]; в речи Вронского (о Каренине): «Знаю, что он умный, ученый, божественный что-то... Но ты знаешь, это не в моей... *not in my line*»⁴ [там же, с. 70]; в речи Вронского [по поводу сватовства Левина к Кити]: «То есть что же? Или он вчера сделал предложение твоей *belle soeur*?»⁵ [там же, с. 71]; в речи старой графини Вронской: «Ее муж со мною посадил, и я очень рада была. Всю дорогу мы с ней проговорили. Ну, а ты, говорят... *vous filez le parfait amour. Tant mieux, mon cher, tant mieux*»⁶ [там же, с. 73–74].

¹ Здесь: шайки (фр.).

² рисовой пудры и туалетного уксуса (фр.).

³ важной дамы (фр.).

⁴ не в моей компетенции (англ.).

⁵ свояченице? (фр.)

⁶ у тебя все еще тянется идеальная любовь. Тем лучше, мой дорогой, тем лучше (фр.).

Иноязычные слова в текстах Толстого органично сочетались с русскими устаревшими грамматическими формами, из которых в первой части романа можно отметить: отвлеченное существительное *влюбление*, множественное число *разговора*, *волоса*, архаическую форму предложного падежа *на угле* ('на углу') и др.

Толстой всегда давал четкие языковые характеристики персонажей из простого сословия. В их речи встречаются ограниченные в употреблении [диалектные, разговорные, просторечные] слова и выражения. Так, сторож в присутствии, где служит Стива Облонский, говорит: «Нешто вышел в сени, а то все тут ходил» [там же, с. 24].

Яркую речевую характеристику имеет старый князь Щербацкий. Он принципиально не использует французских слов, Кити зовет *Катенькой*, а Долли — *Дашенькой*, и, кроме того, его речь отличается несколько грубоватым, но искренним выражением мысли. Сватовство Вронского он называет *подлым* и *дурацким*, светских молодых людей — *женишками*, *тютюками*, *франтиками*, *дрянью*. Вронского в противоположность Левину он именует *перепелом* и *щелкопером*.

В авторской речи Толстого также вкраплениями появляются слова диалектного и просторечного характера; кроме того, в толстовском повествовании встречаются лексемы, по форме или по значению несколько отличающиеся от узуальных и носящие отпечаток индивидуального языкового стиля автора. Видимо, эти слова — из речевого обихода толстовской семьи, из повседневной речи обитателей Ясной Поляны, из детства Толстого и т.д. Разумеется, у каждого человека в лексиконе имеется такой пласт лексем. Есть он и у писателей. Однако далеко не каждый из них пользуется подобными словами так часто и просто, так легко и естественно, как Толстой. Писатель не делает поправки на языковое чутье и языковые привычки других — он вовлекает читателя в свой языковой мир, воспринимая свое литературное произведение как собственную «вотчину», не желая приукрашать ее или подравнивать под общие правила, мнения, вкусы. Подобной лексикой создается специфическое языковое пространство именно толстовского текста. Ярким примером в первой части «Анны Карениной» служит форма *спотыкнуться* вместо литературной *споткнуться* [она встречалась и в «Севастопольских рассказах»]: «Не слыхала ли она его слов, или не хотела слышать, но она как бы спотыкнулась, два раза стукнув ножкой, и поспешно покатила прочь от него» [там же, с. 40].

Таким образом Толстой демократизировал лексическую систему литературного языка и способствовал проникновению в него многих «свободных» элементов, которые теперь воспринимаются вполне органично.

В романе много излюбленных Толстым неологизмов, представляющих собой сложные прилагательные. В завязке встречаем такие примеры: *тюлево-ленто-кружевно-цветная* толпа на балу [там же,

с. 89], *петербургски-свежее* лицо Алексея Александровича [там же, с. 120]. На протяжении всего творчества писатель создавал контекстуально обусловленные выразительные сложные слова [преимущественно прилагательные]. Есть они в «Севастопольских рассказах», в «Войне и мире», в «Крейцеровой сонате», «Отце Сергии» и др. Эти авторские новообразования, конечно, не вошли в словарь русского литературного языка, однако они показывают, насколько Толстой своим творчеством представляет и определяет основные языковые тенденции второй половины XIX века. Так, в связи с авторскими сложными новообразованиями в произведениях Толстого нельзя не вспомнить авторитетное утверждение Ю. С. Сорокина, детально изучившего развитие лексики русского языка в 1830–1890-е гг., о том, что в этот период «сложные слова, явившиеся продуктом индивидуального словотворчества писателей», представляют собой в развитии лексической системы языка «яркие особенности со стороны стилистической» [Сорокин, с. 307].

Отдельные слова становятся в завязке романа нарративными знаками, которые вызывают у читателя чувство напряжения, непонятной тревоги. На протяжении дальнейшего развития романного действия подобные знаки будут вступать во взаимодействие с различными сюжетными элементами (трагическими происшествиями на железной дороге, кошмарными снами героини и т.п.). Примером таких знаков романной завязки является употребление прилагательного *тупой* и наречия *тупо*, которые вроде бы сами по себе не имеют никакой дополнительной смысловой нагрузки, но в общем нарративе приобретают ее именно в том тревожном ключе, о котором говорилось выше. Так, на катке Левин глядит на стоящую в отдалении Кити. Мы еще не знаем, чем закончится предполагаемое сватовство героя, как вообще будет развиваться левинская линия в романе, но что-то неопределенно тревожное уже возникает в авторском нарративе: «Она была на угле и, *тупо поставив* узкие ножки в высоких ботинках, видимо робея, катилась к нему» [там же, с. 37]. Слово с тем же корнем возникает и в каренинской линии. Оно также связано с негативными эмоциями героев: «Походка Алексея Александровича, ворочавшего всем тазом и *тупыми ногами*, особенно оскорбляла Вронского» [там же, с. 120].

Толстой привнес в русскую художественную прозу прием противопоставления внешнего мира (действительности) и духовного мира человека. При изображении героев для писателя данный прием стал одним из главных. Два названных мира, в которых протекает существование каждого, находятся в трагически противоречивом единстве. Частный толстовский сюжет, ставший впоследствии очень распространенным в русской литературе, состоит в том, что духовный мир человека нуждается в защите от посягательств внешнего, обыденного,

пошлого и т.д. В завязке «Анны Карениной» такой частный сюжет воспроизводится автором, когда влюбленный Левин едет со Стивой Облонским обедать: «С тем, что было у него в душе, ему жутко и неловко было в трактире, между кабинетами, где обедали с дамами, среди этой беготни и суетни; эта обстановка бронз, зеркал, газа, татар — все это было ему оскорбительно. Он боялся запачкать то, что переполняло его душу» [там же, с. 44–45]. Повторимся, что названный частный сюжет не раз встречается в произведениях Толстого (в том числе и в романе «Анна Каренина») и со второй половины XIX века входит устойчивой чертой в поэтику русской литературы.

Толстой укоренил в русском художественном тексте многообразие типов его построения. Постоянно умножавшиеся и усложнявшиеся художественные задачи не позволяли ограничиваться только диалогами [взаимными репликами в разговоре] героев в сочетании с сугубо повествовательным [событийным] авторским нарративом. Толстой значительно расширил возможности диалога и нарратива: он создал и использовал разные их типы, разнообразно перераспределив между ними функции повествования [событийного развертывания], сосредоточения смысла, выражения эмоций, чувств и переживаний, вуалирования истины или ее раскрытия, воплощения проспективных и ретроспективных движений мысли и т.д. Таким образом, Толстой по сравнению со своими предшественниками в литературе усложнил и усовершенствовал структуру художественного текста. Вот пример такого усложненного построения из первой части романа «Анна Каренина»: когда возвратившаяся в комнату примиряющихся супругов Облонских Анна прислушивается к разговору Долли и Стивы, Толстой приводит этот диалог, но главную информативную роль в данном случае выполняют внутренние [в несобственно-прямой речи] комментарии Анны, на которые перетянут смысловой центр фрагмента. Анна своим внутренним чутьем ощущает, что примирение состоялось и что семейный конфликт начинает постепенно улаживаться. Таким образом, в данном случае романное повествование движется внутренней речью Анны [*«примирение состоялось... вполне ли примирились? Полное, полное примирение»*], которая внешне выглядит лишь комментарием к диалогу супругов.

В построении толстовского текста нередко используются ретроспективные и проспективные ходы, придающие ему психологическую достоверность реальной жизни. Вот пример проспекции из анализируемой нами первой части романа «Анна Каренина»: «Кити посмотрела на его лицо, которое было на таком близком от нее расстоянии, и долго потом, *через несколько лет, этот взгляд, полный любви, которым она тогда взглянула на него и на который он не ответил ей, мучительным стыдом резал ее сердце*» [там же, с. 92].

Широко известно, насколько важную роль в тексте Толстого играет детализировка. По смыслу она может вступать в противоречие с высказываниями героев или прямым авторским нарративом и даже разворачивать их вспять. Так, рассказывая Долли о бале и предполагая, почему Кити не приехала к сестре, Анна Каренина говорит: «Но, право, право, я не виновата, или виновата немножко» [там же, с. 112]. И Толстой комментирует реплику Анны, вводя в свой комментарий опровергающую интонационную деталь: «...сказала она, *тонким голосом протянув слово “немножко”*». Аналогичная опровергающая деталь встречается в том же разговоре: «Ах, боже мой, это было бы так глупо! — сказала Анна, и опять *густая краска удовольствия выступила на ее лице*» [там же, с. 112–113].

К такого же рода важным, принципиальным для автора деталям относятся характеристики голоса и речи Алексея Александровича Каренина.

В описании Каренина Толстому особенно важны именно мелочи, нюансы, кажущиеся незначительными или второстепенными только на первый взгляд, а на самом деле раскрывающие сущность персонажа гораздо больше, чем то, что он говорит [об этом не раз писали исследователи]. Это детали внешности, особенности походки, многочисленные речевые характеристики. В первых же главах романа, где появляется Каренин, Толстой описывает его специфический голос и манеру обращения, противоречащую смыслу произносимых слов. Так, фраза: «Да, как видишь, нежный муж, нежный, как на другой год женитьбы, сгорал желанием увидеть тебя...» — сопровождается таким авторским пояснением: «...сказал он своим медлительным тонким голосом и тем тоном, который он всегда почти употреблял с ней, тоном насмешки над тем, кто бы в самом деле так говорил» [там же, с. 118].

Тон — важнейшая деталь в характеристике Каренина, его отношения к людям, его понимания значимости своей личности и т.д. Показателен в этом смысле и первый разговор Каренина с Вронским на вокзале при встрече Анны: «А! Мы знакомы, кажется, — *равнодушно* сказал Алексей Александрович, подавая руку. — Туда ехала с матерью, а назад с сыном, — сказал он, *отчетливо выговаривая, как рублем даря каждым словом*. — Вы, верно, из отпуска? — *сказал он и, не дожидаясь ответа, обратился к жене своим шуточным тоном*» [там же, с. 121].

Список литературы

1. Сорокин — *Сорокин Ю. С.* Развитие словарного состава русского литературного языка. 30–90-е годы XIX века. М.; Л.: Наука, 1965.
2. Толстой — *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: в 22 т. Т. 8. М.: Художественная литература, 1981.

Е. В. ПЕТРОВСКАЯ

Петровская Елена Васильевна — кандидат филологических наук, доцент, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург
e-mail: petrovskaya_elen@mail.ru

Л. Н. Толстой и «археологическая графиня» (о прототипе Кити Щербацкой)

Аннотация. В статье описывается история взаимоотношений Л. Н. Толстого и графини П. С. Уваровой [Щербатовой], которую в толстоведении принято считать прототипом Кити Щербацкой. Эта история отражена как в дневнике писателя, так и в недавно опубликованных воспоминаниях Уваровой, написанных в эмиграции в 1923–1924 гг. и запечатлевших весьма неожиданные, порой ироничные оценки встреч с Толстым. Судьба графини Уваровой, сделавшей необычную для женщины XIX века научную и общественную карьеру, не похожа на судьбу толстовской героини. При этом ее жизнь представляет отдельный интерес, так же как и личность — благородная и свободная.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, П. С. Уварова [Щербатова], А. С. Уваров, Кити Щербацкая, Женева, Поречье, народные школы, «Война и мир», Исторический музей, Московское археологическое общество.*

Е. Petrovskaya

Helena Petrovskaya — PhD in philology, associate professor, Herzen State Pedagogical University, St. Petersburg
e-mail: petrovskaya_elen@mail.ru

Leo Tolstoy and the «archaeological countess» (on the prototype of Kitty Shcherbatskaya)

Abstract. The article highlights the relationship between Leo Tolstoy and Countess P. Uvarova [Shcherbatova] who is considered to be the prototype of Kitty Shcherbatskaya by the majority of Tolstoy researchers. This relationship

is reflected both in the writer's diary and in the recently published memoirs of Uvarova, written in exile in 1923–1924 and containing very unexpected, sometimes ironic assessments of her meetings with Tolstoy. The character of Countess Uvarova, who built a scientific and public career unusual for a woman in the 19th century, has, indeed, little in common with the character of Tolstoy's heroine. Nevertheless, her life, as well as her personality — noble and free — is of particular interest.

Keywords: *Leo Tolstoy, P. Uvarova [Shcherbatova], A. Uvarov, Kitty Shcherbatskaya, Geneva, Porechye, public schools, "War and Peace", Historical Museum, Moscow Archaeological Society.*

Графиню Прасковью Сергеевну Уварову (в девичестве княжну Щербатову)¹ в толстоведении [научном и популярном) традиционно называют прототипом Кити Щербацкой: это утверждение присутствует во всех биографических сведениях о графине Уваровой, а также в комментариях к дневнику Толстого 1850-х гг. [Юб., т. 47, с. 517]. В. Ф. Саводник в примечаниях к тексту «Анны Карениной» [двухтомное издание 1928 г.) отмечает: «Старый князь Щербацкий некоторыми чертами напоминает Сергея Александровича Щербатова (1804–1872), директора московской Лосиной фабрики, женатого на кн. Прасковье Борисовне Четвертинской и имевшего многочисленную семью. К одной из его дочерей, княжне Прасковье Сергеевне (1840–1924), вышедшей впоследствии замуж за известного археолога гр. А. С. Уварова, одно время в юности Лев Николаевич был неравнодушен» [Саводник, с. 382]. То же повторяет С. Л. Толстой в статье 1938 г. «Об отражении жизни в “Анне Карениной”»; правда, он замечает, что семьей, похожей на семью Щербацких, были и другие московские дворянские семьи [«князя А. А. Щербатова, бывшего одно время московским городским головою, князей Трубецких, Львовых, Олсуфьевых, Сухотиных и др.» [Толстой С. Л., с. 571–572]².

Толстой знакомится с Прасковьей Щербатовой в пору своей московской светской жизни и поисков личного счастья, он много-

¹ Гр. П. С. Уварова (урожд. кнж. Щербатова; 1840–1924) принадлежала к древнему княжескому роду; ее родители — Щербатовы кн. Сергей Александрович (1804–1872) и кн. Прасковья Борисовна (урожд. кнж. Святополк-Четвертинская; 1818–1899).

² Толстой бывал в московском доме Щербатовых (17 февраля / 1 марта 1857 г. запись в дневнике: «визиты к Щербатовым» [Юб., т. 47, с. 115]. На то, что это, вероятно, именно семья С. А. Щербатова, указывает слово «надинство» в дневнике Толстого 7 декабря 1857 г. («Надинство и мило и пошлостью отталкивающе» [там же, с. 165]), которое позже перейдет в роман «Анна Каренина»: старый князь Щербацкий называет разговоры между сестрами «Алинами-Надинами» («Анна Каренина», ч. VII, гл. I [Юб., т. 19, с. 248]).

кратно упоминает ее в своем дневнике 1857–1858 гг.¹, называет П. С. Щербатову среди других своих увлечений московской зимы 1857/1858 гг.: «Тют<чева>, Сверб<еева>, Щерб<атова>, Чичер<ина>, Алсуф<ьева>, Ребинд<ер>, я во всех был влюблен» [25 января 1858 г.] [Юб., т. 48, с. 5]. На какое-то время Щербатова занимает в дневнике Толстого особое место, но отношение к ней часто меняется. 30 января 1858 г.: «С скукой и сонливостью поехал к Рюмин<ым>, и вдруг обкатило меня. П. Щ<ербатова> прелесть. Свежее этого не было давно» [там же, с. 6]²; 31 января 1858 г.: «Вечером к Сушк<овым>. К<няжн>а Щерб<атова> швах» [там же]; 2 февраля 1858 г.: «Пикник. Щ<ербатова> прелесть. Весело целый день [там же]; 8 февраля 1858 г.: «Вечер у Сушковых. Т<ютчевой> очень я проврался <...> про удобство жены не арист<ократки>. — Она наводила речь на П. Щ<ербатову>. За чем стоит дело, не знаю» [там же, с. 7]; 10 марта 1858 г.: «В концерте видел Щерб<атову> и говорил с ней. Она мила, но меньше» [там же, с. 9]; 5 апреля 1858 г.: «Вечер у Киреевой; музыка, Сушковы, кн. Щербатова» [там же, с. 12].

Обычно биографы и исследователи Толстого на этом эпизоде светского увлечения и останавливаются — имя Щербатовой после 1858 г. перестает появляться в толстовском дневнике. Между тем жизнь этой женщины, принадлежавшей к высшему кругу московской аристократии, еще не раз пересечется с толстовской, а дальнейшая ее судьба окажется очень интересной, хотя и не похожей на судьбы толстовских героинь. Спустя много лет — в мемуарах, написанных в 1920-е гг. в эмиграции, незадолго до смерти, Прасковья Сергеевна не раз упомянет Толстого, и оценки его личности окажутся неожиданно неоднозначными.

О знакомстве с Толстым в 1857 г. Уварова вспоминает так: «Настала зима и с ней визиты, знакомства, выезды и балы <...>. Появился среди наших кавалеров и граф Лев Николаевич Толстой, вернувшийся с Кавказа и уже создавший свое «Детство» и «Отрочество» и роман «Казаки». Он усердно танцевал, знакомился, ухаживал, носился сам с собой и искал везде и во всех, по собственному признанию, героев и героинь для будущих своих произведений. Много мазурок просидела я с ним, спорила без конца о его героях и героинях, о суете мирской, о призвании человека, о соблазнах, вносимых в народные массы нашу роскошью и балами, и... остаюсь при своем мнении, что у него на чердаке уже и тогда не все было в порядке» [Уварова, с. 33–34].

¹ 1 декабря 1857 г.: «Кир<еева>, С<ухотина>, Обо<ленская>, Щерб<атова> хорошенькая» [Юб., т. 47, с. 165]; 6 декабря 1857 г.: «Щерб<атова> не дурна очень» [там же].

² Далее в тексте дневника следует загадочное: «Nozze e onag.s.d. D. d. Дай Бог».

Возможно, ирония этого высказывания связана с тем, что уже в начале зимы 1857 г. в Москве появился 32-летний граф Алексей Сергеевич Уваров, назначенный помощником попечителя Московского учебного округа, археолог, создатель Комиссии по изучению памятников древности. В своих воспоминаниях Уварова сравнивает Толстого и нового знакомого — Уварова: «Мне <...> которая никогда не увлекалась зеленою молодежью и льстивыми ухаживаниями Льва Толстого, мне нравилась та ласковая осторожность, с которой подходил ко мне новоприезжий, которого, если он искал себе жену, пугали, вероятно, и моя молодость, и мое кажущееся увлечение балами и удовольствиями» [там же, с. 35]. Сын министра просвещения Сергея Семеновича Уварова, положительный и серьезный Алексей Сергеевич Уваров, вероятно, больше отвечал устремлениям и характеру Щербатовой, чем романист Толстой: она вышла за него замуж в 1859 г., и брак этот был счастливым.

Отметим, что ситуация подобного брака вполне «толстовская»: Щербатовой неполных 19 лет, Уварову — 34 года, и он известный ученый и общественный деятель. Впрочем, и Прасковья Сергеевна, по сведениям биографов, получила прекрасное домашнее образование: словесность ей преподавал Ф. И. Буслаев, музыку — Н. Г. Рубинштейн, рисование и живопись — А. К. Саврасов (Анучин, с. XI).

В 1859–1861 гг. молодые супруги жили в Европе и много путешествовали по городам Италии: А. С. Уваров, изучавший историю византийского искусства и христианской символики, посещал библиотеки и архивы, совместно с женой осматривал археологические раскопки, храмы и музеи. Лето 1860 г. Уваровы с недавно родившимся сыном проводили в Швейцарии. Здесь снова произошла встреча Прасковьи Сергеевны и Льва Толстого. Уварова описывает эту встречу как неожиданный, непрощенный визит странного человека: «В конце июля переехали в Женеву и остановились в Grand Hôtel на берегу Женевского озера. Муж немедленно принялся за работы в архиве и библиотеке города, а я большею частью оставалась дома <...>. Раз как-то я, сидя на ковре нашей гостиной, учила малютку ползать; вдруг дверь открылась и на пороге появился граф Л. Н. Толстой. На мой вопрос, каким образом он попал в Женеву и нас разыскал, он, немного сконфузясь, ответил, что соскучился по москвичам, узнал, что мы здесь, и остановился в нашей гостинице. Расспросов и разговоров было много как с моей, так и с его стороны, но он о Москве ничего не мог рассказать; она как будто более не существовала для него; мое об этом замечание его снова сконфузило, что навело меня на мысль, что он безуспешно продолжает разыскивать героиню для своего романа. На его вопрос о муже я ему объяснила, что он по утрам занят в библиотеке, а после часу дня он всегда дома или со мной на прогулке и что потому я ему

советую, если он желает его видеть, то приходить только вечером. Воспользовавшись моим советом, граф стал приходить ежедневно и просиживал целые вечера, что очень скоро надоело мужу, и он заговорил об отъезде. Лев Николаевич объявил, что и он уедет обратно в свое имение» [Уварова, с. 59–60].

Как следует из записей в дневнике Толстого, в Женеве в 1860 г. он был в августе проездом, коротко (несколько дней) — по дороге из Содена в Гиер (Иер), где 20 сентября / 2 октября умер его брат Николай [Юб., т. 48; с. 30, 448]. Уварова не точна в своих воспоминаниях, а в Толстом видит прежде всего искателя сюжетов и героев для своих сочинений. И это понятно. Судя по тому, как Прасковья Сергеевна строила и оценивала свою жизнь, человеком она была рациональным и деловым, чуждым сочинительству и фантазиям. В мемуарах она приводит свой разговор в Париже с Эрнестом Ренаном, которому признается, что не читает романов, так как смолоду к ним не привыкла («мне их не давали»), а теперь, когда стала женой археолога, «некогда ими заниматься», к тому же «имеющиеся книги интереснее романов и должны <...> помочь дорасти до работ и научных интересов мужа». Далее она приводит слова одобрения Ренана и его высказывание, что «чтение романов становится сущей причиной упадка» [там же, с. 62].

Дальнейшая судьба Уваровой подтверждает ее устремленность не только к служению «интересам мужа», но и к масштабному общественному делу. Линия ее жизни все дальше уходит от жизни Толстого, хотя иногда они пересекаются в точках общего движения русской истории. Так, вернувшись на родину в 1861 г. и поселившись под Можайском в усадьбе Поречье¹ с огромным домом, парком и домашним музеем древностей², супруги Уваровы с энтузиазмом включаются в земскую деятельность, развернувшуюся после начала «великих реформ», в том числе занимаются развитием образования в народной среде, подготовкой учителей и внедрению в школах новых методов обучения. В мемуарах Уваровой упоминаются и народные школы Толстого, к которым она относится весьма критически; в споре Толстого со «звуковым методом» обучения чтению и письму барона Н. А. Корфа Уварова была не на стороне Толстого. Уварова так описывает «сопоставление» методов Толстого и Корфа: «Неграмотных детей собрали

¹ Поречье — усадьба XVIII века, имение графа Л. К. Разумовского, перешедшее после его смерти к матери А. С. Уварова, урожд. Е. А. Разумовской, а затем к самому А. С. Уварову [Дробнич].

² В «Поречком музее» (одном из самых крупных частных музеев России XIX века) находились большая археологическая коллекция, собрание икон и церковной утвари, античные скульптуры и древние рукописи, произведения западноевропейской живописи [Фролов].

очень скоро, и обучение в школах началось под личным руководством Льва Николаевича и Николая Александровича и привезенных ими учителей <...> и весьма скоро всем стало ясно, что школа, руководимая бароном Корфом, как по познаниям, так и по постановке всего дела, без сравнения выше толстовской школы» [Уварова, с. 81].

Принадлежа к одному кругу русского аристократического дворянства, Толстой и Уваровы были близки и благодаря многочисленным родственным связям, прежде всего московским. Так венчание П. С. Щербатовой и А. С. Уварова проходило в московской домашней церкви княгини В. А. Репниной-Волконской [урожд. Разумовской], супруги князя Н. Г. Репнина-Волконского, участника войн с Наполеоном, старшего брата декабриста С. Г. Волконского; оба брата — родственники Толстого по матери, М. Н. Волконской. Как известно, история Репнина-Волконского, отличившегося в сражении под Аустерлицем [командуя 4-м эскадроном Кавалергардского полка, он был ранен и попал в плен], легла в основу сцены ранения Андрея Болконского в «Войне и мире». В Аустерлицком и Бородинском сражениях участвовал и дядя А. С. Уварова — Ф. П. Уваров, кавалерийский генерал, близкий Александру I. В 1864 г. в пору работы над «Войной и миром» (2 частью «1805 года») Толстой пытался обратиться к А. С. Уварову с просьбой разрешить ознакомиться с перепиской его дяди. О посещениях Уваровых в Москве Толстой пишет в письме С. А. Толстой в Ясную Поляну 7 декабря 1864 г.: «Мне сказали, что у гр. Уварова есть переписка его дяди, командовавшего корпусом в 1805 году, поехал к нему, но не застал дома» [Юб., т. 83, с. 88]. В этом письме упоминается и П. С. Уварова — с оговоркой, указывающей на ревнивый характер С. А. Толстой и ее память о прежних увлечениях мужа: «...предмет же мой прежний, мне сказали, что принимает, но я, разумеется, не вошел, потому что мне скучно бы было и тебе может быть неприятно» [там же]. К этому месту письма С. А. Толстая в 1919 г. (или позже) сделала примечание, что за гр. Уваровой «Л. Н. некоторое время ухаживал» [там же, с. 89].

Не застав А. С. Уварова дома [он находился в Петербурге], Толстой в тот же день обращается к П. И. Бартеневу, у которого и находились письма Ф. П. Уварова, с уверением, что А. С. Уваров не отказал бы в своем согласии прочесть письма, и просьбой «просмотреть их — не вынося их из вашей квартиры» [Юб., т. 61, с. 61].

И в дальнейшем связи Толстого и Уваровых не были порваны. Об этом свидетельствует, например, воспоминание С. А. Толстой о переезде семьи в Москву и ее знакомстве с московским светом:

«1882 ГОД. СЕТСКАЯ ЖИЗНЬ В МОСКВЕ

Ко мне приезжали и приезжали разные светские дамы с мужьями, дочерьми и знакомились со мной. Разумеется, это было с их стороны

большое любопытство, какую жену взял их прежний светский кавалер, граф Лев Николаевич Толстой <...>. Приезжала его бывшая пассия графиня Уварова с мужем, Мансурова с дочерью, Оболенские — да всех не пересчитаешь» [Толстая, 2014, с. 362–363].

Контакты между Толстым и семьей Уваровых возникали и по необходимости. Об этом говорит следующий эпизод. В 1882 г. готовилось открытие в Москве Исторического музея, одним из основателей которого был А. С. Уваров [в коллекцию музея вошли многие исторические «древности», собранные супругами Уваровыми в их археологических экспедициях и раскопках на юге и в других местах России). 28 мая 1882 г. Толстой пишет Уварову письмо с просьбой об устройстве на службу в музей К. А. Иславина, друга детства писателя и дяди С. А. Толстой. В конце письма Толстой передает «душевный привет графине». В этом письме упоминается и имя Уваровых Поречье, куда, как пишет Толстой, ему «давно хочется» приехать: «Надеюсь сделать это другой раз, если не буду у вас лишним» [Юб., т. 63, с. 97].

Много позже, в 1904 г. С. А. Толстая будет обращаться к брату П. С. Уваровой — Николаю Сергеевичу Щербатову, бывшему в это время председателем Исторического музея, за помощью в передаче 9 ящиков с рукописями Толстого из Румянцевского в Исторический музей, а в 1911–1915 гг., когда возникнет спор из-за доступа к этим материалам, Софья Андреевна будет неоднократно переписываться с Н. С. Щербатовым и получит его поддержку [Толстая, 1978, с. 99, 100, 583].

Единственное опубликованное письмо П. С. Уваровой Толстому написано в 1882 г. [9 февраля): в нем содержится просьба к писателю об участии в устраиваемом к годовщине 1 марта 1881 г. «духовном концерте» в пользу сирот Можайского приюта. В качестве аргумента в пользу благотворительности графиня называет рассказ Толстого «Чем люди живы», называя его искаженно — «Чем жив человек»: «Помогите мне помочь ближнему, а вместе с тем помянуть добрым словом память покойного государя, который сделал так много для России <...> я надеюсь, что автор “Чем жив человек” благоволит в теплых словах рассказать слушателям, что сделал покойный для всего человечества, что потеряла Россия вместе с ним, чем виноваты мы все в совершившемся преступлении <...>. Жду ответа, и чем скорей, тем лучше. Приехала бы сама за ним, да боюсь обеспокоить графиню на первой неделе поста» [Юб., т. 63, с. 452].

В 1880-е гг. П. С. Уварова — самостоятельный и авторитетный в научном мире исследователь-археолог, устроительница вместе с супругом масштабных археологических съездов и этнографических выставок, известная благотворительница и общественная деятельница,

близкая правительственным кругам — «археологическая графиня», как ее называют в Москве. Однако Толстой на ее просьбу отвечает вежливым, но решительным отказом: «Любезнейшая графиня! Очень сожалею, что не могу исполнить вашего желания; не могу, потому что я никогда не читал публично и считаю это для себя неприличным, во-вторых, потому что поставил себе за правило не принимать участия в филантропических увеселениях, и в-третьих, потому что несчастье 1-го марта есть, по моему мнению, такое событие, которое еще не пришло время обсуждать. — Пожалуйста, извините меня, графиня, и примите уверение искреннего уважения и преданности. Ваш Л. Толстой» [там же].

Несмотря на разницу во взглядах, Толстой помнил о своем юношеском увлечении Прасковьей Щербатовой и в старости. В 1903 г., отвечая на просьбу П. И. Бирюкова дать сведения для биографии, Толстой пишет не только о серьезных отношениях с женщинами (о Валерии Арсеньевой — «Я был почти женихом»), но и о влюбленностях невысказанных, безмолвных: «О моих любвях: Первая самая сильная была детская к Соничке Колошиной. Потом, пожалуй, Зинаида Молоствова. Любовь эта была в моем воображении. Она едва ли знала что-нибудь про это. Потом казачка в станице — описано в “Казаках”. Потом светское увлечение Щербатовой-Уваровой. Тоже едва ли она знала что-нибудь. Я был всегда очень робок» [там же, т. 74, с. 239].

В 1890-е — 1910-е гг. графиня Уварова — автор многочисленных научных трудов, одна из инициаторов движения за сохранение культурно-исторических древностей Москвы, участница международных археологических конгрессов, почетный член Управления Исторического музея, почетный член Дерптского, Казанского, Харьковского, Московского и других университетов, почетный член Петербургской академии наук.

В. Ф. Булгаков, последний секретарь Толстого, в книге «Как прожита жизнь» (написана в 1946—1961 гг.) вспоминает, как в 1907 или 1908 г. на юбилее В. Ф. Миллера, директора Лазаревского института восточных языков, видел П. С. Уварову: «Помню председательницу Археологического общества, «археологическую графиню» <...> гр. П. С. Уварову, вдову заслуженного археолога А. С. Уварова, представительную, высокую и стройную еще старушку в простом, но отлично сшитом сером платье» [Булгаков, с. 70]. В 1915 г. состоялось празднование 50-летия Московского Археологического общества, которым П. С. Уварова руководила с 1885 г. [после смерти мужа в 1884 г.], а в 1916 г. в честь ее 75-летнего юбилея и 30-летия на посту председателя МАО был издан сборник статей.

В октябре 1917 г., после обстрела и разорения московского особняка Уваровых в Леонтьевском переулке¹, гр. Уварова уехала из Москвы с семьей на Кавказ, передав в Исторический музей семейный архив, собрание ценных рукописей, предметов старины, коллекцию древностей из музея в Поречье. В феврале 1919 г. эмигрировала. Скончалась в 1924 г. в Словении. В 2001 г. правнук гр. Уваровой, князь С. С. Оболенский, живущий в Париже, передал Историческому музею одну из копий ее воспоминаний, и они были опубликованы в 2005 г.

Как видим, Прасковья Сергеевна Щербатова-Уварова была совсем не похожа на героиню Толстого, она была самостоятельным и вовсе не «домашним» человеком, сделала необычную для женщины XIX века научную и общественную карьеру. Вместе с тем она была матерью троих детей, преданной женой, помощницей мужу, и цель своей жизни видела в продолжении их общего дела на благо русской культуры. По своему аристократическому происхождению она была близка царствующему дому (придворная дама императрицы Александры Федоровны), который был в ее глазах олицетворением закона и порядка. При этом ее аристократизм выражался и в том, что она всегда поступала и думала как человек благородный, правдивый и свободный — подобно героям Толстого.

Список литературы

1. Анучин — *Анучин Д. Н.* Графиня Прасковья Сергеевна Уварова в ее служении науке о древностях на посту председателя Императорского Московского Археологического общества // Сборник статей в честь графини Прасковьи Сергеевны Уваровой. 1885–1915. М.: Т-во скоропеч. А. А. Левинсон, 1916. С. IX–XXIV.
2. Булгаков — *Булгаков В. Ф.* Как прожита жизнь. Воспоминания последнего секретаря Л. Н. Толстого. М.: Кучково поле, 2012.
3. Дробнич — *Дробнич О. А.* Поречье Уваровых — памятник культуры XIX в. // Уваровские чтения — II. Муром, 21–23 апреля 1993 г. М.: ИВФ Антал, 1994. С. 41–44.
4. Саводник — *Саводник В. Ф.* Примечания // Толстой Л. Н. Анна Каренина: в 2 т. Т. 1. М.; Л.: Гос. издательство, 1928.
5. Смирнов — *Смирнов А. С.* Первая русская революция и семья Уваровых // Уваровские чтения — IX. Муром, 22–24 апреля 2014 г. Владимир: ВИТ-принт, 2014. С. 192–198.
6. Толстая, 1987 — *Толстая С. А.* Дневники: 2 т. Т. 2. М.: Художественная литература, 1978.

¹ В 1918 г. особняк занял ЦК левых эсеров, а затем в нем располагался Московский комитет РСДРП [Смирнов, с. 197].

7. Толстая, 2014 — *Толстая С. А.* Моя жизнь: в 2 т. Т. 1. М.: Кучково поле, 2014.
8. *Толстой С. Л.* — *Толстой С. Л.* Об отражении жизни в «Анне Карениной» // Литературное наследство. Т. 37–38. М.: Изд-во АН СССР, 1939. С. 566–590.
9. Уварова — *Уварова П. С.* Былое. Давно прошедшие счастливые дни. М.: Издательство им. Сабашниковых, 2005.
10. *Фролов — Фролов А. И.* Частный музей графов Уваровых в имении Поречье Московской губернии // Уваровские чтения — II. Муром, 21–23 апреля 1993 г. М.: ИВФ Антал, 1994. С. 45–48.
11. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

В. И. ЕВДОКИМОВ

Евдокимов Владимир Иванович — кандидат географических наук,
доцент, Институт права и управления МГПУ, Москва
email: vladimevdokim@yandex.ru

Любовный треугольник повести Льва Мечникова «Смелый шаг» — образец для романа Льва Толстого «Анна Каренина»

Аннотация. Главная интрига романа Л. Н. Толстого «Анна Каренина» — любовный треугольник «Каренин — Анна — Вронский». Вопрос о его литературном образце никогда не ставился. Между тем, такой образец существует. Это любовный треугольник в повести Леона Бранди (псевдоним Льва Ильича Мечникова; 1838—1888) «Смелый шаг» («Стретнев — Лиза — Спотаренко»), опубликованной в 1863 г. В основе повести Мечникова лежат реальные события, произошедшие в 1862 г. во Флоренции: возникновение треугольника «Скарятин — Ольга — Мечников» и уход Ольги Скарятиной от мужа к Льву Мечникову.

Ключевые слова: *Лев Толстой, «Анна Каренина», любовный треугольник, образец, Лев Мечников, «Смелый шаг», Флоренция.*

V. Evdokimov

Vladimir Evdokimov — PhD in geography, associate professor,
Institute of Law and Management of Moscow City University, Moscow
e-mail: vladimevdokim@yandex.ru

Love triangle in Leo Mechnikov's story Bold Step as a paradigm for Leo Tolstoy's novel Anna Karenina

Abstract. The core of the plot of Leo Tolstoy's novel *Anna Karenina* is the love triangle «Karenin — Anna — Vronsky». The issue of this triangle's literary paradigm was never put. Nevertheless there is such a triangle. It is described in the story by Leon Brandi [pen name of Leo Mechnikov; 1838—1888] *Bold Step* published in 1863. The plot of the story with its triangle

«Stretnev — Liza — Spotarenko» is based on real events which took place in Florence in 1862: formation of the triangle «Skaryatin — Olga — Mechnikov» and Olga Skaryatina's departure from her husband to Leo Mechnikov.

Keywords: *Leo Tolstoy, "Anna Karenina", love triangle, paradigm, Leo Mechnikov, "Bold Step", Florence.*

1

Роман Л. Н. Толстого «Анна Каренина» — самый читаемый в России и мире русский роман. Его тема — эмансипация женщины, ее право быть независимой — самая животрепещущая тема в годы создания толстовского шедевра. Она была порождена временем — судьбы С. В. Ковалевской, А. П. Сусловой, Л. П. Шелгуновой довольно хорошо известны.

Прототипов героев романа названо уже много: М. А. Гартунг, М. А. Сухотина, А. С. Пирогова, В. М. Менгден, К. П. Победоносцев, П. А. Валуев, Н. Н. Раевский, А. К. Толстой и др. Как правило, это представители того круга русского общества, к которому принадлежал и сам Л. Н. Толстой.

Главная интрига романа, которая до сих пор держит читателя в напряжении, — любовный треугольник «Каренин — Анна — Вронский». Сейчас это обычный писательский прием: пожилой, умный муж, достигший успеха в жизни, молодая, чего-то ждущая жена и молодой, энергичный, бравый, талантливый любовник. Эта схема, как правило, возводится к роману «Анна Каренина». Источника, послужившего Толстому образцом для треугольника «Каренин — Анна — Вронский», тем более литературного, никто не искал. Между тем, он существует.

2

В 1863 г. было на несколько месяцев приостановлено издание журнала «Современник». Причиной приостановки стали роман Н. Г. Чернышевского «Что делать?» и повесть «Смелый шаг» Леона Бранди. Роман получил широкую известность и сам по себе, и как сочинение Н. Г. Чернышевского — фигуры, в течение многих лет высоко ценимой русским обществом. Он многократно переиздавался, изучался в советской школе. Повесть же «Смелый шаг», подписанная псевдонимом и даже не удостоившаяся отдельного издания, оказалась забытой, а зря. Именно описанный в повести любовный треугольник «Стретнев — Лиза — Спотаренко» и послужил Толстому образцом при создании треугольника «Каренин — Анна — Вронский».

3

Действие повести «Смелый шаг» («Современник». 1863. № 11. С. 5—56) происходит в Петербурге и его окрестностях в конце 1850-х гг.

Вся она представляет собой историю любви героя, студента Академии художеств Богдана Спотаренко и молодой жены Николая Сергеевича Стретнева Лизаветы Григорьевны.

Треугольник «Стретнев — Лиза — Спотаренко» складывается не сразу, но постепенно. *Николай Сергеевич Стретнев*. Серьезный человек. Ему тридцать лет. Десять последних лет он прожил в провинции, составил состояние и вернулся в столицу с молодой женой. Человек строгих правил, реалист, англоман. *Лизавета Григорьевна Стретнева*. Провинциальная барышня, два года назад вышла замуж за Стретнева и переехала в Петербург. Хорошенькая, у нее большие глаза и длинные шелковистые ресницы, маленькая, немного сухая ручка. Она хотела счастья, жила по инерции и побаивалась своего умного мужа. *Богдан Спотаренко*. Студент, страстный лошадаик. Ему двадцать лет, он художник, имеет прекрасный вкус, но ему недостает мастерства. Он жаадет продолжать занятия живописью и мечтает уехать в Италию.

Стретнев ведет себя благородно, во всем доверяя жене. Он делит дом на две половины, позволяя Лизавете Григорьевне принимать своих молодых гостей. Между Богданом и Лизаветой Григорьевной развивается роман. Она старше его, страшится своего чувства, но отдается ему. Узнав об измене жены, Стретнев с негодованием ее отвергает. Отвергает и возможную дуэль. Лиза и Богдан соединяются.

4

Действие романа «Анна Каренина» тоже происходит в Петербурге и его окрестностях, а также в провинции и в Италии. Не сразу складывается и треугольник «Каренин — Анна — Вронский». *Алексей Александрович Каренин*. Серьезный мужчина сорока пяти лет. Консерватор, служит в министерстве. Человек аккуратный, твердый в действиях. Англоман. Восемь лет назад женился в провинции на Анне Облонской. Относится к жене уважительно, но подшучивает над ней. Вечером пьет чай и читает серьезную литературу. *Анна Аркадьевна Каренина*. Ей примерно двадцать шесть лет. Она красива, у нее черные, вьющиеся волосы. Сын Сережа восьми лет. Жизнь ее протекает между визитами, театром и семьей. Создавшееся положение переносит тяжело, нервничает, принимает морфий. *Алексей Кириллович Вронский*. Граф. Флигель-адъютант. Ротмистр, затем полковник. Возраст — примерно двадцать три года. Носит усы. Знаток лошадей, хороший товарищ. Художник-любитель. Хорошо понимает искусство.

Параллели между треугольником «Стретнев — Лиза — Спотаренко» и «Каренин — Анна — Вронский» очевидны и многочисленны: по возрастному соотношению, месту действия (Петербург, дача, Италия), по последовательности и содержанию событий. Муж — солидный, уважаемый, богатый человек, умный и консервативный, ведет себя

по отношению к жене благородно, заботливо, требует соблюдать правила, принятые в обществе, ни в чем ее не ограничивает, доверяет. Не любит молодежи, пьет вечером чай, не приемлет дуэли как способа разрешения конфликтов. Узнав об измене жены, презирает ее. Жена — красивая, много моложе мужа, вышедшая за него замуж в провинции потому, что так было принято, не имеющая стремлений, томится от этого, хочет любви, но от мужа ее не видит. Встречает необычного, талантливого молодого человека, отдается чувству, страдает. Любовник — молодой, энергичный, художник, лошажник, честолюбивый, настойчивый...

5

«Смелый шаг» — повесть автобиографическая, в ней запечатлен разрыв прежнего и создание нового сердечного союза в городе Флоренции в 1862 г. В это время там жило много русских. Одним из притягательных центров для них был дом пенсионера Академии художеств Н. Н. Ге. Именно здесь, под влиянием бурных событий в Италии (гарибальдийский поход, объединение Пьемонтского и Неаполитанского королевств) в кругу русских художников (Г. Г. Мясоедов, П. П. Забелло, А. К. Григорьев, А. А. Бакунин и др.) зародились идеи передвижничества. Один из круга этих художников — Лев Ильич Мечников. Леон Бранди — его псевдоним.

Лев Мечников, отставной гарибальдийский офицер, член Сиенского комитета за объединение Италии, сначала жил в Сиене, бывая во Флоренции наездами, затем переехал туда и познакомился с супругами Скарятинными. Тут и возник треугольник «Скарятин — Ольга — Мечников».

6

Владимир Дмитриевич Скарятин. Человек педантичный, деловой, англоман. Служил в Сибири. В 1860 г. издал «Записки золотопромышленника», с 1862 г. — редактор газеты «Весть», имел славу «крепостника» и «реакционера». С начала 1860-х гг. жил во Флоренции с женой и дочерью. *Ольга Ростиславовна Скарятин.* Дочь красноярского обер-полицмейстера. Дочь Надежда, сын умер в первые годы жизни. В 1860 г. ей исполнилось 26 лет. Искала, чем заняться, но не находила. Переписывалась с А. И. Герценом. *Лев Ильич Мечников.* В 1862 г. ему 24 года. Он рано начал лысеть, ходил с костылем, был отчаянным лошаждником, художником и начинающим писателем. В 1860 г. сражался в рядах гарибальдийцев, был ранен. Активный конспиратор, республиканец.

Снисходительно и внимательно относился к жене, полагая, что ей необходимо свое, со своим кругом знакомых, общение, Скарятин раз-

делил дом на две половины, уступив одну Ольге Ростиславовне, другую оставив себе. Ольга Ростиславовна принимала гостей, встречи были приятны, круг обсуждаемых вопросов широк. Ольга Ростиславовна была красива, интересна, пользовалась успехом у молодых людей.

Наиболее активным гостем оказался Мечников. Он влюбился сразу и бесповоротно. Ольга Ростиславовна не спешила ответить ему взаимностью — она побаивалась и вида, и манер Мечникова, приобретенных им на Ближнем Востоке и в Италии, частично позаимствованных у неаполитанской коморры. Объяснения Мечникова были отвергнуты. Он не унимался. Перелом в их отношениях произошел внезапно, на пике нервного возбуждения — в один из вечеров у Ольги Ростиславовны было несколько гостей, в том числе Мечников, и она сделала то, от чего ее в свое время отговорил Герцен, — приняла морфий. Умереть ей, конечно, не дали, но, воспользовавшись ситуацией, Мечников красноречиво убедил ее в том, что этим поступком она покончила с прошлым, с мужем должна разойтись и соединиться с ним! Как это осуществилось — осталось неизвестным, но Лев Ильич и Ольга Ростиславовна с дочерью Надеждой стали жить вместе.

В русской эмиграции эта история наделала много шума.

7

О Скарятине Толстой, конечно, слышал, о треугольнике «Скарятин — Ольга Ростиславовна — Мечников» наверняка знал. Слой образованных людей в России был очень тонок, сведения друг о друге передавались в нем быстро, общих знакомых можно было найти легко. Например, в осажденном Севастополе начинающий писатель Лев Толстой читал «Севастопольские рассказы» маститому литератору Ег. П. Ковалевскому, пятнадцатилетний племянник которого, гимназист Лев Мечников, в это время сбежал из Харькова «на войну». Хорошо знал Толстой старшего брата Мечникова, Ивана Ильича, ставшего прототипом рассказа «Смерть Ивана Ильича». В рассказе при описании семьи Ивана Ильича упоминается и его брат: «Третий сын был неудачник. Он в разных местах везде напортил себе». Это о Льве Ильиче, который в молодые годы нигде не мог задержаться: ни в гимназии, ни в Харьковском университете, ни в Иерусалимской миссии Б. П. Мансурова, ни в Русском обществе пароходства и торговли.

В Италии Толстой побывал в 1857 г., с заездом в Турин, и в 1860—1861 гг., с посещением Флоренции, Ливорно, Неаполя и Рима. Здесь он познакомился со многими русскими, в том числе с художником Н. Н. Ге. (Описание жизни Анны и Вронского в Италии предельно достоверное, а в художнике Михайлове легко угадывается Ге).

В 1862 г. Толстой женился на С. А. Берс. Вопросы создания семьи, ее обустройство, особенно вначале, очень волновали Толстого.

Повесть Мечникова (Леона Бранди) Толстой, разумеется, читал — обойти вниманием журнал «Современник» он не мог. И схема описанного в романе Толстого «Анна Каренина» любовного треугольника взята оттуда и особенности имеет те же, что и «треугольник» в повести «Смелый шаг»: интеллектуальная деятельность мужа, его полезность обществу, холодность и спокойствие, с которыми он решает семейные проблемы; легкомыслие жены, испытывающей страх перед умом мужа, ищущей занятий, отдающейся чувству и не знающей, как ей быть; молодость, энергия и напор любовника.

8

К сказанному необходимо добавить, что Лев Ильич Мечников — это будущий великий русский географ, этнограф, лингвист, социолог, «отец» русской геополитики, писатель, публицист, художник, фотограф, путешественник и в целом один из интереснейших русских мыслителей XIX века. С 1864 г. он жил вместе с Ольгой Ростиславовной в Швейцарии, с конспиративными, журналистскими и познавательными целями объездил всю Европу, стал гражданином США и гражданином кантона Женева, побывал в Африке, совершил кругосветное путешествие, преподавал в Японии и Швейцарии, плодотворно, под различными псевдонимами и криптонимами, сотрудничал в русских журналах. В кругу его знакомых А. Дюма, Дж. Гарибальди, А. И. Герцен, Н. П. Огарев, М. А. Бакунин, И. Ояма, Э. Реклю, П. А. Кропоткин...

В 1888 г. он умер от эмфиземы легких в Монтре. Похоронен на Кларанском кладбище, могила упразднена.

После смерти Льва Ильича Ольга Ростиславовна переехала в Париж. С ней вместе жили ее дочь, Надежда Владимировна Кончевская, внучка Ольга и гражданский муж Надежды Владимировны Леонид Эммануилович Шишко — писатель, народник, видный эсер.

В 1890-е гг. в Париж, к дочери, перебрался жить и В. Д. Скарятин. Жили мирно, Скарятин и Шишко подружились. Так и закончилась история треугольника «Скарятин — Ольга — Мечников».

А треугольник «Каренин — Анна — Вронский» до сих пор привлекает к себе живой читательский интерес.

И. В. ПАНТЕЛЕЕВ

Пантелеев Игорь Валентинович — кандидат филологических наук, доцент, Тульский государственный университет, г. Тула
e-mail: igvpant@mail.ru

Перспективы исследования творческого наследия Л. Н. Толстого

Аннотация. В статье обосновывается необходимость изучения литературоведами, диалектологами, лингвокультурологами и этнолингвистами диалектной лексики, представленной в художественных произведениях, дневниках, записных книжках, письмах Л. Н. Толстого. На примере анализа диалектных лексем показано, как через постижение семантики диалектного слова можно глубже постичь идею художественного произведения. Также в статье приводятся конкретные примеры анализа диалектной лексики, позволяющие постичь особенности менталитета русского народа и его традиционной бытовой культуры.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, русский народ, русская диалектология, литературоведение, лингвокультурология, этнолингвистика.*

I. Panteleev

Igor Panteleev — PhD in philology, associate professor,
Tula State University, Tula
e-mail: igvpant@mail.ru

Perspectives of the study of the artistic heritage of Leo Tolstoy

Abstract. The article proves the necessity of literary, dialectological, linguocultural and ethnolinguistic study of dialectal vocabulary presented in Tolstoy's works of fiction, diaries, notebooks and letters. It is shown by means of analysis of dialectal lexemes that we can better grasp the idea of the piece of art through perception of the semantics of dialectal words. The article also provides examples of the analysis of dialect vocabulary, allowing

to understand the peculiarities of the mentality of Russian people and of its traditional culture.

Keywords: *Leo Tolstoy, Russian people, Russian dialectology, literary studies, linguoculturology, ethnolinguistics.*

В настоящее время в отечественном и зарубежном толстоведении большое внимание уделяется изучению религиозно-философских, этических, эстетических, социально-политических воззрений Л. Н. Толстого, литературоведами проводятся исследования, направленные на выявление параллелей между произведениями русского гения и произведениями гениев мировой литературы, выходят работы, посвященные анализу языка и стиля писателя. Однако и по сей день региональная и этнографическая лексика в художественных произведениях, дневниках и записных книжках Л. Н. Толстого остается до конца не изученной.

Между тем хорошо известно, что жизнь и творчество великого писателя неразрывно связаны с Тульским краем, с имением Ясная Поляна, где он провел более пятидесяти лет и создал большинство своих произведений. Живя в Ясной, Толстой изо дня в день на протяжении десятилетий тесно общался с местными крестьянами и через это общение как никто другой из русских писателей постигал народную культуру, народный характер и народный язык. Поэтому в 1870-е гг. он с полным правом сказал: «...я знаю, как думает народ и народный ребенок, и знаю, как говорить с ним <...> я и любовью и трудом приобрел это знание» [Юб., т. 62, с. 250].

Тогда же, в 1870-е гг., Толстой по-новому посмотрел на свое творчество и решил, что оно должно служить сближению искусства с запросами и вкусами народа [там же, т. 61, с. 274–275]. Конечно, такой переход известного автора графа Л. Н. Толстого на позиции простого народа в русском обществе был воспринят неоднозначно. Одних корбило от «мужицкой» речи героев Толстого, а другие, напротив, восхищались языком его произведений, подлинностью и жизненностью созданных им характеров. Иван Шмелев, сам превосходно знавший московскую народную речь, спустя десятилетия, вспоминая о своем первом знакомстве с рассказами Толстого, печатавшимися в «Посреднике», скажет о том, что в рассказе «Три смерти» «разговаривали люди, — совсем как у нас на дворе, наши» [Шмелев, с. 291]. Примечательно, что сам факт внимательного изучения Толстым народного языка убедительно свидетельствует о том, что он был сторонником воззрений Александра фон Гумбольдта и В. И. Даля, которые считали живую речь первым и истинным состоянием языка [Флоренский, с. 146; Даль, т. 1, с. IX].

Л. Н. Толстой не занимался стилизацией, а писал так, как говорил простой народ и как он сам говорил с простым народом. Посредством языка писатель выражал свой внутренний мир и в жизни, и в литературе, поскольку «язык — самое глубокое из проявлений Я, и Я без языка, — уже окончательно не выраженное вовне, — перестает быть объектным даже для себя; оно тогда всячески не действительно» [Флоренский, с. 174]. Глубоко интересуясь народным языком, стремясь быть ближе к народу не только внешне, но и внутренне, Толстой вел активную работу по сбору лексического материала, который использовал и в повседневной речи при разговоре с крестьянами, и при написании художественных произведений. «Лев Николаевич на прогулках по большой дороге много беседовал с народом и, как всегда, вносил в свои записные книжки все, что ему казалось интересным из рассказов встречающихся ему на большой дороге людей, да и просто он вписывал множество чисто народных слов прохожих богомольцев, странников или крестьян, идущих и возвращающихся с работ с разных концов России и с разными наречиями тех местностей, откуда они произошли» [Толстая, с. 252]. Поэтому диалектная лексика в произведениях Л. Н. Толстого «является полноправным членом авторского словаря» [Шанский, с. 211]. Однако со временем для широкого круга читателей значение многих диалектизмов в толстовских произведениях стало непонятным. Причина этого кроется в том, что диалекты, в отличие от литературного языка, существуют в устной форме, следовательно, период их жизни равен периоду жизни людей, на них говорящих. Принято считать, что в говорах процесс исторического развития равняется жизни одного поколения [Оссовецкий, с. 6; Маслов, с. 4]. Эта точка зрения находит сторонников и среди зарубежных ученых [например, Ж. Ре-Дебов), которые, «основываясь на наблюдаемой смене биологических и социолингвистических поколений», приходят к выводу, что «чистая синхрония соответствует 60 годам языковой истории» [Трубачев, с. 107]. Но «синхронный срез любой разновидности диалектного языка содержит в себе одновременно и элементы диахронии, он “трехмерен”, причем насыщенность элементами диахронии в нем значительно большая, чем в литературном языке» [Оссовецкий, с. 13–14]. В свою очередь О. Н. Трубачев отмечает, что между синхронией и диахронией не существует реальной пропасти, поскольку «углубленное понимание современного значения слова есть тем самым его реконструкция» [Трубачев, с. 108].

На основе диалектизмов, собранных Л. Н. Толстым, можно изучать фонетические, морфологические и лексические особенности не только тульских говоров, которые входят в тульскую группу южно-великорусского наречия восточной диалектной зоны [Пожарицкая, с. 10], но и говоров курско-орловской и восточной рязанской группы.

Не исключено, что в записях Толстого могут встретиться и диалектизмы, присущие северному наречию, поскольку мимо Ясной Поляны крестьяне из северных губерний шли в Киев на богомолье.

Интересно, что еще при жизни писателя отечественные ученые обратили внимание на тот факт, что диалектизмы, представленные в его произведениях, ярко передают фонетические и морфологические особенности южновеликорусского наречия: «Говор великоруссов Среднерусской черноземной области принадлежит к южновеликорусскому наречию. Лучший образец этой речи дан гр. Л. Н. Толстым в его “Власти тьмы” и некоторых других произведениях» [Россия, с. 171]. Поясним: в конце XIX — начале XX столетия лексика тульских говоров практически не изучалась, поэтому в приведенной нами цитате о ней и не говорится. И если особенности фонетики и морфологии диалектизмов интересны узкому кругу специалистов, то без понимания их лексического значения невозможно полноценное понимание современным читателем художественных произведений Толстого, его дневников и записных книжек. Сказанное подкрепим примерами.

В пьесе «Власть тьмы» употреблен глагол *накошлять*: «А к и м: Ладишь, значит, как себе лучше, да про Бога, тае, и запамятуешь; думаешь лучше... на себя воротишь, глядь, ан накошлял на шею себе, значит; думал как лучше, ан хуже много, без Бога-то» [Юб., т. 26, с. 139]. В «Толковом словаре» В. И. Даля этот диалектизм отсутствует, а в «Словаре русских народных говоров» имеет значения: «1. Избить, поколотить. Дубен. Тул., 1933—1960; 2. Задолжать, накопить долгов. Белг. Курск., 1891. || Сделать растрату. Ряз. Ряз., 1960—1963. || Принять на себя ответственность за что-либо или сделать кого-либо ответственным, свалить вину на другого. Ряз. Ряз., 1960—1963. 3. Перех. Нарожать [детей]. Ряз. Ряз., 1960—1963» [СРНГ, вып. 19, с. 346]. В то же время в «Толковом словаре» В. И. Даля содержится слово *накошелять* со значениями: «кур. накопить, нажить с грехом пополам» [Даль, т. 2, с. 700]. Интересно, что в тульских и рязанских говорах глагол *накошлять* датируется 1-й третью XX столетия, и только в курских говорах он впервые зафиксирован в конце XIX века. Однако, как свидетельствует текст пьесы, диалектизм *накошлять* был известен тульским говорам еще во 2-й половине XIX столетия. Здесь же скажем и о том, что в советское время, возможно по идейным соображениям, возможно по какой-то другой, неизвестной нам причине, в «Словаре русских народных говоров» глагол *накошелять* приведен в значении: «1. Перех. Накопить, нажить. Курск. Даль» [СРНГ, вып. 19, с. 345] без имеющегося у Даля уточнения: «с грехом пополам».

Если исходить из идейного содержания пьесы, то нетрудно заключить: глагол *накошлять* у Л. Н. Толстого многозначен: «задолжать, накопить долгов; принять на себя ответственность за что-либо; на-

копить, нажить с грехом пополам». Прокомментируем каждое из этих значений с опорой на текст пьесы. Аким, отец работника Никиты, в отличие от жены и сына, человек богобоязненный и стремящийся жить по заповедям Божиим. Поэтому он строго допрашивает сына, не обесчестил ли тот сиротскую девушку Марину, и, чтобы искупить грех, хочет женить на ней Никиту. Но Матрена принимает сторону не мужа, а сына, потому что хочет женить Никиту не на сироте и бесприданнице Марине, а на богатой хозяйке Анисье, с которой Никита вступил в греховную связь. Поэтому слова Акима о том, что человек должен в делах полагаться на Бога и помнить о Нем, звучат как наказ и предупреждение жене и сыну. Из дальнейшего действия пьесы мы видим, что Матрена и Никита, забыв о Боге — Матрена помогает Анисье отравить Петра, Никита становится клятвопреступником и детоубийцей, — *накошляли* долгов перед Господом, приняли на себя ответственность за содеянное и накопили, нажили с грехом пополам богатство, срезав с шеи еще живого Петра кису с деньгами. Таким образом, глагол *накошлять* в пьесе Л. Н. Толстого включает в себя и значение глагола *накошелять* — «накопить, нажить с грехом пополам». Как видим, обращение к диалектным словарям позволило глубже понять идею пьесы в целом.

Большое значение изучение диалектизмов Л. Н. Толстого имеет и для профессиональных диалектологов, поскольку обращение к его записям позволяет уточнить время фиксации той или иной диалектной лексемы в определенных говорах. Так, например, для обозначения старой девы в записной книжке № 8 за 1879 г. у Толстого содержатся сразу три наименования: *векоуха*, *засидок*, *засидуха* [Юб., т. 48, с. 254, 261]. Согласно данным «Словаря русских народных говоров», в тульских говорах для обозначения старой девы использовалось слово *вековуха* [СРНГ, вып. 4, с. 102]. В современных тульских говорах это существительное расширило семантику и стало обозначать ветхую старуху, которая доживает десятый десяток: «Да у нас уж на деревне не старики, а одни вековухи и остались» [МКСТГ, с. 62]. Что касается слова *векоуха*, то, как свидетельствует «Словарь русских народных говоров», оно впервые отмечено в 1895 г. на территории Костромского края [СРНГ, вып. 4, с. 102], а Л. Н. Толстой фиксирует его в 1879 г., то есть на шестнадцать лет раньше. При том, насколько внимательно писатель относился к народному языку и народному слову, нам представляется маловероятным допущение им ошибки при фиксации диалектной лексемы: *векоуха* вместо тульского *вековуха*. Скорее всего, слово *векоуха* издавна, хотя и локально, использовалось в тульских говорах.

Диалектизмы *заманиха*, *залука* — «девка» и *залаза* — «не в свои дела лезет» Толстой записал в 1879 г. [Юб., т. 48, с. 294]. В «Словаре рус-

ских народных говоров» лексема *заманиха* приводится со значением: «Женщина, заманивающая мужчину в свои любовные сети. Кадн. Волг., 1896» [СРНГ, вып. 10, с. 232]. Как видим, Толстой в тульских (?) говорах зафиксировал существительное *заманиха* на семнадцать лет раньше, чем оно датируется в говорах вологодских, да и сам факт записи Толстым слова *заманиха* свидетельствует о том, что оно было известно и за пределами Вологодчины.

Но не только диалектологам и литературоведам интересна региональная лексика, собранная Львом Николаевичем Толстым. В дневниках и записных книжках писателя есть ряд диалектных лексем, относящихся к сфере лингвокультурологии и этнолингвистики, основоположником которой принято считать Н. И. Толстого. обстоятельное изучение такого рода диалектных слов и словосочетаний позволит лучше понять менталитет народов России, постичь их обряды и верования, традиционную бытовую культуру. В качестве иллюстрации сказанного приведем два примера.

В записной книжке № 8 за 1879 г. читаем: «Курлы завивают. Спорынью вынимали. Теперь дошли, выжинают дорожки» [Юб., т. 48, с. 236]. Здесь нам представляется уместным остановиться на семантическом анализе фразы: «Спорынью вынимают», благодаря чему мы сможем привести интересный факт из жизни семьи Толстых.

В народной магии широкое распространение получили не только обряды, сопровождавшиеся заговорами, но и вполне конкретные действия с растениями и грибами, обладающими медицинскими свойствами, то есть могущими выступать и в качестве лекарства, и в качестве яда. Одним из таких грибов и является спорынья. Спорынья — название собственно русское, которое «происходит от прилагательного “спорый”»: крупные рожки, выступающие из ржаных колосьев, казались увеличенным зерном, прибавкой к урожаю, “спорым хлебом”» [Мазнев, с. 178]. Спорынья, *Claviceps purpurea* Tulasne, относится к классу сумчатых грибов *Ascomycetes*. Наилучшей культурой для размножения или искусственного выращивания спорыньи служит рожь. Рожки спорыньи собирают вручную прямо с колосьев, непосредственно перед жатвой или же при сортировке свежего зерна. Делается это по причине того, что спорынья в больших количествах ядовита и способна вызывать при попадании в муку тяжелейшие физические и психические заболевания. Для того чтобы хлеб стал отравленным, достаточно выдержать соотношение 0,5–1% спорыньи к общему количеству зерна. Заболевание при отравлении спорыньей получило название *антонов огонь*, симптомами которого были судороги, гангрена, психические расстройства, конвульсии. Психозы, вызванные отравлением спорыньей, во многом напоминают алкогольное опьянение или приступ шизофрении, сопровождаются галлюцинаци-

ями и кошмарами, которые нередко становятся причиной суицида. Произвести в домашних условиях столь сильную отраву было легко: сухие рожки спорыньи размалывали в порошок, который подмешивали в еду или питье. Из всего сказанного выше становится понятно, почему спорынью вынимали: добрые люди, чтобы не отравиться самим, а злые — чтобы не отравиться самим, но отравить других, сделав из здорового человека как будто человека бесноватого. Однако в малых дозах порошок спорыньи использовался как лекарство, которое облегчает роды, расслабляя мускулатуру матки, избавляет от мигрени, снимает раздражительность и помогает при бессоннице. Об этих свойствах спорыньи хорошо знала С. А. Толстая и нередко применяла свои знания на практике: «Раз я целую ночь почти провела с роженицей, давала ей даже спорынью, и к утру все кончилось благополучно» [Толстая, с. 320].

В записной книжке Л. Н. Толстого № 8 за 1879 г. читаем: «*Укусил бы матушки сырой земли. По нагрубе*» [Юб., т. 48, с. 237]. Казалось бы, эти выражения, записанные без приведения контекста, никак не связаны друг с другом, но если учесть, что землю кусали или ели, когда клялись в своей правоте, то станет понятно, почему они следуют здесь одно за другим. Клятва Матерью-Сырой-Землей была древняя и страшная клятва (См.: Мф 5: 34—35), которая не допускала лжи и считалась вечной [Топоров, с. 280—281]. Часто такая клятва приносилась людьми, незаслуженно обиженными, которые таким образом хотели восстановить справедливость. Наше утверждение основывается на том, что существительное *нагруба* в тульских говорах, равно как и в воронежских, обозначало «невежливость», «дерзость», «обиду»: «*Не творяю, не творяю ворота, Я не слухаю, не слухаю тебя, За великую нагробу за твою, Часто ездил, отъезжал от меня*» (свадебн. песня). Новос. Тул.» [СРНГ, вып. 19, с. 214—215]. Кусали землю и в том случае, когда прощались с родиной, покидая ее навсегда: *землю прикусить* — «по-клясться землей»: «*Когда предки уходили от царизмы, землю прикусили, чтоб до прежней жизни не вертаться*. Казаки-некрасовцы, 1968» [там же, вып. 11, с. 256]. Как видим, Толстой зафиксировал эти слова и выражения задолго до их фиксации диалектными словарями, поскольку интересовался традиционным укладом жизни крестьянской общины.

В заключение подведем итоги исследования.

Диалектная лексика, содержащаяся в художественных произведениях, дневниках и записных книжках, письмах Л. Н. Толстого представляет интерес для литературоведов, диалектологов, лингвокультурологов и этнолингвистов, поскольку ее изучение помогает глубже понять содержание художественных произведений, постичь историю русского языка, менталитет и особенности традиционной культуры русского народа.

Список литературы

1. Даль — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Астрель, АСТ, 2002.
2. Мазнев — *Мазнев Н. И.* Большая энциклопедия высокоэффективных лекарственных растений. М.: Эксмо, 2008.
3. Маслов — *Маслов В. Г.* Системные отношения в диалектной лексике. Тула, Изд-во ТулГУ, 2006.
4. МКСТГ — Материалы к словарю тульских говоров / [сост. Д. А. Романов, Н. А. Красовская]. Тула: Тульский полиграфист, 2008.
5. Осовецкий — *Осовецкий И. А.* Лексика современных русских народных говоров. М.: Наука, 1982.
6. Пожарицкая — *Пожарицкая С. К.* Русская диалектология. М.: Изд-во Московского ун-та, 1997.
7. Россия — Россия. Полное географическое описание нашего Отечества: в 16 т. Т. 2 / под ред. В. П. Семенова-Тян-Шанского. СПб.: Изд. А. Ф. Девриена, 1902.
8. СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 1–51. / под ред. Ф. П. Филина, Ф. П. Сороколетова, С. А. Мызникова. СПб.: Наука, 2002–2019.
9. Толстая — *Толстая С. А.* Моя жизнь: в 2 т. Т. 1. М.: Кучково поле, 2011.
10. Топоров — *Топоров В. Н.* Исследования по этимологии и семантике. Т. 4, кн. 1. М.: Языки славянской культуры, 2010.
11. Трубачев — *Трубачев О. Н.* Труды по этимологии. Слово, история, культура: в 2 т. Т. 1. М.: Языки славянской культуры, 2004.
12. Флоренский — *Флоренский П. А.* Сочинения: в 4 т. Т. 3 (1). М.: Мысль, 2000.
13. Шанский — *Шанский Н. М.* Очерки по русскому словообразованию и лексикологии. М.: Учпедгиз, 1959.
14. Шмелев — *Шмелев И. С.* Собр. соч: в 5 т. Т. 2. М.: Русская книга, 1998.
15. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

Е. А. МАСОЛОВА

Масолова Елена Александровна — кандидат филологических наук,
доцент, Новосибирский государственный
технический университет, г. Новосибирск
e-mail: masolova@list.ru

Христианский дискурс народных рассказов Толстого

Аннотация. В статье рассматривается христианский дискурс в народных рассказах Толстого, рисующих человека, вставшего на путь богопознания и духовного преображения. Евангельские притчи соотнесены в них с повествованием о персонаже, а потому релевантные уровни поэтики художественных текстов — заглавия, эпиграфы, концовки, символы, аллюзии, религиозные праздники, нумерология, антропонимы, колоративы, синтаксические конструкции с анафорическими союзами, присущие библейской стилистике, и др. — выполняют проспективную функцию, связывая воедино Писание и «информационное» представление об изображаемом мире, что побуждает читателя к сопоставлению событий конца XIX века с эпохой первохристианства и придает воссоздаваемой социально-исторической действительности религиозно-философский смысл. Таким образом, народные рассказы Толстого вписываются в контекст святоотеческой литературы и являются произведениями христианского реализма.

Ключевые слова: *Толстой, заглавия, эпиграфы, сюжет, христианский календарь, евангельский текст, антропонимы, колоративы, стиль.*

E. Masolova

Elena Masolova — PhD in philology, associate professor,
Novosibirsk State Technical University, Novosibirsk
e-mail: masolova@list.ru

The Christian discourse in Tolstoy's short stories

Abstract. The article analyses the Christian discourse in Tolstoy's short stories, depicting a man who embarked on the path of God's knowledge

and spiritual enlightenment. Tolstoy correlates the Gospel's parables with the stories of his characters, therefore the relevant poetry levels of literary texts [i.e. titles, epigraphs, endings, symbols, allusions, religious holidays, numerology, anthroponyms, coloratives, syntactic constructions with anaphoric conjunctions that are inherent in the Biblical style, etc.) perform a prospective function, linking the Scripture to the «informational» notion of the depicted world, which fact encourages readers to make comparisons between the events of the end of the 19th century and the era of the early Christianity. Besides it gives the recreated socio-historical reality a religious and philosophical meaning. So Tolstoy's short stories enter the context of the patristic literature and are the works of the Christian realism.

Keywords: *Tolstoy, titles, epigraphs, plot, Christian calendar, Evangelical texts, anthroponyms, coloratives, style.*

В творчестве ряда писателей создается *христианский дискурс* — особая фикциональная социально-историческая реальность, в которой релевантные уровни поэтики предопределены Евангелием, «диктуют» свою логику преобразования персонажа, вследствие чего художественные тексты приобретают черты христианского реализма. Термин *христианский реализм*, используемый В. Н. Захаровым применительно к художественному творчеству Достоевского [Захаров, с. 16], приложим и к позднему творчеству Толстого, в том числе к его народным рассказам. *Христианский реализм* — такое изображение художником социально-исторической действительности, когда под влиянием внешних факторов персонаж, оказавшись в жизненном тупике и страдая от бессмысленности происходящего, приходит к осознанию повсеместного присутствия Бога и начинает строить свою жизнь по Его заповедям, превращаясь из «профанного» героя в сакрального. На материале народных рассказов Толстого рассмотрим заглавия, эпиграфы, концовки, сюжет, христианский календарь, обращение к евангельскому тексту (цитаты из Писания, воссоздание процесса чтения персонажем Евангелия и осмысления им Слова Божьего), нумерологию, антропонимы, колоративы, стиль, что позволит сделать выводы о своеобразии его художественного мышления.

Большую роль в народных рассказах Толстого играют евангельские эпиграфы. Рассказам «Свечка», «Три старца», «Кающийся грешник» предпослано по 1 эпиграфу из Писания; 2 эпиграфа — в «Крестнике»; 5 — в «Двух стариках»; 15 — в рассказе «Упустишь огонь — не потушишь». Эти эпиграфы, предопределяя развитие сюжета, задают христианскую шкалу ценностей, представляют «план» дальнейшего развития действия, основу религиозно-философской проблематики вторичного, детерминированного Евангелием сюжета художественного произведения. В рассказе «Чем люди живы» в восьми эпиграфах,

взятых из Первого послания Иоанна, говорится о необходимости любить Бога и всех людей и о том, что человек, затворяющий сердце от любви, пребывает в смерти. Эти заповеди воплощены в рассказе Толстого: на лице Семена, проявившего черствость, ангел увидел печать смерти; у Матрены, прогонявшей странника, изо рта шел смрад смерти. Когда муж с женой устыдились своей бессердечности, в их лицах ангел узнал черты Бога.

Заглавия народных рассказов Толстого часто являются паремией с ее особой иллюстративностью («Упустишь огонь — не потушишь» и др.) и коррелируют с заповедями Писания. Дидактичность заглавия «Упустишь огонь — не потушишь» усилена пятнадцатью стихами из 18-й главы Евангелия от Матфея, которые 1) образуют особый «каркас», воплощающий непререкаемые религиозно-нравственные нормы: до «*седмижды семидесяти раз*» прощать другим «от сердца» их согрешения и 2) выполняют сюжетомоделирующую функцию, отсылая эмпирическое к вечным евангельским историям, которые повторяются в судьбах людей последующих эпох.

В рассказе «Чем люди живы» ангел постиг слово Божие и помог преображению людей, дав ответ на вынесенный в заглавие вопрос о сакральных основах бытия. Заглавие «Где любовь, там и Бог» возникло под влиянием высказывания крестьянского мыслителя Сютаяева¹: «Истинное христианство в любви — где любовь, там и Бог, а где любви нет, там нет и Бога» [Брокгауз, с. 408]. Это заглавие — парафраз заповедей Писания, где говорится, что Бог есть любовь и что любящие друг друга пребывают в Боге [1 Ин 4: 7]. Заглавие «Много ли человеку земли нужно» — предостережение стремящимся к богатству; рассказ становится притчей о человеке, погибшем в погоне за наживой.

Релевантны концовки произведений Толстого. Рассказ «Девчонки умнее стариков» заканчивается почти дословной цитатой из Писания², которая 1) подтверждает истинность слова Бога, 2) направлена на ретроспективное осознание всего происшедшего с толстовскими персонажами и 3) гласит, что исполняющим заповеди Господа будет дарована жизнь вечная.

¹ Сютаяев Василий Кириллович (1819?–1892) — крестьянин деревни Шевелино Тверской губернии, основатель религиозно-нравственного учения, проповедовавшего взаимную любовь между людьми. 27 марта 1895 г. Толстой написал Э. Г. Шмигу: «Сютаяев <...> был одним из тех явлений самозарождения свободомыслящего, протестующего против лжи мира христианского мировоззрения. <...> Я очень рад был встретить в нем человека, одной стороной своего верования совпадающего со мной и пытавшегося прилагать к жизни христианское учение, и старался помогать ему в этом <...> я получил от безграмотного Сютаяева больше поучения, чем от всей научной мудрости ученых» [Юб., т. 68, с. 62].

² Ср.: «Аще не будете как дети, не войдете в царствие Божие» [Юб., т. 25, с. 63]; «...если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф 18: 3).

Персонажи народных рассказов Толстого типологически родственны евангельским. В 18-й главе Евангелия от Матфея (цитаты из которой выступают эпиграфами к рассказу) причина раздора между людьми — значительная сумма денег; в рассказе «Упустишь огонь — не потушишь» смертельная вражда соседей, приведшая к сожжению половины села, началась накануне Святой недели из-за яйца, снесенного курицей на чужом дворе. Иван Щербаков, Гаврило Хромой, их жены и дети, причинившие друг другу зло, «повторяют» действия раба, жаждавшего отомстить. Гаврило грозился убить соседа и сжег его дом накануне Рождества Богородицы. Прегрешения Гаврилы соотносятся с поведением раба из Евангелия, который душил человека и посадил его за долги в темницу. Отец Ивана и старичок-судья, призывавшие людей жить по законам Бога, сродни государю, простившему рабу долг. Иван, простив Гавриле, также стал типологически родственным евангельскому государю. Началась цепная реакция добра: Гаврило, удивившись миролюбию Ивана, перестал злиться на него; Иван решил сразу пресекать ссоры; люди стали исполнять заповеди Бога, что привело их к душевному спокойствию.

Евангелие предостерегает людей от поклонения богатству, — аналогичные идеи развивает Толстой. В «Ильесе» зажиточный хозяин стал ссориться с сыновьями, после чего растерял богатство, стал бедным и пошел в батраки. Сравнив свою полувековую жизнь, полную тревог и боязни за накопленное добро, с настоящей, Ильяс с женой поняли, что освобождение от бремени богатства сделало их подлинно счастливыми: они перестали ссориться и жить «из заботы в заботу, из греха в грех» [Юб., т. 25, с. 34], работали по силам и с охотой, у них впервые появилось время поговорить друг с другом, подумать о душе, помолиться Богу. Рассказ «Ильяс» по дидактической направленности смыкается с притчей о раскаявшемся грешнике, осудившем материальный комфорт; речь Ильяса перед гостями хозяина сродни выступлению проповедника: «Не смейтесь, братцы, не шутка это дело, а жизнь человеческая. И мы глупы были с старухой и плакали прежде, что богатство потеряли, а теперь Бог открыл нам правду, и мы не для своей утехи, а для вашего добра вам ее открываем» [там же]. Мулла назвал Ильяса умным человеком, чтящим заповеди Евангелия, и люди задумались о смысле жизни.

В народных рассказах Толстого говорится о необходимости борьбы с дьявольским соблазном обогащения. В «Много ли человеку земли нужно» Пахом, желавший как можно больше «земли в вечность купить» [там же, с. 71], во сне увидел дьявола, смеявшегося над мертвецом, в котором мужик узнал себя; этот сон — предвестие гибели самонадеянного жадного человека. В рассказе «Два брата и золото» дьявол искушал людей деньгами. При виде золота Иоанн побежал

прочь, а Афанасий захотел с помощью этого золота осчастливить людей. При описании заботы Афанасия о людях частотно число *три*: за *три* месяца Афанасием было построено *три* дома: приют для вдов и сирот, больница для больных и убогих и дом для странников и нищих; во главе этих домов Афанасий поставил *трех* благочестивых старцев. Сакральное число 3, символизирующее божественный разум, духовный порядок, гармонию, высшее совершенство, небо [Неаполитанский, с. 69–73], не помогло Афанасию: ангел, ранее благословлявший тяжелую, полную трудов и лишений жизнь братьев, посвященную заботе о людях, увидев подверженность Афанасия греху гордыни, сказал: «Ты не достоин жить с братом твоим. Один прыжок брата твоего стоит дороже тех твоих дел, которые ты сделал золотом твоим. <...> Тот дьявол, который положил это золото, чтобы соблазнить тебя, научил тебя...» [Юб., т. 25, с. 29–30] Афанасий раскаялся и вернулся к прежней жизни. Кольцевая композиция этого рассказа позволяет трактовать его и как вариант притчи о борьбе с дьяволом, и как притчу о блудном сыне: Афанасий формально не согрешил, но согрешил по сути, воспользовавшись чужим богатством ради ложно понятого осчастливливания людей; Иоанн же исполнял заветы Евангелия и радел о Божьем, а не о человеческом. В рассказе «Вражье лепко, а Божье крепко» также говорится о посрамлении дьявола, тщетно пытавшегося посеять смуту и раздор. Раб Алеб по наущению дьявола решил рассердить доброго хозяина и сломал самому дорогому барану ногу. Когда хозяин не наказал раба, а отпустил его на волю, дьявол, заскрежетав зубами, провалился сквозь землю.

Начиная с Крещения Руси православные соотносят свою жизнь с христианским календарем. Заявив в «Исповеди» о неприятии всех двенадесятих праздников, кроме Рождества [см.: там же, т. 23, с. 51], в художественной прозе Толстой привлекает христианские хронометрические координаты, рисуя «восстановление» человека, приобщающегося к слову Божьему. В рассказе «Много ли человеку земли нужно» нет дат христианского календаря, поскольку Пахом отошел от Господа и погиб.

Христианские праздники помогают персонажам Толстого обрести смысл жизни. В рассказе «Где любовь, там и Бог» Мартын после смерти родных стал пить и плохо говорить о людях. Его возрождение началось на Троицу, с которой в христианстве связана спасительная миссия обращения людей к Богу. В рассказе «Свечка» накануне Святой недели барин «от греха отпустил мужиков на оброк» [там же, т. 25, с. 113], и те поняли, что сила Божия в добре. В рассказе «Девчонки умнее стариков» родители подружек, повздоривших из-за пустяка, стали ругаться и подрались; дети, вскоре забывшие о размолвке, и слова старухи о том, что ругаться, особенно на Святой неделе, — грех, усты-

дили взрослых. В рассказе «Два старика» Ефим и Елисей отправились поклониться Гробу Господню. Степенный мужик Ефим, который «водки не пил, табаку не курил и не нюхал, черным словом весь век не ругался» [там же, с. 82], будучи человеком строгим и твердым, два срока исполнял обязанности старосты и считал себя справедливым человеком, при этом не простил страннику долг и радел лишь о спасении своей души. Елисей, который «пивал и водку, и табак нюхал, и любил песни петь» [там же], был смирным человеком и со всеми жил дружно. Елисей, чье имя означает *спасение*, увидев в одной избе умирающую от голода семью, не пошел на Святую землю, спас людей от смерти и вернулся домой вскоре после Успения. По Евангелию, на Успение апостолы чудесным образом собрались в Иерусалиме. Елисей раньше Ефима «оказался» в Иерусалиме: Ефиму, проверявшему у Гроба Господня, не своровали ли у него кошелек, показалось, что впереди всех возле благодатного огня молится Елисей. Вернувшись домой и увидев того за работой, Ефим понял, что Господь велел жить любовью и заботой о людях. Елисей — толстовский праведник; рассказ о его деяниях имплицитно соотнесен с одним из двенадцатых праздников. В рассказе «Сон молодого царя» персонаж увидел во сне, что в его стране люди дерутся, пьянствуют, убивают друг друга, полицейские берут взятки, процветает разврат и воровство; невидимый спутник сказал царю, что надо служить Богу и спасти свою душу. Автор пообещал рассказать через 50 лет, выполнил ли царь этот наказ. Сон, посланный в Рождественский сочельник, переводит повествование в религиозно-философскую плоскость и становится притчей о выборе жизненного пути.

В народных рассказах Толстого числа 4, 6, 8, 12, чья семантика совпадает с евангельской, выполняют предуведомительную функцию, «направляют» действующих лиц к постижению слова Божьего, «укрупняют» религиозно-философский план произведений. Число 4 связано с *четырьмя* реками в раю, *четырьмя* евангелистами, *четырьмя* концами креста [Неаполитанский, с. 78–86], — в рассказе «Где любовь, там и Бог» *четыре* внесценических евангельских персонажа [сотник, вдова, грешница и простивший долг хозяин) и *четыре* действующих лица [Авдеич, Степаныч, женщина с ребенком и старуха с мальчиком) внимают Богу; количественное «равенство» двух групп персонажей усиливает их типологическую общность; число 4 выступает «гарантом» духовного преображения людей. В Библии 6 — число Творения, символ силы, мудрости, любви, милости и справедливости, день сотворения человека [там же, с. 89–94], — в рассказе «Чем люди живы» ангел, проведя в доме Семена *шесть* лет, усвоил наказ Бога: надо любить друг друга. Число 8 символизирует новое время в Царствии Божиим, приобщение к воскресшей жизни [там же, с. 110–114], — в рассказе «Где любовь,

там и Бог» *восьмой* год странствовавший земляк-старичок сказал Мартыну, что грех отчаиваться и что надо жить по Евангелию. В Евангелии число 12 соотносено с Небесным Иерусалимом и апостолами [там же, с. 14], — в «Чем люди живы» в заключительной, *двенадцатой* главе слова ангела о необходимости любить друг друга — парафраз восьми эпитафий этого рассказа; двенадцатая глава, где Семен с женой и детьми, увидев вознесение ангела, благоговейно пали ниц, сродни созданию нового человека.

Велика роль символики и евангельских аллюзий в рассказах Толстого. В «Чем люди живы» Семен встречает незнакомца в сумерках у часовни на развилке дорог. Сумерки — метафора непросветленного сознания человека; часовня «призывает» человека служить Богу; развилка — воплощение двух путей: праведного, полного сострадания и деятельной любви, и неправедного, чреватого отпадением от Господа. Описание вознесения ангела коррелирует с евангельским рассказом о явлении Господа в огненном столпе. В «Где любовь, там и Бог» Марья, приемная мать сироток, вызывает у читателей ассоциации с Богородицей, к которой обращают молитвы о спасении детей.

Большое значение в преображении толстовских персонажей имеет Писание. В «Где любовь, там и Бог» Авдеич читает 6-ую главу Евангелия от Луки, где Иисус говорит, что слушающий и исполняющий слова Бога подобен строящему дом с основанием на камне, и дому этому не страшно наводнение; слушающий, но не исполняющий слово Божие, подобен человеку, чей дом, построенный без основания, будет разрушен наводнением. Толстой цитирует эту притчу и приводит внутренний монолог Авдеича, размышляющего о ней. Попросив Бога о помощи, Авдеич испытывает потребность ежедневного чтения Евангелия; в его жизни сбылось то, что обещал Господь Своим ученикам: Дух истины наставил человека на путь служения Богу и людям. В течение дня все помыслы Авдеича были о том, как он вечером откроет Писание, — рассказчик совмещает в одном предложении глаголы будущего времени в значении настоящего времени, передающие радостное предвкушение человеком чтения Евангелия, и глаголы настоящего времени, которые «торопят» приближение времени чтения, описывают осмысление Авдеичем притч и придают процессу чтения сакральный характер: «С утра садится за работу, отработает свое время, снимет лампочку с крючка, поставит на стол, достанет с полки книгу, разложит и сядет читать. И что больше читает, то больше понимает и то яснее и веселее на сердце» [Юб., т. 25, с. 36–37]. Дословно процитировав прочитанную Авдеичем притчу о том, как фарисей пригласил Господа в гости, но лишь грешница оказала Ему достойный прием, Толстой вновь воспроизводит внутренний монолог человека, задумавшегося о том, сможет ли он достойно принять Бога в своем доме.

Авдеич постоянно вспоминает слова Христа, сверяет свои поступки с Его заповедями, несет людям слово истины, делится с ними едой и деньгами. Говоря о нищих и кротких, он соединяет в речи соответствующие стихи из всех Евангелий¹. Слова Авдеича о необходимости простить мальчику кражу яблока — парафраз евангельской заповеди². В финале рассказа персонаж читает Писание, которое само открылось на словах Иисуса, обращенных к тем, кто достойно принял Его: «Так как вы сделали это одному из сих братьий Моих меньших, то сделали Мне (Матфея 25 глава)» [там же, с. 45]; по отношению к Авдеичу эти слова выступают одобрением человеку, помогающему людям.

В народных рассказах при выборе антропонимов Толстой, опираясь на ономастические нормы, усиливает экспрессию онимов и патронимов за счет их семантики, углубляющей образный и концептуальный планы произведения. Завязка рассказа «Чем люди живы» — в конце первой главы, когда сапожник увидел неподвижно сидящего голого человека. Мужик решил было пройти мимо, но, устыдившись, укорил себя, используя местоимение 2-го лица: «— Ты что же это, — говорит на себя, — Семен, делаешь? Человек в беде помирает, а ты заробел, мимо идешь. <...> боишься, ограбят богатство твое? Ай, Сема, неладно!» [Там же, с. 9]. Мужик проявил милосердие к незнакомцу, — и рассказчик стал именовать его *Семеном*: «Повернулся Семен и пошел к человеку» [там же]. Семантика имени *Семен* — *услышанный Богом в молитве*, слышащий Бога. В рассказе говорится не о том, что Семен молился, а о том, что он помогал людям, никому не желал зла, усовестил жестокосердную жену. Семен «реализовал» благодатную семантику, заложенную в его имени. Во второй главе рассказчик 10 раз называет незнакомца *человек*; в конце второй главы Семен мысленно говорит про него *странник*; в четвертой главе именование *странник* встречается 11 раз. Смена антропонимической формулы называния персонажа переводит ситуацию в бытийную и одновременно религиозно-философскую плоскости. В пятой главе странник говорит,

¹ Ср.: «Он, Батюшка, по земле ходил, не брезговал никем <...>. Кто, говорит, возвышается, тот унижится, а кто унижается, тот возвысится. Вы Меня, говорит, Господом называете, а Я, говорит, вам ноги умою. Кто хочет, говорит, быть первым, тот будь всем слуга. Потому что, говорит, блаженны нищие, смиренные, кроткие, милостивые» [Юб., т. 25, с. 40] и «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (Мф 5: 5); «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф 5: 7); «Ибо кто возвышает себя, тот унижен будет; а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф 23: 12); «...кто хочет первым, будь из всех последним и всем слугою» (Мк 9: 35); «...блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие» (Лк 6: 20); «...кто из вас без греха, первый брось на нее камень» (Ин 8: 7); «Итак, если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу» (Ин 13: 14).

² Ср.: «Коли его за яблоко высесть надо, так с нами то за наши грехи что сделать надо?» [Юб., т. 25, с. 43]; «А если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (Мф 6: 15).

что его зовут *Михаил*. Имя *Михаил* означает *подобный Богу, равный Богу*; в православии *Михаил* — глава святого воинства ангелов и архангелов и покровитель умерших. В рассказе Толстого Михаил — ангел смерти: он должен был забрать душу роженицы, но пожалел женщину, решив, что без матери дети погибнут. В наказание за ослушание Бог отправил Михаила к людям, чтобы тот узнал три слова Бога. В конце рассказчик называет Михаила *ангелом*, что знаменует искупление его вины перед Господом. В рассказе «Где любовь, там и Бог» Толстой 4 раза называет персонажа по двухчастному антропониmu — *Мартын Авдеич*, 9 раз — по ониму и 71 раз — по патрониму. Имя *Авдей/Авдий* [букв.: слуга Бога), от которого образован патроним толстовского персонажа, носил один из двенадцати ветхозаветных пророков. Оним Мартын генетически восходит к древнеримскому *Martinus* [*принадлежащий богу войны Марсу*]). Со временем латинское значение когнонима *Martinus* утратилось; христианская форма этого имени — *Мартин/Мартын*; к святому Мартину обращаются с молитвой о сохранении целомудрия. В антропониме *Мартын Авдеич* соединяются изначальный протест, воинственность — и смирение, верность Господу. Рассказчик называет человека только по ониму, когда тот неправ: овдовев, Мартын хотел отдать сына сестре в деревню; *Мартын* судил Божьи дела, укорял Бога за смерть своего малолетнего сына, просил у Бога смерти; *Мартын*, «торопя» события, похвастался, что Господь обещал прийти в гости. Последний раз он назван Мартыном, когда, проводив Степаныча, стал ожидать в гости Христа Батюшку. Патроним Авдеич становится немой укором человеку, который временно отступил от многовековых религиозных традиций и перестал ходить в церковь. Уважительно, по имени-отчеству, обратился к сапожнику Степаныч, поблагодарив за гостеприимство и рассказанную евангельскую притчу. У Мартына появились христианские ценности, — и он стал величаться по патрониму, что соответствует традиционному в народе именованию уважаемого человека, продолжающего дело отца; патроним с его благостной и «обязывающей» семантикой «диктует» христианину необходимость поступать по заповедям Бога. Рассказчик называет персонажа Авдеичем, когда тот читает Евангелие и совершает добрые дела. В сцене, когда Авдеич напоил замерзшего дворника чаем, тот 12 раз назван по патрониму — *Степаныч*, что подчеркивает его богоизбранность [оним *Степан*, от которого образован патроним толстовского персонажа, означает *венки, венец*; в христианском именослове Стефан соотносится со многими святыми, в первую очередь — со Стефаном Первомучеником). В конце рассказа Степаныч выступил из темного угла горенки Авдеича и, улыбнувшись, как облачко растаял; Авдеич осознал, что к нему приходил Спаситель в образах Степаныча, женщины с ребенком и старухи с мальчиком. Господь, которого ожидал

Авдеич в гости, 10 раз назван *Христос*, 2 раза — *Христос Батюшка*, 3 раза — *Батюшка*. В конце рассказа пиитетное именование Спаситель [вместо просторечного Батюшка) и эпифания, в которую уверовал персонаж, придают повествованию религиозно-философский смысл.

Ильяс в одноименном рассказе Толстого назван так не случайно. Мусульманский оним *Ильяс* — аналог *Или*, что означает *Господь — мой Бог, верующий*. Когда Ильяс начал жить по законам Бога, то обрел счастье и душевное спокойствие. Жену Ильяса, в черновиках названную *Фатма*¹, в каноническом тексте зовут Шам-Шемаги². Ильясу и его жене было предписано оказаться в *солнечном городе* и с радостью служить Богу.

Имя персонажа из рассказа «Вражье лепко, а Божье крепко» *Алеб*, означающее *победитель* (араб.), становится насмешкой: победителем является не Алеб, а хозяин, который противостоял дьяволу и упрочил силу добра.

В народных рассказах Толстого семантика колоративов совпадает с евангельской и связана с превращением персонажа в сподвижника Бога. В представлении людей *темнота* — символ невежества, греха, отдаленности от Бога, смерти; порой темнота/тьма воплощает зарождающуюся жизнь [Жюльен, с. 267; Тресиддер, с. 361]. В начале рассказа «Где любовь, там и Бог» Авдеич в волнении ожидает, что в гости придет приснившийся ему Господь. Он вглядывается в каждый темный силуэт за окном и бескорыстно помогает тем, кто нуждается в помощи. В конце рассказа из темного угла его горенки поочередно выступают Степаныч, женщина с ребенком и старуха с мальчиком, сопровождая свое появление словами о том, что в их образе старика посетил Господь. Колоратив с корнем *-темн-*, трижды входящий в словосочетание *темный угол*, обретает метафорическое значение и выполняет проспективную функцию: темный угол таит сакральную информацию, открывающуюся человеку, начинающему жить по Евангелию. У христиан *белый* цвет — символ добра, жертвенности, очищенной души, любви, божественности, трансцендентного совершенства, прозрения и спасения нравственно возрожденных людей; это цвет Пасхи, Рождества и Крещения; белые одежды означают триумф духа над плотью; негативные аспекты белого цвета связаны со смертельной бледностью, — белый цвет порой выступает как символ увядания, смерти [Жюльен, с. 452–453; Тресиддер, с. 401]. В рассказе «Чем люди живы» колоративы с корнем *-бел-* символичны. Семен встретил ангела в сумерках и подумал: «С головы похоже на человека, да бело что-то» [Юб., т. 25, с. 8]. Белый свет, исходящий от ангела,

¹ *Фатим/Фотья/Фатма* — отнятая от материнской груди (араб.).

² *Шамс* — солнце, *Шемаги* — название города (араб.).

1) указывает на эфемерность жизни и царящую в ней жестокость: при виде раздетого человека Семен решил, что это ограбленный или убитый, 2) свидетельствует о небесной природе ангела, временно скрытой от глаз людей: ангел поведал о себе лишь на седьмом году жизни в доме Семена. Н. Ю. Подгорная отмечает, что в «Чем люди живы» при описании лица ангела белый цвет символизирует чистоту и божественность, а исходящий от ангела свет является знаком причастности к лику святых [Подгорная, с. 79–81]. В инфернальном аспекте красный — цвет дьявола [Жюльен, с. 453]. В рассказе «Чем люди живы» при воссоздании внешности барина, который получал удовольствие, унижая людей, красный цвет передает его властность и самоуверенность: у барина «морда красная, налитая, шея как у быка» [Юб., т. 25, с. 16]. В «Много ли человеку земли нужно» башкирцы поставили Пахому условие: за тысячу рублей он купит столько земли, сколько успеет обойти за день. Мужик хотел приобрести как можно больше земли за бесценок. Красный цвет стал для него предвестником беды: «Солнце уж к краю подходит, в туман зашло; большое, красное, кровавое стало» [там же, с. 78]. Дьявол посмеялся над жадностью человека, и тот упал замертво. *Свет* знаменует добро и правду, высшую просветленность, божественность, рай, радость; Христос уподобляется свету, а исходящий от Него свет — христианству [Адрианова, с. 122]. В «Чем люди живы» колоративы с корнем *-свет-* символичны и выполняют проспективную функцию. При отказе людей от злобы лик ангела наполнялся светом. Когда Семен дал приют страннику, лик ангела стал светлее. Когда Бог простил ангелу послушание, от ангела начал исходить свет божественной благодати и персонажи Толстого обрели способность видеть этот свет.

Многие предложения и абзацы в рассказах Толстого начинаются с анафорического союза *и*, присущего библейскому стилю, но не всегда подобные синтаксические конструкции повествуют о благих делах людей. Так, в рассказе «Два брата и золото», говоря об Афанасии, который на деньги дьявола хотел осчастливить людей, рассказчик 8 раз начинает предложения союзом *и*: «И снял Афанасий с себя одежду, нагреб в нее золота, сколько в силах унести, взвалил на плечо и понес в город. <...> И когда принес все золото, то пошел к купцам, купил земли в городе, купил камней, лесу, нанял рабочих и стал строить три дома. И прожил Афанасий в городе три месяца <...>. И нашел Афанасий трех благочестивых старцев, и одного поставил над приютом, другого — над больницей, а третьего — над странноприимным домом. И осталось еще 3000 золотых монет у Афанасия. И отдал он каждому старцу по тысяче, чтобы на руки раздавать бедным. И стали наполняться народом все три дома, и стали люди хвалить Афанасия за все то, что он сделал. И радовался на это Афанасий, так что и не хотелось

ему уходить из города» [Юб., т. 25, с. 29]. Афанасий возгордился своей «святостью», но ангел осудил его гордость и самолюбование, а потому стилизованный под библейский текст пассаж о «благоденствиях» персонажа оказался травестией.

Когда Толстой рассказывает о людях, ставших жить по заповедям Евангелия, анафорический союз *и* подчеркивает логическую последовательность происходящего, создает вневременной контекст и сообщает торжественный ритм повествованию¹.

Вышесказанное позволяет утверждать, что в народных рассказах Толстого многогранно воплощен христианский дискурс, а сами народные рассказы — произведения христианского реализма.

Список литературы

1. Адрианова — *Адрианова-Перетц В. П.* Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947.
2. Жюльен — *Жюльен Н.* Словарь символов: иллюстрированный справочник. Челябинск: Урал LTD, 1999.
3. Захаров — *Захаров В. Н.* Христианский реализм в русской литературе [постановка проблемы] // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск, 2001. Вып. 6. С. 5–20.
4. Неаполитанский — *Неаполитанский С. М.* Библейская нумерология. СПб.: Изд-во Института метафизики, 2006.
5. Подгорная — *Подгорная Н. Ю.* Художественная функция света и цвета в рассказе Льва Толстого «Чем люди живы» // Вопросы русской литературы. Симферополь, 2013. № 25 (82). С. 73–83.
6. Брокгауз — Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. СПб., 1901. Т. XXXII [63]. С. 408–409.
7. Тресиддер — *Тресиддер Дж.* Словарь символов. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001.
8. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

¹ «И запел ангел хвалу Богу, и от голоса его затряслась изба. И раздвинулся потолок, и встал огненный столб от земли до неба. И попадали Семен с женой и с детьми на землю. И распустились у ангела за спиной крылья, и поднялся он на небо. И когда очнулся Семен, изба стояла по-прежнему, и в избе уже никого, кроме семейных, не было» [Юб., т. 25, с. 25]; «И тогда обличила Афанасия совесть его, и познал он, что не для Бога делал он дела свои, и он заплакал и стал каяться. <...> И с тех пор Афанасий не поддавался соблазну дьявола, рассыпавшего золото, и познал, что не золотом, а только трудом можно служить Богу и людям. И стали братья жить по-прежнему» [там же, с. 30]; «И сошло у Ивана сердце на Гаврилу, и дивился Гаврило Ивану, что Иван на него никому не сказал. <...> И жили Иван с Гаврилой по-соседски, так же, как жили старики. И помнит Иван Щербаков наказ старика и Божье указание, что тушить огонь надо в начале. И если ему кто худое сделает, норовит не другому за то выместить, а норовит как дело поправить; а если ему кто худое слово скажет, норовит не то что еще злее ответить, а как бы того научить, чтобы не говорить худого; и так и баб и ребят своих учит. И поправился Иван Щербаков и стал жить лучше прежнего» [там же, с. 57–58].

Э. В. МИГРАНОВА

Мигранова Эльза Венеровна — кандидат
исторических наук, старший научный сотрудник,
Институт истории, языка и литературы
Уфимского федерального
исследовательского центра РАН, г. Уфа
e-mail: mig.el@mail.ru

Рассказ Л. Н. Толстого «Ильяс» как этнографический источник и философская притча¹

Аннотация. «Ильяс» относится к так называемым народным рассказам Толстого. В этом небольшом, написанном простым языком, но глубочайшем по смыслу произведении переплелись и автобиографические, и библейские, и философские, и обычные житейские сюжеты; содержатся яркие и точные этнографические зарисовки башкирского быта, с которым Толстой был знаком не понаслышке. В статье дается подробный анализ приведенного в рассказе этнографического материала, высоко оценивается его достоверность. В «Ильясе» писатель как бы проверяет, примеривает к жизни свои новые мысли о смысле бытия, морально-нравственные, религиозные и философские воззрения: непротивление злу, смирение перед судьбой, отсутствие зависти, любовь к ближнему, отказ от чрезмерного обогащения и т.д. Живя по таким заповедям, можно, по мысли Толстого, достичь гармонии с собой и миром, поднять свой дух до самых высоких вершин и начать жизнь со спокойным сердцем и чистой совестью, когда мирские заботы не перекрывают духовную связь с Богом.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, народные рассказы, башкиры, Ильяс, Шам-Шемаги.*

¹ Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ № 18-49-020002 «Башкиры и великий русский писатель Л. Н. Толстой: историческое, литературоведческое и этнографическое исследование (к 190-летию классика российской и мировой литературы)».

E. Migranova

Elza Migranova — PhD in history, senior researcher, Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Ufa
e-mail: mig.el@mail.ru

Leo Tolstoy's short story Ilyas as an ethnographic source and a philosophical parable

Abstract. Tolstoy's *Ilyas* belongs to his so-called folk stories. In this small, simply written but extremely profound work both autobiographical, biblical, philosophical, and ordinary everyday plots are intertwined; it contains vivid and accurate ethnographic sketches of the Bashkir life, which Tolstoy knew firsthand. The article provides a detailed analysis of the ethnographic material used in *Ilyas*, its reliability is highly appreciated. Leo Tolstoy sort of tests, tries on life his new thoughts about the meaning of being, his main moral, religious and philosophical views: non-resistance to evil, resignation to fate, lack of envy, love for one's neighbor, rejection of enrichment etc. Adhering to these rules, according to Tolstoy, one can achieve harmony with oneself and the world, raise one's spirit to the highest peaks and begin life with a calm heart and a clear conscience, when worldly concerns do not block the spiritual connection with God.

Keywords: *Leo Tolstoy, folk stories, Bashkirs, Ilyas, Sham-Shemagi.*

«Каждый человек — алмаз, который может очистить и не очистить себя. В той мере, в которой он очищен, через него светит вечный свет. Стало быть, дело человека не стараться светить, но стараться очищать себя».

Л. Н. Толстой [Юб., т. 51, с. 130]

«Ильяс» — этот «рассказец для Черткова», как назвал его сам писатель, — относится к так называемым народным рассказам Толстого. Он был написан в 1885 г. во время пребывания Льва Николаевича в Крыму.

В 1884 г. Владимир Григорьевич Чертков и Иван Дмитриевич Сытин организовали издательство «Посредник», целью которого было издание доступных простому народу книжек, в которых бы публиковались небольшие повести, легенды и рассказы, предназначенные преимущественно для народного чтения, в противовес популярным в то время произведениям типа «Повести о приключении английского милорда Георга и бранденбургской маркграфини Фредерики Луизы», плохо, по мнению Толстого, написанным и безнравственным. Писа-

тель и его единомышленники решили «вытеснить эти книги благо-рожденным старым лубком, своими сказками, переделками из житий святых» [Шкловский, с. 614]. К этому времени Толстым уже были сочинены и «Война и мир», и «Анна Каренина»¹, но теперь у писателя были совсем другие планы, планы очень серьезные — создать особые книги для «голодных» миллионов. Толстой говорил: «Мы предлагаем народу Пушкина, Гоголя, не мы одни: немцы предлагают Гете, Шиллера, французы — Расина, Корнеля, Буало <...> и народ не берет». Он мечтал дать народу «настоящую пищу». «Если мы найдем ее, то всякий голодный возьмет ее». «Дело это, — писал Толстой, — по- моему, самое важное в мире, которому только может разумный человек посвятить свои силы. Дело — в духовном общении людей. Дело в распространении света истины. Дело — в единении людей около единой истины» [Юб., т. 25, с. 527, 528, 523]. По мнению исследователей творчества Л. Н. Толстого, писатель достиг в своих народных рассказах вершины художественной силы.

В настоящее время известно о трех рукописных вариантах рассказа «Ильяс», принадлежащих архиву В. Г. Черткова — это собственно автограф Л. Н. Толстого, а также две копии с правками автора, хранящиеся в Государственном музее Л. Н. Толстого (ГМТ) в Москве. В литературе до сих пор ведутся споры относительно даты рукописи-автографа². Однако письма Л. Н. Толстого к Софье Андреевне дают возможность проследить историю обдумывания и написания этого

¹ В последние годы Л. Н. Толстой недооценивал свои ранее написанные романы и повести [Гусев, с. 24] и отмечал: «Как много людей не по заслугам любят меня. Люди, которые по своим quasi-религиозным взглядам, которые я разрушаю, должны бы были ненавидеть, любят меня за те пустяки — “Война и мир” и т.п., которые им кажутся очень важными» [Юб., т. 56, с. 162–163]. Н. Н. Гусев — секретарь Толстого — записал 15 июля 1909 г. следующее: «Недавно у Льва Николаевича был один посетитель, который выражал ему свой восторг и благодарность за то, что он написал “Войну и мир” и “Анну Каренину”. — Я ему сказал, — рассказывал нам за обедом Лев Николаевич, — что это все равно что к Эдисону кто-нибудь пришел и сказал бы: “Я очень уважаю вас за то, что вы хорошо танцуете мазурку”. Правильно ли, нет ли, я приписываю значение совсем другим своим книгам» [Гусев, с. 273]. Однако сам писатель призывал критически относиться к сказанному им. В дневниковой записи Толстого от 25 августа 1909 г. есть такие строчки: «Очень прошу моих друзей, собирающих мои записки, письма, записывающих мои слова, не приписывать никакого значения тому, что мною сознательно не отдано в печать. <...> Всякий человек бывает слаб и высказывает прямо глупости, а их запишут, и потом носятся в них, как с самым важным авторитетом» [Юб. т. 57, с. 124].

² Историография рассказа «Ильяс», этого, в общем-то, небольшого произведения, довольно обширна. Подробный анализ истории создания, различные версии датировки копий рассказа, а также разбор смысловых ошибок и погрешностей содержится в статье И. И. Сизовой «Рассказ Толстого “Ильяс”»: актуальные проблемы истории создания и эдиции» [Сизова].

рассказа. Так, 14 марта 1885 г. Толстой с полдороги в Симеиз пишет Софье Андреевне, что «еще на козлах сочинял Английского милорда»¹ [Юб., т. 83, с. 495]. И на следующий день, 15 марта 1885 г., Толстой пишет жене то же: «Англицкого милорда, однако, все обдумываю. Попробую завтра писать» [там же, с. 497]. В письме же от 16 марта 1885 г. граф описал, как он посетил татарскую деревню и плантацию одного старика-татарина 65 лет, где были «виноградники, и табак, и каштаны, и инжирь, и грецкие орехи», и посетовал, что «работать не принимался, слишком жалко потерять возможность увидеть» [там же, с. 499], но уже 18 марта он сообщает С. А. Толстой: «Вчера опять в 7-м часу встал, убрал свою комнату и, пристыженный тем, что я ничего не работаю, сел за работу и написал для Черткова рассказец, который ему пошлю или привезу» [там же, с. 501]. В конце автографа рассказа «Ильяс» имеется приписка, сделанная не рукой Толстого: «Симеиз. Южн. бер. Крыма. 16 марта 1885 г.»; но, если судить по письмам Толстого к жене, эта дата неверна. На первой копии рассказа, сделанной Л. Д. Урусовым, стоит дата «Симеиз. 17 марта 1885 г.», но она зачеркнута. В письме Черткову от 17–18 марта Толстой сообщил, что «написал небольшой рассказ, пришлю из Москвы. Я уезжаю 20-го» [там же, т. 85, с. 154]. В третью копию рассказа писатель внес уже совсем небольшие правки, и с нее позднее печатался текст лубочного издания.

Впервые рассказ был опубликован издательством «Посредник» в 1886 г. в сборнике «Царь Крез и учитель Солон и другие рассказы». Как и предсказывал Лев Николаевич, народные рассказы находили живой отклик в сердцах простого народа. В одном из писем Чертков сообщает Толстому: «Вчера я читал кучерам и мастерам ваши 3 не-напечатанные рассказа. “Ильяс” вызвал полное одобрение, смех и живые толки, причем все решили, что без богатства гораздо лучше. “Дедушка Мартын” произвел самое сильное впечатление. Всем ужасно понравился и по окончании чтения у всех были сосредоточенные лица, у некоторых почти со слезами на глазах. Рассуждать не стали. Видно было, что прибавлять и расписывать уже нечего. “Два брата и золото” я прочел сейчас после “Ильяса”, и он им понравился как содержащий ту же мысль. Но когда стали разговаривать, то обнаружилось, что он всех озадачивает, не разрешая тех вопросов, которые там поднимаются» [там же, с. 161].

Л. Н. Толстой задумал сопроводить рассказ «Ильяс» иллюстрацией. 25–26 марта 1885 г. он написал Черткову, имея в виду рассказ «Ильяс», что «написал маленький рассказец, я думаю — для картинки

¹ Планы своих народных рассказов Толстой называл своими Английскими милордами.

с текстом» [там же, с. 157]. Сделать картинку Л. Н. Толстой поручил художнику Н. А. Философову, которого называл «очень милым человеком и художником» [там же, с. 160], но по какой-то причине тот ее не сделал, и заказ был передан художнику А. Д. Кившенко, успешно с ним справившемуся. Картинка к рассказу «Ильяс» для большого издания «Посредника» (в открытый лист) была опубликована в сентябре 1886 г.

Народные рассказы Толстого печатаются как в России, так и за рубежом. Так, в 1890-е гг. в Турции О. С. Лебедевой (псевдоним Гюльнар Ханум) издаются рассказы Толстого, в том числе «Ильяс». В 1909 г. рассказ выходит вторым изданием под заголовком «Ильяс, или Богатство». Произведения Толстого публикуются на башкирском, татарском, казахском, армянском и других языках. В 1906 г. татарский поэт и прозаик Габдулла Тукай обнародует свои переводы толстовских рассказов «Ильяс» и «Дорого стоит». Шаих-Касим Субай писал Толстому из Казани, поздравляя его с 80-летием: «Вы, великий учитель жизни, трудились, описав жизнь башкир в маленьком, но ценном произведении — рассказе “Ильяс”, который я перевел и издал в количестве 1600 экземпляров».

В этом небольшом, просто написанном, но глубочайшем по смыслу произведении, полном ярких и точных этнографических зарисовок из быта башкирского народа, сфокусированы, как нам кажется, главные морально-нравственные, религиозные и философские воззрения Л. Н. Толстого. В портретных характеристиках, пейзажах, диалогах — множество тех метких реалистических деталей, в которых и проявляется гениальная способность Толстого скудными средствами, часто одним словом, создавать неповторимый художественный образ. Выражать свои мысли художественно и в то же время лаконично, просто — большое искусство, и замечательные образцы именно этого искусства дал Толстой в своих рассказах для народа [См.: Кобзева].

Сначала Толстой сделал героем рассказа «Ильяс» богатого татарина, но уже в первоначальном автографе он изменил и место действия, и национальность героя, превратив «татарскую деревню» в «башкирскую» и «богатого татарина» — в «башкирца»; а затем и вовсе перенес сюжет в Уфимскую губернию. Итак: «Жил в Уфимской губернии башкирец Ильяс»¹ [Юб., т. 25, с. 31].

Очевидно, что имя «Ильяс» — отсыл к мусульманскому святому Хызыр Ильясу — мифическому персонажу, святому — аулие. Культ этого святого был широко распространен не только у башкир, татар, но и у других мусульманских народов Востока и Средней Азии. Согласно легенде, Хызыр Ильяс отыскал источник живой воды и, испив из него, обрел бессмертие. Этот святой в образе старца в белой одежде

¹ Здесь и далее в цитатах курсив мой. — Э. М.

с длинным посохом или нищего считался благодетелем праведников, обиженных и даже наставником пророка Мухаммеда. Особо покровительствовал он путешественникам. Так, человеку, отправлявшемуся в путь, башкиры желали: «*Хызыр Ильяс юлдаш булһын!*» («Да будет твоим спутником Хызыр Ильяс!»). Миссия Ильяса, о которой говорится в Коране, состояла в том, чтобы вразумить израильтян, поклонявшихся идолам, в том числе своему главному идолу Баалу. Сначала соплеменники Ильяса сочли его слова ложью и изгнали его, но после того как их постигла суровая кара (неурожай, гибель скота, голод), израильтяне вернули Ильяса и стали вновь слушаться его и поклоняться Аллаху.

Иногда Хызыр Ильяса отождествляют с Хидром или пророком Идрисом. Ильяс тождествен и бессмертному библейскому пророку Илие (Илийас, Элийя, Элийяху), являющемуся самым почитаемым ветхозаветным святым («Бог мой Яхве»). Пророк Илья в славянской народной традиции — повелитель грома, небесного огня, дождя, покровитель урожая и плодородия; на Руси он ассоциировался и с языческим Перуном-громовержцем.

Другое, не менее важное, действующее лицо произведения — жена Ильяса. В первоначальном варианте рассказа ее зовут Фатьма. В. В. Курьянова и ряд других исследователей творчества Л. Н. Толстого имена Ильяс и Фатьма связывают с крымской топонимией — названием скалы «Ильяс-Коя» и грота «Фатьма-Коба». Имя Фатьма (Фатима) созвучно и с именем четвертой дочери пророка Мухаммеда — «светлицей Фатимы» [Курьянова, с. 129–130]. Однако в окончательном варианте рассказа Толстой меняет имя жены Ильяса на Шам-Шемаги. В описании к рукописи рассказа дается пояснение значения этого имени — «Солнечный город» (от «Шамс» — солнце, «Шемаги» — название города). Скорее всего, имеется в виду город Шемаха [или Шамахи] — древняя столица Азербайджана, располагавшаяся в южной части Большого Кавказа. Не лишена смысла и версия, согласно которой имя *Шам-Шемаги Шамше-Маги (Шамс{е}-Маги)* происходит от арабского «*Шамс*» (солнце) и «*Маги (Маһ{u})*» (луна, месяц или красавица) и означает «*Солнечнолунная*» или «*Солнечная красавица*». Известны и другие башкирские имена с этими основами, например, Шамси (Солнце), Шамсинур (Солнечный свет), Магинур (Лунный свет) и др.

Башкир Ильяс, так же как и его предки, был скотоводом, и остался он от отца «небогатым», и было «именья у Ильяса 7 кобыл, 2 коровы и 2 десятка овец» [Юб., т. 25, с. 31]. Для русского крестьянина-земледелца такое количество скота могло бы быть даже значительным, но не для башкира-скотовода. Например, в XVIII веке И. Г. Георги писал, что у них «редко и у простого человека бывает

меньше 30 и 50 лошадей; многие имеют оных до 500, богатые до 1000, а иные до 2000 и свыше» [Георги, с. 91–92]. По данным А. Л. Игнатовича (XIX век) «лошадей держат некоторые до 1000, имеющие же 50 голов не считаются богатыми» [Игнатович, с. 32]. Цифры, приведенные Толстым, в целом согласуются с показателями численности скота у средней (небогатой) башкирской семьи в этот период. Согласно статистическим и архивным данным, в середине и во второй половине XIX века в степных районах у средней башкирской семьи было примерно по 10 лошадей, коров и овец на двор; в отдельных районах на один двор приходилось в среднем 20–25 лошадей, 5–12 голов крупного рогатого скота, 10–20 овец» [Янгузин, с. 68]. Как видим, Л. Н. Толстой имел довольно ясное представление о башкирском скотоводческом хозяйстве, знал, как наживается богатство, герой его рассказа «был хозяин», «с утра до вечера трудился с женою, раньше всех вставал и позже всех ложился и с каждым годом все богател». «Когда беден был Ильяс, сыновья работали с ним и сами стерегли табуны и овец» [Юб., т. 25, с. 31]. Ранний эскиз рассказа, позже переделанный писателем, довольно детально знакомил читателя с богатством татарина Ильяса, который за 35 лет нажил *«200 голов лошадей, 150 голов рогатого скота, 1200 овец. Тридцать три работника пасли его табуны и стада, ухаживали за скотиной, доили коров и кобыл, варили молоко, делали масло и сыр, кумыс»* (Отдел рукописей ГМТ. 51/1. Рук. 1. Оп. 1.; 51/2. Рук. 2. Оп. 2). В окончательном варианте рассказа при описании богатства уже не татарина, а башкирца Ильяса писатель сделал некоторые уточнения, убрал лишние детали: «Стало у Ильяса 200 голов лошадей, 150 голов рогатого скота и 1200 овец. Работники пасли табуны и стада Ильясовы, и работницы доили кобылиц и коров и делали кумыс, масло и сыр» [Юб., т. 25, с. 31]. Если в первоначальном варианте пол работников не обозначен, то потом автор уточняет, что у Ильяса были работники, то есть мужчины, которые пасли скот, и были работницы, которые занимались дойкой и готовили молочные продукты.

Вообще, в своем рассказе Толстой очень точно охарактеризовал традиционную систему питания башкир, причем именно степных полукочевых башкир, с бытом которых он был хорошо знаком. В рассказе упоминаются башкирские блюда и напитки, преимущественно мясные и молочные — это и кумыс, и масло, и сыр, и баранина, и конина. Такая модель питания была естественной для башкирско-скотовода. Подробно описывается и чаепитие — одно из любимых времяпрепровождений башкир. Д. П. Никольский, проводивший свои исследования среди башкир в конце XIX века, отмечал, что они очень любили чай, этот напиток стал у башкир истинно народным и «проник во все уголки Башкирии и является необходимым напитком почти каждого башкира, даже бедняка; в каждой избе или кочевке можно

найти самовар, или медный чайник, или хотя бы чугунный котелок для заваривания чая» [Никольский, с. 71]. Обычно пили черный чай, прессованный плиточный или «кирпичный»¹, забелив его молоком или сливками; часто вместо сахара подавали мед. Более дорогими видами чая являлись рассыпной черный байховый², а также зеленый чай. Летом на кочевке чай пили меньше, предпочитая кумыс и айран. «Вначале это обыкновение, видимо, встречало сильное нерасположение со стороны ревнителей старинных народных обычаев», — сообщал в своих путевых заметках С. Г. Рыбаков [Рыбаков, 1895, с. 289]; но со временем традиции чаепития местами вытеснили даже совместное употребление кумыса.

В рассказе Толстого упоминаются бахчи, на которых работает Ильяс. Слово «бахча» происходит от башкирского «*бакса*» — огород, но здесь, скорее всего, слово употреблено не в значении «огород для выращивания овощей», (поскольку овощи появились у степных башкир довольно поздно, в XX веке), а в значении довольно большого поля в степи, на котором растут арбузы, дыни. Действительно, Толстой мог видеть бахчи в Самарской губернии, где располагалось его имение и были все условия — много солнца и высокие температуры летом — для созревания бахчевых культур. В письме к Софье Андреевне от 25 июля 1881 г. Толстой писал «Бабай, караульщик бывший на бахчах, караулит у дома и ездит на старом мерине, Турсуке, за мукой. Это милейшее 70-летнее дитя природы. Поет песни татарские тонким голоском всю ночь и барабанит в лад в старое ведро» [Юб., т. 83, с. 298]. Этот бабай вполне мог явиться прототипом Ильяса, которому также в рассказе перевалило за семьдесят.

В рассказе затрагивается и тема башкирского гостеприимства, традиций питания. Говоря о гостеприимстве самого Ильяса в пору расцвета его хозяйства, писатель отмечает, что «приезжали к нему гости издалека. И всех принимал и всех кормил и поил Ильяс. Кто бы ни пришел, всем был кумыс, всем был чай и шерба³ и баранина. Приедут гости, сейчас бьют барана или двух, а много наедет гостей, бьют и кобылу» [там же, т. 25, с. 31]. Баранина и конина (мясо скота с так называемым «горячим дыханием») — являлись наиболее излюбленными видами мяса у башкир. Причем для гостей они всегда старались выбирать более жирное животное, так как считали, что «у жирной скотины восемь ног», то есть она «равнозначна двум худосочным»; у башкир сохранились и такие пословицы: «Чем резать восемь

¹ Чай, прессованный в виде плиток (около 100 г) или больших брусков (весом по 3–5 фунтов), похожих на кирпичи.

² Чай, изготовленный из нежных верхних листочков чайного дерева, покрытых серебристо-белыми волосками; отсюда китайское название «бай-хоа» (белая ресничка).

³ Шерба, шербет — сладкий напиток на основе меда.

худых баранов, режь одного жирного»; «Краса застолья — острый нож да жирное мясо».

В эпоху этого самого благосостояния, в период жизни, когда все мысли Ильяса были заняты накоплением богатства, не было в его семье гармонии, не было ни часу покоя, все мысли были о том, чтобы добро не пропало, «ни поговорить, ни об душе подумать, ни Богу помолиться» [там же, с. 34]. Но в какой-то момент в рассказе приходит в движение «колесо счастья», которое «кого вверх поднимает, кого вниз опускает» [там же, с. 33], и начинается убывание благосостояния Ильяса. «Начали сыновья баловаться, а один стал пить¹. Одного, старшего, в драке убили, а у другого, меньшого, попала сноха гордая, и стал этот сын отца не слушаться, и пришлось Ильясу отделить его» [там же, с. 31]. А что значит для башкира отделить сына? Это значит выделить ему и дом, и скот, а также лишиться работников в лице сына и снохи, «и убавилось богатство Ильясово» [там же]. Потом постигают Ильяса и другие несчастья, губительные для скотовода, — овец косит болезнь², выпадает голодный год³ и сено не родится, в результате чего

¹ Традиционно для башкир было нехарактерно пьянство и употребление крепких спиртных напитков. Исследователи башкирского быта даже в XIX веке отмечали, «что водку башкиры дома совсем не пьют, а если и случается кому-нибудь из них выпить, то или в городе, или в русском селении, но таких людей мало. Выпивший страшно боится встретиться с муллой, который может его наказать». Однако в пореформенный период алкоголизация башкирского населения усиливается. В 1899 г. Никольский писал о проникновении алкоголя в среду башкир. «Есть башкирские селения, где почти все мужчины пьют вино... однако завязтых пьяниц между последними не встречается... Если некоторые из башкир и пьют водку, то пьют ее в русских селениях и городах на базарах, во время праздников и т.п.» [Никольский, с. 69, 351]. Начало отравлению башкира алкоголем закладывало обязательное выпивание чарки водки отбывающими воинскую повинность. Приучали башкир к алкоголю и русские торговцы и промышленники: при заключении земельной и всякой иной сделки они «дарили» башкирам отнюдь не один чай или сахар, но угощали и водкой. Однако еще продолжало сказываться то, что в прошлом башкиры в своей массе были трезвенниками. То есть и в этом вопросе мы видим влияние Львом Толстым башкирским материалом.

² Падеж скота у башкир от эпизоотий случался довольно часто. Положение усугублялось тем, что в конце XIX века во всей губернии было всего около тридцати ветеринарных врачей. К.Л. Шиле, так же как и многие другие авторы того времени, отмечал: «Когда-то у башкир было много разного скота, а на привольных пастбищах паслись несметные табуны лошадей; но это время миновало для них безвозвратно. Теперь сплошь и рядом бывает, что у башкира нет ни лошади, ни овцы, ни коровы...» [Шиле, с. 6.]

³ Уровень обеспечения населения продуктами питания в условиях преобладания натурального хозяйства колебался в зависимости от стихийных бедствий, особенно неурожаев. Только во второй половине XIX века голодными были 1848, 1850, 1864—1865, 1874—1875, 1879—1880, 1883, 1888, 1891—1892, 1897—1898 гг., которые не только привели к значительному сокращению поголовья скота, но и унесли десятки тысяч жизней людей; так, например, от засухи 1864—1865 гг. и разразившейся эпидемии тифа сильно пострадали кочующие башкиры южных уездов (там погибло почти 10% жителей) [История Башкортостана, с. 47].

«поколело много скота в зиму», потом «косяк лучший киргизцы отбили» [там же, с. 32] и т.д.

Особого внимания заслуживает сюжет угона скота. Данный обычай (в какой-то мере узаконенный традицией) у башкир, казахов, киргизов и некоторых других тюрков-скотоводов называется «барымтой». Это название происходит от слова «бар» и означает «есть» («имеется») или «положенное мне». Согласно традиционному праву, барымта — это набег на враждебное племя с целью захвата материальных ценностей. Участие в барымте у скотоводов считалось престижным, поскольку мужчина в этих набегах показывал свою удаль и доблесть, доказывал свой статус. Так, у казахского народа есть поговорка: «Кто боится барымты, тот не будет скотоводом». Хотя изначально основное предназначение барымты — это, конечно, восстановление попорченной справедливости и возвращение ранее принадлежавшего имущества.

Все беды и потери случилось в семье Ильяса как-то враз, причем в те годы, когда у него «и сил стало меньше. И дошел к 70 годам Ильяс до того, что стал распродавать шубы, ковры, седла, кибитки, потом и скотину стал продавать последнюю, и сошел Ильяс на нет <...> Сын отделенный ушел в далекую землю, а дочь померла. И помочь старикам было некому» [там же].

В рассказе «Ильяс» прослеживаются аналогии с ветхозаветной «Книгой Иова». Перекликается и сюжетная линия: «Был человек в земле Уц, имя его Иов. И родились у него семь сыновей и три дочери. Имения у него было: семь тысяч мелкого скота, три тысячи верблюдов, пятьсот пар волов и пятьсот ослиц и весьма много прислуги; и был человек этот знаменитее всех сынов Востока» (Иов 1: 1–3). Но тем не менее между Ильясом и библейским Иовом есть существенная разница. Иов изначально был человеком непорочным, справедливым и богобоязненным и удалялся от зла, а Ильяс, будучи богатым, не думал о Боге, о душе и «жил из греха в грех». И снова аналогия из Библии, описывающая свалившиеся на Иова несчастья: «Волы орали, и ослицы паслись подле них, как напали Савеяне и взяли их, а отроков поразили острием меча <...> огонь Божий упал с неба и опалил овец и отроков и пожрал их <...>. Халдеи расположились тремя отрядами и бросились на верблюдов и взяли их <...> сыновья твои и дочери твои ели и вино пили в доме первородного брата своего; и вот, большой ветер пришел от пустыни и охватил четыре угла дома, и дом упал на отроков, и они умерли; и спасся только я один, чтобы возвестить тебе» [Иов 1: 15–19]. Как Иову, так и Ильясу необходимо было потерять все излишнее, земное, чтобы достичь духовного совершенства, встречи с божественным; вразумиться через страдание, усовершенствоваться и начать жить более нравственной жизнью, за-

калиться, как металл закаляется под ударами молота на наковальне, и стать крепче, качественнее.

Далее в рассказе сосед Мухамедшах пожалел обедневших стариков, «вспомнил хлеб-соль Ильясову» [Юб., т. 25, с. 32] и взял их к себе в работники. Можно предположить, что писатель в лице хозяина Ильаса представляет читателю «доброго человека» или, что еще вероятнее, главного Хозяина — Создателя, Всевышнего.

Тема гостеприимства вновь поднимается, когда речь идет об угощении у Мухамедшаха, к которому приехали далекие гости, сваты, пришел и мулла. Хозяин велит Ильасу поймать барана и приготовить из него мясное угощение. «Ильяс освежал барана и сварил и послал гостям» [там же]. В условиях полукочевого образа жизни способы приготовления башкирами мясных блюд отличались простотой и, в первую очередь, основывались на сохранении вкусовых и питательных качеств продуктов. «Мясные кушанья <у башкир> самые простые, вовсе не сложные, без всяких приправ», — отмечалось в литературе XIX века [Коноплев, с. 379]. Традиционное блюдо бишбармак, состоящее из вареного мяса и кусочков теста, у многих скотоводов испокон веков являлось наиболее излюбленным кушаньем. Оно же стало своеобразным символом башкирской народной кухни.

Лев Николаевич и сам был в восторге от незатейливого, но сердечного башкирского гостеприимства. Находясь на лечении кумысом, он писал жене, что башкиры «принимали нас везде с гостеприимством, которое трудно описать. Куда приезжаешь, хозяин закалывает жирного курдючного барана, ставит огромную кадку кумысу, стелет ковры и подушки на полу, сажает на них гостей и не выпускает, пока не съедят его барана и не выпьют его кумыс. Из рук поит гостей и руками [без вилок] в рот кладет гостям баранину и жир, и нельзя его обидеть» [Юб. т. 83, с. 198–199].

В рассказе «Ильяс» писатель говорит и о последовательности пира, и о смене блюд и напитков: «Поели гости баранины, напились чаю и взялись за кумыс», упоминает о застольном этикете, о том, как и на чем сидели гости: «Сидят гости с хозяином на пуховых подушках, на коврах, пьют из чашек кумыс и беседуют» [там же, т. 25 с. 32].

Кумыс у башкир был и приветственным, и прощальным напитком. «Кумыс является у них вроде священного напитка, который можно давать другим даром, а продавать грех», — писал в XIX веке В. В. Зефи́ров [Зефи́ров, с. 423]. Бедняк или даже работник, зайдя в дом богатого башкира или в дом своего хозяина, вместо приветствия мог подойти к наполненному кумысом сосуду и, взявшись за мутовку, взболтать кумыс. «Этим он выражал хозяину желание, чтобы у него никогда не переводился этот напиток. Последствием чего всегда было щедрое

угощение; немедленно наполнялась чаша и передавалась пришедшему, тот пил кумыс, сколько ему было угодно» [Коноплев, с. 377–378].

В рассказе Толстого «Ильяс» два раза встречается одна и та же фраза: «*Поздоровался Ильяс с гостями и хозяином*, прочел молитву и присел на коленочки у двери <...>. Подали Ильясу чашку с кумысом». И сразу же следом: «*Поздоровался Ильяс с гостями и хозяином*, поклонился, отпил немного и поставил» [Юб., т. 25, с. 33]. Возникает вопрос, намеренный ли это повтор? Если судить по тому, как сосредоточен был писатель на обдумывании и написании этого небольшого по объему произведения, какую глубокую, животрепещущую для себя тему он поднял в нем, как он несколько раз собственноручно исправлял рукописный текст рассказа, ошибки бы быть не должно. Возможно, в первом случае под словом «*поздоровался*» автор подразумевал приветствие, а во втором — пожелание здоровья («*поздоровался*» — то есть «пожелал здоровья»), сопровождавшее у башкир питье кумыса. Или все же этот повтор — следствие невнимательности державшего корректуру редактора? Такая вероятность не исключена, поскольку в рукописи рассказа писатель несколько раз переставлял фразы местами.

Мухамедшах — хозяин Ильяса — не выдуманный персонаж. Приезжая в свое самарское имение, граф Толстой обычно покупал кумыс у семьи башкира Мухамета Рахматуллина (Рахметуллина). Войлочная кибитка Мухамета устанавливалась в нескольких саженях от дома господ. Романыч, как называли его в семье Толстого, был образованным для своего времени человеком, хорошо владел русским языком. Описывая внешность этого башкира, Толстой писал жене: «Мухамедша также хорош собой, изящен и приятен; также похож на ястреба» [там же, т. 83, с. 379].

В рассказе «Ильяс» затрагивается и тема взаимоотношения полов в башкирском сообществе.

С одной стороны, в рассказе подчеркивается более низкое по сравнению с мужчиной положение женщины, когда Шам-Шемаги, вошедшая по зову хозяина к гостям, «прошла за занавеску и села с хозяйкой» [там же, т. 25, с. 33]. Действительно, у башкир традиционно практиковалось разделение жилища на две половины, почетную (мужскую), где принимали гостей, устраивали торжества и пр., и хозяйственную, женскую, отделенную от основной половины занавесью — шаршау. В женской половине готовилась пища, хранились продукты питания и утварь, здесь же во время званых обедов собирались и угощались женщины.

Несмотря на это, башкирскому обществу было присуще уважительное отношение к женщине. Женщина-башкирка в хозяйственной, а подчас и социальной жизни общества, особенно в условиях полукочевого скотоводческого быта, была более свободной, чем представительницы многих других мусульманских народов. Башкирские

мужья относились к женам и детям ««кротко и с любовью», им было не присуще издевательство над женщинами» [Никольский, с. 143]. По свидетельству С. Г. Рыбакова, «мужья не разыгрывают из себя деспотов по отношению к женам и предоставляют последним известную свободу от обрядностей... не лишают их права самостоятельного заработка» [Рыбаков, 1897, с. 32]. К положительным качествам башкир исследователи XIX века также относили их доброту, приветливость, мягкость характера, последнее свойство особенно проявляется в семейном быту: «Башкир относится к своей жене мягко... Такое же мягкое и любовное отношение у башкир замечается и к детям... Сострадание и помощь ближнему, особенно бедняку, значительно развито у башкир, проявляясь в больших даже размерах, чем этого можно было бы ожидать» [Никольский, с. 98–100].

Встречались случаи, когда к гостевым трапезам за особые заслуги в мужской круг допускались и женщины. Это могла быть почтенная мудрая старуха, либо прославившаяся своими подвигами девушка-батыр. Хотя в целом башкирка, конечно, не была вполне равноправна с мужчиной ни в семье, ни в обществе.

Но несмотря на то, что Ильяс говорит о своей жене, что «она баба — что на сердце, то и на языке», он все же признает за ней обладание общей с ним истиной — «она тебе всю правду об этом деле скажет» [Юб., т. 25, с. 33].

Видимо, не случайно именно в уста женщины писатель вложил эту «правду жизни», благодаря которой наконец Ильяс со своей женой пришли к единому мнению, достигли семейной гармонии. А ведь в прошлой, богатой жизни у них не было согласия, они со стариком грешили и бранились, жили «из заботы в заботу, из греха в грех и не видали счастливой жизни» [там же, с. 34].

Старая башкирка судит так: «полвека счастья искали и, пока богаты были, все не находили; теперь ничего не осталось, в люди пошли жить, — такое счастье нашли, что лучше не надо» [там же, с. 32]; об этом же говорит и сам Ильяс: «Мы глупы были с старухой и плакали прежде, что богатство потеряли, а теперь Бог открыл нам правду». А подтверждает «правду» мулла: «Это умная речь, и все точную правду сказал Ильяс, это и в писании написано» [там же, с. 34].

Можно предположить, что устами башкирки Шам-Шемаги Толстой высказывает собственные морально-нравственные установки, на которые он ориентировался в тот период своей жизни. Толстой как бы проверяет, примеривает к жизни свои новые мысли о смысле бытия. Так, говоря о материальном, Л. Н. Толстой отмечал в письме к В. И. Алексееву, что «из денег, разумеется, кроме зла <...> едва ли что-нибудь выйдет», и писал о возможности «христианской, т.е. разумной и счастливой жизни при всех возможных условиях» [там же,

т. 63, с. 184]. Со страниц своего трактата «Так что же нам делать?», написанного примерно в это же время, Л. Н. Толстой буквально кричит: «И прежде уже чуждая мне и странная городская жизнь теперь опротивела мне так, что все те радости роскошной жизни, которые прежде мне казались радостями, стали для меня мучением. И как я ни старался найти в своей душе хоть какие-нибудь оправдания нашей жизни, я не мог без раздражения видеть ни своей, ни чужой гостиной, ни чисто, барски накрытого стола, ни экипажа, сытого кучера и лошадей, ни магазинов, театров, собраний. Я не мог не видеть рядом с этим голодных, холодных и униженных жителей Ляпинского <ночлежного> дома. И не мог отделаться от мысли, что эти две вещи связаны, что одно происходит от другого» [там же, т. 25, с. 191].

Введение в рассказ священнослужителя, который поддерживает и подтверждает «правду», высказанную Ильясом и его женой, — свидетельство необходимости для Толстого одобрения этих его философских идей и нравственных установок с религиозной точки зрения, с позиции веры. Но веры и религии не ортодоксальной, не официально поддерживаемой, про которую он говорил, что «та церковная вера, которую веками исповедовали и теперь исповедуют миллионы людей под именем христианства, есть не что иное, как очень грубая еврейская секта, не имеющая ничего общего с истинным христианством» [там же, т. 37, с. 350], а некоей «надверы», нравственной основы любой веры. И, видно, не случайно одобрение в рассказе исходит от муллы, а не от священника христианской церкви. Писатель как бы предвосхитил свои слова (в письме к Е. Е. Векиловой от 13–16 марта 1909 г.) о том, что для него, «ставящего выше всего христианские идеалы и христианское учение в его истинном смысле», все же «магометанство по своим внешним формам стоит несравненно выше церковного православия» [там же, т. 79, с. 118].

Каморка Ильяса, как и навозная куча Иова, — славнее всякого царского венца. Господь говорил Иову: «Твою навозную кучу Я сделал раем, Я возделал ее для благочестия, насадил на ней небесные деревья <...>. Для этого именно Я и подверг тебя испытанию, не с тем чтобы погубить тебя, но чтобы увенчать, не с тем чтобы посрамить, но чтобы прославить» (Святитель Иоанн Златоуст. О праведном и блаженном Иове). «Хотя в тебе и нет того греховного, что надлежало бы исправить, но в тебе все еще есть то, что следует возрастить» (Святитель Григорий Великий. Моралии на книгу Иова). А Ильяс, этому грешному человеку, и подавно было что исправлять и в своей душе, и в своей жизни.

Как и в притче об Иове, мы видим, что в рассказе об Ильясе жена главного героя играет значительную роль. Однако если жена Иова, привыкшая к богатству и привязанная к земным благам, не выдержав страданий, советует мужу «похулить Бога и умереть» (Иов 2: 1–10),

Ильяс и его жена терпеливо и сообща переживают выпавшие на их долю потери и трудности, сообща достигают духовного единения, понимания истинных ценностей, сообща приходят к мысли, что целью Провидения, лишившего их мирского, было отнюдь не страдание, а *плод*, выросший из этого. Подобное единство с семьей, а особенно с женой, Софьей Андреевной, было желанно и самому Толстому, его тяготила собственная семейная драма, семейный разлад, большее всего душу писателя ранило непонимание близких. Толстому и самому страстно хотелось бы достигнуть такого духовного единства, согласия (в том числе и в бытовых, финансовых вопросах) со своими домочадцами, которых он любил и неоднократно, но безуспешно, пытался уговорить переменить их жизнь как в Москве, так и в Ясной Поляне на более простую, без излишней роскоши.

Противоречиво в рассказе и отношение автора к труду. Отказываясь от избытка материального, писатель в то же время высоко оценивает труд «по силе своей» и «работу с охотой» — труд для обеспечения необходимых жизненных потребностей человека. Причем высоко оценивается и подается как благо созидательный, сознательный труд, без лени, труд хозяйский. Так, труд помог молодому Ильясу поднять и нажить богатство. Труд же наемный, с одной стороны, оценивается Толстым как несомненное зло, но в то же время он допускается, поскольку писатель отправляет обедневшего Ильяса и его жену в работники в Мухаметшаху. По этому поводу Шам-Шемаги говорит так: «Жили мы с стариком 50 лет — счастья искали и не нашли, а только вот теперь второй год, как у нас ничего не осталось и мы в работниках живем, *мы настоящее счастье нашли* и другого нам никакого не надо». На вопрос: «Да в чем же ваше счастье теперь?», — женщина ответила: «Теперь встанем мы с стариком, поговорим всегда по любви, в согласье, спорить нам не о чем, заботиться нам не о чем, — только нам и заботы, что хозяину служить. Работаем по силам, работаем с охотой, так, чтоб хозяину не убыток, а барыш был». А за свою работу они имели средства к существованию: «Придем — обед есть, ужин есть, кумыс есть. Холодно — кизяк есть погреться и шуба есть» [Юб., т. 25, с. 33–34].

Идеи, на основе которых строится новая жизнь Ильяса и его жены, — это непротивление злу, смирение перед судьбой, служение Всевышнему, отсутствие зависти, любовь к ближнему, отказ от чрезмерного обогащения, в результате чего достигается гармония с собой и миром, происходит освобождение духа человека и поднятие его до самых высоких вершин, начинается жизнь со спокойным сердцем и чистой совестью, когда мирские заботы не перекрывают духовную связь с Богом.

Эти идеи и сближают героя рассказа с тем пророком, имя которого он носит. И подобно пророку, он делится с окружающими правдой,

закрывающейся в том, что *истинное счастье* — это *духовное счастье*. И факт, что гости «задумались» над словами, сказанными Шам-Шемаги и Ильясом и подтвержденными священнослужителем, все-таки надежду, что эти идеи и сегодня найдут отклик в сердцах людей.

Список литературы

1. Георги — *Георги И. Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов и их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопамятностей. Ч. II. СПб., 1799.
2. Гусев — *Гусев Н. Н.* Два года с Л. Н. Толстым. М.: Художественная литература, 1973.
3. Зефирова — *Зефирова В.* Взгляд на семейный быт башкирца // Башкирия в русской литературе. Уфа: Китап, 1989. Т. 1. С. 421–427.
4. Игнатович — *Игнатович А. Л.* Башкирская Бурзянская волость // Оренбургские губернские ведомости. 1862. № 7. С. 31–33.
5. История Башкортостана — История Башкортостана во второй половине XIX — начале XX века. Т. I. Уфа: Уфимский полиграфкомбинат, 2006.
6. Кобзева — *Кобзева Р. М.* Духовный мир фольклора в восприятии Л. Н. Толстого // Духовное наследие Л. Н. Толстого и современный мир. Материалы XII Барышниковских чтений «Русская классика: проблемы интерпретации». Липецк: ЛГПУ, 2003. С. 52–53.
7. Коноплев — *Коноплев Н. В.* О кумысе у башкирцев Оренбургской губернии // Протоколы заседаний русских врачей в Санкт-Петербурге в 1861–1862 гг. СПб., 1862.
8. Курьянова — *Курьянова В. В.* Крымский текст в творчестве Л. Н. Толстого. Симферополь: Бизнес-Информ, 2015.
9. Никольский — *Никольский Д. П.* Башкиры. Этнографическое и санитарно-антропологическое исследование. СПб.: Тип. П. П. Сойкина, 1899.
10. Рыбаков, 1895 — *Рыбаков С. Г.* Очерк быта и современного состояния инородцев Урала // Наблюдатель. 1895. № 7. С. 283–291.
11. Рыбаков, 1897 — *Рыбаков С. Г.* Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта. СПб.: Тип. Императорской Академии Наук, 1897.
12. Сизова — *Сизова И. И.* «Рассказ Толстого “Ильяс”»: актуальные проблемы истории создания и эдиции // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2018. № 3. Ч. 2. С. 245–251.
13. Шиле — *Шиле К. Л.* Башкиры. Характер и быт // Природа и люди. 1879. № 3. С. 1–16.
14. Шкловский — *Шкловский В. Б.* Лев Толстой. М.: Молодая гвардия, 1963.
15. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.
16. Янгузин — *Янгузин Р. З.* Хозяйство и социальная структура башкирского народа в XVIII–XIX вв. Уфа: Китап, 1998.

И. Ю. МАТВЕЕВА

Матвеева Инга Юрьевна — кандидат филологических наук,
доцент, Российский государственный институт сценических
искусств, Санкт-Петербург
e-mail: inga.matveeva.spb@gmail.com

Рассказ И. С. Тургенева «Живые мощи» в книге Л. Н. Толстого «Круг чтения»¹

Аннотация. Статья посвящена редакторской работе Толстого над рассказом И. С. Тургенева «Живые мощи», включенным в сборник «Круг чтения». Анализируются два существенных изменения в тексте Тургенева, которые предложил Толстой, — исключение сновидения о Христе и композиционная перестановка двух оставшихся сновидений героини. В статье доказывается, что Толстой превращает художественный рассказ Тургенева в пример идеологической прозы, выражающий религиозно-философские представления писателя, его понимание таких принципиальных понятий, как «смерть», «бессмертие», «жизнь».

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, И. С. Тургенев, образ Христа, смерть, бессмертие, жизнь.*

I. Matveeva

Inga Matveeva — PhD in philology, associate professor,
Russian State Institute of Performing Arts, St. Petersburg
e-mail: inga.matveeva.spb@gmail.com

The short story by Ivan Turgenev A Living Relic in Leo Tolstoy's book A Cycle of Readings

Abstract. The article is devoted to the editorial work of Tolstoy on Ivan Turgenev's story *A Living Relic* included in the collection *A Cycle*

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 18-011-90003 «Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. Достоевского и в русской и европейской философии и литературе XIX — начала XX века».

of Readings. Two significant changes in Turgenev's text, proposed by Tolstoy, are analyzed — the exclusion of the dream about Christ and the compositional rearrangement of two remaining dreams of the heroine. The article proves that Tolstoy transforms Turgenev's artistic piece into an example of ideological prose expressing the religious and philosophical ideas of the writer, his understanding of such fundamental concepts as «death», «immortality», «life».

Keywords: *Leo Tolstoy, Ivan Turgenev, the image of Christ, death, immortality, life.*

Работая над книгой «Круг чтения», Толстой выявлял глубинную человеческую мудрость, предлагал универсальное знание, которое находил у учителей прошлого, «учителей жизни». Подчеркивая, что он выбирает «лучшие мысли лучших писателей» для того, чтобы «ассимилировать все то духовное наследство, которое оставили нам предки» [Юб., т. 75, с. 168–169], Толстой тем не менее признавался, что редактировал, переделывал авторские тексты. Поясняя свою позицию прежде всего в отношении текстов иноязычных авторов, Толстой писал в предисловии: «Цель моей книги состоит не в том, чтобы дать точные словесные переводы писателей, а в том, чтобы, воспользовавшись великими, плодотворными мыслями разных писателей, дать большому числу читателей доступный им ежедневный круг чтения, возбуждающего лучшие мысли и чувства» [там же, т. 41, с. 9]. Однако, включая в «недельные чтения» произведения русских писателей, Толстой творчески и, можно сказать, своевольно обращался с текстами-первоисточниками. Такой переработке подвергся рассказ И. С. Тургенева «Живые мощи», впервые напечатанный в 1874 г. и включенный позже в состав «Записок охотника».

Отметим, что о цикле «Записки охотника» Тургенева Толстой высказывался всегда подчеркнуто уважительно; еще в 1853 г. он записал в дневнике: «Читал 3 <аписки> О <хотника> Тург<енева>, и как-то трудно писать после него» [там же, т. 46, с. 170]. Оценивая значение Тургенева для русской литературы, Толстой полагал, что его «воздействие <...> было самое хорошее и плодотворное» [там же, т. 63, с. 150]. А также выделял три фазы в творческом развитии Тургенева: первая несла «веру в красоту», во второй появилось «сомнение в этом и сомнение во всем», а в третьей проявилась особенно подчеркнутая Толстым, «не формулированная двигавшая им и в жизни, и в писаниях, вера в добро — любовь и самоотвержение» [там же]. В книгу «Круг чтения» Толстой, кроме рассказа «Живые мощи», поместил также два стихотворения в прозе Тургенева, которые отвечали этому последнему устремлению, — «Морское плаванье» и «Воробей».

Сюжет тургеневского рассказа «Живые мощи» иллюстрировал в «Круге чтения» тему «болезни». К этой теме Толстой обращается дважды — 29 апреля и 6 октября. Рассказ Тургенева был помещен Толстым в качестве первого недельного чтения за октябрь месяц. Героиня рассказа Лукерья скована болезнью, которая не позволяет ей двигаться; в таком положении застает ее рассказчик, помнивший героиню здоровой, «первой красавицей во всей <...> дворне», «хохотуньей, плясуньей, певуньей» [Тургенев, т. 3, с. 328].

Рассказ «Живые мощи» Толстой включил в «Круг чтения» с рядом сокращений (выпущено начало рассказа, где речь идет об охотнике, сокращен фрагмент рассказа Лукерьи об осмотре доктором, сокращено уточнение о песне героини), продиктованных скорее всего стремлением к лаконизму. Но некоторые изменения, сделанные Толстым, имеют важное идейное значение и требуют обстоятельного анализа. Заметим, что редакторская работа Толстого в случае со стихотворениями в прозе Тургенева свелась к минимальным словесным заменам и сокращениям, что касается рассказа «Живые мощи», то здесь редакторская правка представляется нам существенной и симптоматичной. Толстой перестраивает рассказ, соглашаясь со своим пониманием таких принципиальных вопросов, как религиозное чувство, жизнь, смерть, бессмертие.

Основная смысловая правка Толстого касалась снов-видений героини. Толстой сократил первый сон, включающий в себя видение Христа, а также сделал композиционное перестроение — изменил последовательность двух оставшихся сновидений Лукерьи.

Первое сновидение, о котором поэтично рассказывает Лукерья, выглядит следующим образом: «Раз мне какой чудный сон приснился! <...> Вижу я, будто стою я в поле, а кругом рожь, такая высокая, спелая, как золотая!.. И будто со мной собачка рыженькая, злющая-презлющая — все укусить меня хочет. И будто в руках у меня серп, и не простой серп, а самый как есть месяц, вот когда он на серп похож бывает <...>. Вася прийти обещался — так вот я себе венок сперва совью; жать-то я еще успею. Начинаю я рвать васильки, а они у меня промеж пальцев тают да тают, хоть ты что! И не могу я себе венок свить. А между тем я слышу — кто-то уж идет ко мне, близко таково, и зовет: Луша! Луша!.. Ай, думаю, беда — не успела! Все равно, надену я себе на голову этот месяц вместо васильков. Надеваю я месяц, ровно как кокошник, и так сама сейчас вся засияла, все поле кругом осветила. Глядь — по самым верхушкам колосьев катит ко мне скорехонько — только не Вася, а сам Христос! И почему я узнала, что это Христос, сказать не могу, — таким его не пишут, — а только он! Безбородый, высокий, молодой, весь в белом, — только пояс золотой, — и ручку мне протягивает. “Не бойся, говорит, невеста моя разубранная, сту-

пай за мною; ты у меня в Царстве Небесном хороводы водить будешь и песни играть райские”. И я к его ручке как прильну! Собачка моя сейчас меня за ноги... но тут мы взвились! Он впереди... Крылья у него по всему небу развернулись, длинные, как у чайки, — и я за ним! И собачка должна отстать от меня. Тут только я поняла, что эта собачка — болезнь моя и что в Царстве Небесном ей уже места не будет» [там же, с. 334—335].

В художественной логике рассказа Тургенева этот сон имеет важное смысловое значение, является своего рода объяснением высшего назначения жизни человека, который открывается героине. Ожидание жениха Васи оборачивается встречей с Христом, земные цветы-васильки, из которых Лукерья собирается сплести венок, заменяются месяцем-нимбом, таким образом из невесты земной героиня превращается в невесту небесную. Хороводы и песни, которыми славилась Лукерья в период до болезни, также преобразуются в «небесные» хороводы и песни «райские».

В книге Толстого этот сон героини полностью отсутствует, хотя два других сна остаются. При этом Толстой сохраняет то высказывание героини, которое в оригинальном тексте Тургенева предваряет ее сны: «Сплю я, точно, редко, но всякий раз сны вижу, — хорошие сны! Никогда я больной себя не вижу: такая я всегда во сне здоровая да молодая...» [Юб., т. 42, с. 126].

На наш взгляд, Толстой сокращает сон о Христе, потому что именно он рождает мысль о спасении, которое приходит от Христа. В своей работе над текстами-источниками для «Круга чтения» Толстой сознательно убирал элементы повествования, связанные с традиционным религиозным обрядом [см.: Тулякова, с. 12—15], подчиняя каждый текст своим религиозно-философским представлениям, своему пониманию истинного христианства и христианской жизни.

Тургеневское понимание образа Христа очевидно не соответствует ортодоксальным христианским представлениям. В исследовательской литературе обращали внимание на то, что в произведениях Тургенева образ Христа обычно явлен через портрет, причем акцентируется именно то, как воспринимается Христос персонажем [см.: Головкин, с. 232]. Например, в стихотворении в прозе Тургенева «Христос» (1878) главным открытием героя становится мысль, что Христос — простой человек: «Я не обернулся к нему — но тотчас почувствовал, что этот человек — Христос» [Тургенев, т. 10, с. 162]. Образ Христа у Тургенева осмыслен прежде всего через представление о сострадании, то есть в природе Христа подчеркивалась чисто человеческая ипостась, что было характерно для русской гуманистической литературной тра-

диции эпохи религиозного кризиса¹. Особенно ясно и в то же время проблемно новое представление о Христе во второй половине XIX века было выражено в произведениях Ф. М. Достоевского, среди которых наиболее обсуждаемым стал роман «Братья Карамазовы» и в особенности Поэма о Великом инквизиторе, прямо изображающая Христа [в его втором пришествии!] не как грозного Судию, а как простого человека. В эпоху работы над «Кругом чтения» Толстой перечитывал произведения Достоевского и, безусловно, находился под определенным воздействием его религиозных идей.

Произведения Тургенева, в которых возникает образ Христа, вполне соответствовали традиции переосмысления главных христианских образов, заданной русской литературой. В этом смысле Толстой, вероятно, мог бы согласиться с тем, как Тургенев изображает Христа, однако для него оказывается неприемлемым представление о роли Христа в жизни человека, символически выраженное во сне Лукерьи.

Для Толстого было чуждо представление о необходимости посредничества между человеком и Богом. Путь спасения, движения к божественному, истинному существованию должен быть осуществлен через самостоятельное развитие, самосовершенствование личности. Как подчеркивает И. И. Евлампиев, значение личности, вопреки сложившемуся традиционному мнению, для Толстого существенно, в религиозном учении писателя именно внутренние силы личности определяют ее отношение к Богу, «интуитивный разум позволяет человеку обнаружить в себе самом бесконечное начало, которое он признает Богом, и это начало является общим для всех людей, составляет сущность жизни» [Евлампиев, с. 96].

Христос в учении Толстого — это великий «учитель жизни», принесший новое жизнепонимание и первый реализовавший это жизнепонимание в практике жизни². Жизнь Христа понимается Толстым как великий пример воплощения в земном пространстве божественного начала, выявление этого начала в самом человеке. Это представление ясно выражено уже в народных рассказах Толстого. В рассказе «Где любовь, там и Бог» (1885) сапожник, ждущий в гости Спасителя, помогает старику-дворнику, замерзшей матери с ребенком и мальчику. Смысл этих событий проясняется через видение, в котором становится ясным, что Христос приходит к сапожнику в образах этих людей, бук-

¹ Заметим, что эпиграф к рассказу Тургенева отсылает к стихотворению Ф. И. Тютчева «Эти бедные селенья...» (1855), что связывает рассказ с определенной литературной традицией, в которой земной путь Христа соединен с образами русской земли, а сам образ Христа выражает сопричастность божественного начала народной жизни и народным страданиям [см.: Исулов, с. 237]).

² О спорах вокруг образа Христа в религиозных представлениях Толстого писал швейцарский исследователь Х. Мюнх [см.: Мюнх].

важно является через них. Божественное, по Толстому, проявляется через мир человеческий, а точнее, через любовные отношения между людьми.

В рассказе Тургенева «Живые мощи» сюжет о Христе-спасителе, который, забирая Лукерью, говорит ей о Царстве Небесном, о том, что она хороводы и песни будет «играть райские», реализует традиционную христианскую модель спасения, противопоставляющую мир земной Царствию Небесному, пусть и в народно-поэтическом обрамлении. Это традиционное противопоставление глубоко чуждо Толстому. Мир, а точнее, вся полнота жизни, в представлении Толстого — это и есть Бог, то есть явление божественной сущности. Царство Божие должно быть раскрыто человеком в самом земном пространстве.

Обратим внимание на то, что все остальные описательные и повествовательные элементы, связанные с религиозным культом, которые присутствуют в рассказе Тургенева, Толстой сохранил. При первом взгляде на Лукерью рассказчик сопоставляет ее с иконописным образом: «...ни дать ни взять — икона старинного письма» [Юб., т. 42, с. 119]. Иконописный облик героини закреплен такими деталями описания, как «бронзовая» голова и «металлические» щеки, сам портрет героини в целом выводит ее образ в духовное пространство: «лицо не только не безобразное, даже красивое, — но страшное, необычайное» [там же, с. 120]. Также существенно, что взгляду предстает не застывший, мертвый образ, рассказчик наблюдает как по лицу «силится... силится и не может расплыться улыбка» [там же]. В облике Лукерьи сливаются, соединяются черты иконы и «живого человеческого существа», духовного нематериального и телесного земного существа.

Истинно духовное измерение жизни героини явлено не через религиозные обряды и молитвы, а через ее сопричастность живому миру. Взгляд «ошеломленного» рассказчика в начале повествования обнажает внешнее противоречие: «Эта мумия — Лукерья, первая красавица во всей нашей дворне, — высокая, полная, белая, румяная, — хохотунья, плясунья, певунья!» [Там же.] Но Лукерья говорит об особом типе жизни, который закрыт, невообразим для людей физически здоровых, но оказывается по-своему богатым: «А я, слава Богу, вижу прекрасно и все слышу, все» [там же, с. 122]. Жизнь Лукерьи сливается со всем природным миром. Ее взгляд, слух обостряется, становится открытым для восприятия природного, растительного и животного, мира: «И запаха я всякий чувствовать могу, самый какой ни на есть слабый! Гречиха в поле зацветет или липа в саду — мне и сказывать не надо: я первая сейчас слышу» [там же]; «Смотрю, слушаю. Пчелы на пасеке жужжат да гудят; голубь на крышу сядет и заворкует; курочка-наседочка зайдет с цыплятами крошек поклевать; а то воробей залетит

или бабочка — а мне очень приятно. В позапрошлом году так даже ласточки вон там, в углу, гнездо себе свили и детей вывели. Уж как же оно было занято!» [Там же, с. 123.]

В представлениях Толстого животное, телесное существование человека ограничено, замкнуто на себе, сосредоточенность на заботах о теле не позволяют жить духовной жизнью. Болезни тела, как понимает их Толстой в «Круге чтения», позволяют отрешиться от телесного и приближают человека к истинной духовной жизни: «Болезни почти всегда, уничтожая телесную силу, освобождают силу духовную. И для человека, перенесшего свое сознание в духовную область, они не лишают его блага, а, напротив, увеличивают его» [там же, т. 41, с. 291].

Открытость героини миру природному, истинно живому и божественному становится следствием ее телесной болезни. Эти фрагменты тургеневского рассказа созвучны представлениям Толстого о том, что религиозное начало есть в самой жизни, только явлено оно не через традиционные, закреплённые церковным учением представления, а обнаруживается в духовном наполнении природного и человеческого мира.

Сама Лукерья осознает свою болезнь и судьбу в логике религиозного сознания — как «крестный» путь: «Послал он мне крест — значит, меня он любит» [там же, т. 42, с. 124]. Положение Лукерьи в рассказе соотносится с образами подвижников, которых героиня вспоминает в качестве высоких примеров терпения. В оригинальном тексте рассказа речь шла о раннехристианских святых, которые прославились своими аскетическими подвигами, но также был фрагмент о Жанне д'Арк: «Вот Симеона Столпника терпение было точно великое: тридцать лет на столбу простоял! А другой угодник себя в землю зарыть велел по самую грудь, и муравьи ему лицо ели... А то вот еще мне сказывал один начетчик: была некая страна, и ту страну агаряне завоевали, и всех жителей они мучили и убивали; и что ни делали жители, освободить себя никак не могли. И прозявись тут между теми жителями святая девственница; взяла она меч великий, латы на себя возложила двухпудовые, пошла на агарян и всех их прогнала за море» [Тургенев, т. 3, с. 337]. Фрагмент о Жанне д'Арк Толстой полностью исключает в переложении рассказа. Это объясняется, с одной стороны, тем, что воинственные подвиги Жанны д'Арк противоречат важнейшему религиозному принципу Толстого — «непротивление злу насилием». С другой стороны, образ «канонизированной на днях Жанны д'Арк» [Юб., т. 38, с. 59] уводит от образов эпохи раннего христианства, с которыми соотносится главная героиня рассказа. Имя Лукерья восходит к греческому имени

Гликерия, имени христианской мученицы Гликерии Ираклийской, мощи которой почитаются мироточивыми.

Рассказчик, испытывая одновременно жалость и удивление, видит, как проявляется живая человеческая красота в неподвижном существе, что в логике рассказа «прочитывается» как проявление чудесного: «Привыкнув к темноте, в которой мы оба находились, я мог ясно различить ее черты, мог даже заметить тонкий румянец, проступивший сквозь бронзу ее лица, мог открыть в этом лице, — так, по крайней мере, мне казалось, — следы его бывалой красоты» [там же, т. 42, с. 126]. Также к области чудесного можно отнести эпизод пения Лукерьи: «Лукерья собралась с духом... Мысль, что это полумертвое существо готовится запеть, возбудила во мне невольный ужас. Но прежде чем я мог промолвить слово, — в ушах моих задрожал протяжный, едва слышный, но чистый и верный звук... За ним последовал другой, третий. “Во лузях” пела Лукерья. Она пела, не изменив выражения своего окаменелого лица, уставив даже глаза. Но так трогательно звенел этот бедный, усиленный, как струйка дыма колебавшийся голосок, так хотелось ей всю душу вылить» [там же, с. 125]. Проявления живого, человеческого обнаруживает рассказчик в казалось бы совершенно мертвом существе, что вполне соотносимо с религиозным чудом.

Рассказ Лукерьи о попытках ее излечить напоминает мучения раннехристианской святой: «И ни один лекарь даже сказать не мог, что за болезнь у меня за такая. Чего они со мной только не делали: железом раскаленным спину жгли, в колотый лед сажали — и все ничего. Совсем я окостенела под конец» [там же, с. 121]. В отношении лечения тела Толстой приводил следующее изречение в «Круге чтения»: «Не бойся болезни, бойся лечения, и лечения не в смысле вредных лекарств, а главное, лечения в смысле признания себя вследствие болезни освобожденным от нравственных требований» [там же, с. 118].

Толстой все героическое и чудесное в рассказе относит именно к самой героине: жизнь Лукерьи сама по себе есть чудо, и такое божественное наполнение жизни является сутью учения Христа. Для Толстого каждый человек потенциально тождествен Христу и должен реально стать им, это убеждение писателя обнаруживает себя уже в рассказе «Чем люди живы?» (1882). Наказанный Богом Ангел приходит к открытию, что истинно чудесное, свидетельствующее о Христе, в человеческом мире проявляет себя через нерациональное, глубинное чувство любви и сопричастности всеобщей жизни.

Героиня рассказа «Живые мощи» чувствует сопричастность всем людям: «Вы говорите: я одна бываю, всегда одна. Нет, не всегда. Ко мне ходят. Я смиренная — не мешаю. Девушки крестьянские зайдут,

погуторят; странница забредет, станет про Иерусалим рассказывать, про Киев, про святые города» [там же, с. 124]. При прощании Лукерья, совершенно не заботясь о собственных нуждах, просит лишь о милости к крестьянам: «А вот вам бы, барин, матушку вашу уговорить — крестьяне здешние бедные — хоть бы малость оброку с них она сбавила! Земли у них недостаточно, угодий нет... Они бы за вас Богу помолились... А мне ничего не нужно — всем довольна» [там же, с. 128]. Этому не противоречат ее слова о мгновениях, когда она ощущает себя единственной в мире: «Вы вот не поверите — а лежу я иногда так-то одна... И словно никого в целом свете, кроме меня, нету. Только одна я — живая!» [Там же, с. 124.] В контексте того, что Лукерья говорила о своем особом слухе и зрении, особой способности чувством проникать в самые тонкие проявления жизни, можно сказать, что она ощущает свое существо разлитым в мире и, значит, включающим в себя все живое.

Кроме того что Толстой изымает сон о Христе, он делает еще одно существенное изменение оригинального текста рассказа — меняет последовательность двух снов-видений Лукерьи. Первым в оригинальном тексте тургеневского рассказа Лукерья видит сон, в котором к ней являются умершие родители, второе видение — разговор со Смертью и предсказание дня кончины героини. Изменение композиционной последовательности повествования наглядно демонстрирует особенности религиозных взглядов Толстого.

Три сновидения Лукерьи в оригинальном тексте рассказа Тургенева воплощают мысль о движении героини от земной жизни в мир небесный, божественный: Христос зовет Лукерью в Царство Божие, далее видение родителей снова свидетельствует о жизни в инобытийном пространстве, и Смерть определяет время перехода Лукерьи в это иное пространство. Тем самым Тургенев придерживается традиционного противопоставления мира земного и мира небесного. В переработанном Толстым тексте структура мира предстает иной. Странница, в которой Лукерья узнает свою Смерть, отказывается забрать Лукерью: «И вижу я: вьется, мечется между ними одна женщина, целой головой выше других, и платье на ней особенное, словно не наше, не русское. И лицо тоже особенное, постное лицо, строгое. И будто все другие от нее сторонятся; а она вдруг верть — да прямо ко мне. Остановилась и смотрит; а глаза у ней, как у сокола, желтые, большие и светлые-пресветлые. И спрашиваю я ее: кто ты? — А она мне говорит: “Я смерть твоя”. Мне чтобы испугаться, а я, напротив, рада-радехонька, крещусь! И говорит мне та женщина, смерть моя: “Жаль мне тебя, Лукерья, — но взять я тебя с собою не могу. Прощай!”» [Там же, с. 126–127.] Однако Смерть все же называет день «после Петровок», когда Лукерья должна умереть: «Господи! Как

мне тут грустно стало!.. Возьми меня, говорю, матушка, голубушка, возьми! — И смерть моя обернулась ко мне, стала мне выговаривать... Понимаю я, что назначает она мне мой час, да непонятно так, неясвенно... После, мол, Петровок... С этим я проснулась» [там же, с. 127].

Сновидение о смерти заканчивается словом «проснулась», и в логике оригинального тургеневского текста здесь нет никакого дополнительного смысла, кроме буквального: Лукерья рассказывает о сне, об особом знании, которое приносит видение, и просыпается. Однако в контексте размышлений Толстого «пробуждение» имеет дополнительное идеологическое и мировоззренческое значение, оно заставляет вспомнить о смерти. Связь образов «смерти» и «пробуждения» обнаруживается как в ранних художественных текстах писателя, так и в его позднем творчестве. В качестве первого примера можно вспомнить предсмертный сон князя Андрея: «Да, это была смерть. Я умер — я проснулся. Да, смерть — пробуждение!» [там же, т. 12, с. 64]. В качестве второго — предсмертную агонию Ивана Ильича Головина, которая завершается открытием: «Кончена смерть, — сказал он себе. — Ее нет больше» [там же, т. 26, с. 113]. В книге «Круг чтения» эта мысль в отношении жизни и смерти будет выражена прямо: «Можно смотреть на жизнь как на сон, и на смерть — как на пробуждение» [там же, т. 42, с. 232]. Важнейшее открытие Толстого, к которому писатель приводит своих героев, состоит в мысли о бессмертии, о вечной духовной жизни.

Сон-видение Лукерьи, в котором к ней приходят ее родители, Толстой использует для того, чтобы прояснить свое понимание бессмертия: «А то еще видела я сон, — начала она снова, — а быть может, это было мне видение — я уж и не знаю. Почудилось мне, будто я в самой этой плетушке лежу и приходят ко мне мои покойные родители — батюшка да матушка — и кланяются мне низко и сами ничего не говорят. И спрашиваю я их: зачем вы, батюшка и матушка, мне кланяетесь? “А затем, говорят, что так как ты на сем свете много мучишься, то не одну ты свою душеньку облегчила, но и с нас большую тягу сняла. И нам на том свете стало много способнее. Со своими грехами ты уже покончила, теперь наши грехи побеждаешь”. И сказавши это, родители мне опять поклонились — и не стало их видно: одни стены видны. Очень я потом сомневалась, что это такое со мною было. Даже батюшке на духу рассказала. Только он так полагает, что это было не видение, потому что видения бывают одному духовному чину» [там же, с. 127].

Сновидения Лукерьи, композиционно переосмысленные Толстым в его переложении рассказа, предлагают особое представление о вечности, а значит, о смерти и бессмертии. В логике Толстого получается,

что сновидения говорят о жизни вечной. Причем вечное существование непосредственно связано с земной жизнью, а его формы зависят от того, как прожита эта земная жизнь, насколько в жизни выявилось ее духовное содержание.

В книге «Круг чтения» темам «смерть» и «бессмертие», которые связаны между собой, посвящено по 8 календарных дней. Размышления Толстого на этот счет имеют ясную логику. Мысль о смерти должна вести человека к пониманию того, что есть главное содержание жизни. Руководствоваться в жизни важно законом божественным, который мы чувствуем в себе, а не страхом перед Высшим судом: «Человеку не нужно загадывать о том, что будет после этой жизни, а в этой жизни стараться поступать по той воле пославшего нас, которую мы знаем в своем разуме и сердце» [там же, т. 41, с. 48]. При этом решается и вопрос о страхе смерти для человека — человек, живущий духовной жизнью, не должен бояться смерти: «Если смерть страшна, то причина этого не в ней, а в нас. Чем лучше человек, тем меньше он боится смерти. Для святого нет смерти» [там же, т. 42, с. 21]. Именно вопрос о смерти, по Толстому, позволяет увидеть, какова на самом деле жизнь человека, где ее внешняя, временная сторона и что в человеческой жизни не уничтожается смертью: «Если человек есть только телесное существо, то смерть есть конец всего. Если же человек есть существо духовное и тело есть только ограничение духовного существа, то смерть — только изменение» [там же, т. 41, с. 544].

Но вопрос о смерти Толстой предлагает увидеть и в ином ключе. Смерть является переходом одной формы существования к другой, при этом писатель понимает жизнь земную как фрагмент вечной жизни, эпизод из бесконечного ряда существований: «Вся твоя жизнь — это крошечная частица бесконечного времени. Так смотри же сделай из нее все, что возможно» [там же, с. 321]. «Смерть» в размышлениях Толстого оказывается неразрывно связанной с «рождением»: «Смерть и рождение — два предела. За этими пределами одинаковое что-то» [там же, с. 47]. А понятие «жизни» включает в себя представление о бессмертии: «Истинная жизнь — вне времени и пространства, и потому смерть может только изменить проявление жизни в этом мире, но никак не уничтожить самую жизнь» [там же, с. 393]. Чувство бессмертия с наибольшей очевидностью говорит о божественном происхождении человека и о проявлении божественного в мире через духовную, любовную человеческую жизнь: «И родятся и живут люди только как некоторые подробности Бога, которые поэтому уничтожиться не могут, — скрыться из глаз наших могут, но не уничтожиться» [там же, с. 392]. Отметим также важную для Толстого связь нравственной жизни человека с верой

в бессмертие: «Любовь к добру и вера в бессмертие — нераздельны» [там же, с. 236].

Толстой заставляет нас увидеть в последнем сне-видении Лукерьи о явлении к ней родителей иной смысл, нежели тот, который предполагается в самом рассказе Тургенева. В представлениях Толстого сны помогают нам понять множественность форм существования человеческой личности; в книге «Круг чтения» Толстой говорит об этом: «Действительность отличается от сна тем, что в действительной жизни мы обладаем нашей способностью поступать сообразно с нашими нравственными требованиями. Во сне же мы часто знаем, что совершаем отвратительные, безнравственные поступки, но не властны удержаться. Так что я бы сказал, что если бы мы не знали жизни, в которой бы мы были более властны в удовлетворении нравственных требований, чем во сне, то мы сон считали бы вполне жизнью и никогда не усомнились бы в том, что это не настоящая жизнь. Теперь наша вся жизнь, от рождения до смерти, со своими снами не есть ли, в свою очередь, сон, который мы принимаем за действительность, за действительную жизнь и в действительности которой мы не сомневаемся только потому, что не знаем жизни, в которой наша свобода следовать нравственным требованиям души была бы еще больше, чем та, которой мы владеем теперь» [там же, т. 42, с. 234].

В рассказе родители Лукерьи приходят из какой-то иной реальности, причем совершенство их существования в инобытийном пространстве определяется степенью нравственности их земного существования, то есть грехи земной жизни отягощают инобытийное существование. И Лукерья своей истинно божественной жизнью на земле совершает христианскую миссию, «побеждает» грехи родителей и «облегчает» их посмертную жизнь.

Таким образом, работа Толстого над текстом художественно изысканного рассказа Тургенева превращает это произведение в яркий пример идеологической прозы, где совершенная художественная форма, художественная образность являются убедительным способом выражения религиозного миропонимания.

Список литературы

1. Головкин — Головкин В. М. Черты национального архетипа в мифологеме Христа произведений И. С. Тургенева // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводский государственный университет [Петрозаводск]. 1994. № 3. С. 231–248.
2. Евлампиев — Евлампиев И. И. Лев Толстой и поиски истинного христианства в русской философии // Философские науки. 2018. № 8. С. 90–107.

3. Исунов — *Исунов К. Г.* Русский Христос (Из авторского словаря «Космос русского самосознания») // Общество. Среда. Развитие. Тегга Human. 2010. № 4 (17). С. 237–239.
4. Мюнх — *Мюнх Х.* Христианство без Христа? Распространенные пред-
рассудки о религии Толстого и их опровержение // Л. Н. Толстой
и Ф. М. Достоевский: задачи христианства и христианство как задача.
Материалы международной научной конференции. Ясная Поляна.
Тула: Гриф и К, 2014. С. 102–127.
5. Тулякова — *Тулякова А. А.* «Круг чтения» Л. Н. Толстого: генезис и по-
этика. АКД. М., 2019.
6. Тургенев — *Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Соч.: в 12 т.
М.: Наука, 1978–1986.
7. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/
ГИХЛ, 1928–1958.

П. И. МЕЛЬНИКОВ (ДАВЫДОВ)

Мельников (Давыдов) Павел Иванович — кандидат
филологических наук, независимый исследователь,
Московская область
e-mail: melnikovpi2008@yandex.kz

Опыт филологического анализа рассказа Л.Н. Толстого «После бала»

Аннотация. Рассказ Л.Н. Толстого «После бала» исследуется в данной статье в терминах лингвостилистики. Композиция рассказа построена на контрасте. В нем тематически и стилистически выделяются две противопоставленные друг другу части. Основные языковые средства изображения сконцентрированы в монологах рассказчика. Посредством разных лингвостилистических приемов автор наиболее точно передает характер происходящих событий.

Ключевые слова: *стилистические доминанты, субъекты речи, тропы, эпитеты, бинарная стратегия.*

P. Melnikov (Davydov)

Pavel Melnikov (Davydov) — PhD in philology,
independent scholar, Moscow Oblast
e-mail: melnikovpi2008@yandex.kz

An attempt of linguostylistic analysis of Leo Tolstoy's story After the Ball

Abstract. This paper investigates Leo Tolstoy's story *After the Ball* in terms of linguostylistics. The composition of the story is built on contrast. There are two thematically and stylistically opposed parts in it. The main linguistic means of depiction are concentrated in the narrator's monologues. By dint of different linguostylistic devices the author most clearly shows the character of the ongoing events.

Keywords: *stylistic dominants, subjects of speech, tropes, epithets, binary strategy.*

Рассказ Л. Н. Толстого «После бала» завершен писателем 20 августа 1903 г. в Ясной Поляне. По характеру стилистической доминанты он отличен от других произведений писателя. В нем обличается один из страшных социальных пороков того времени — жестокое обращение офицеров с солдатами. Чтобы более выпукло, рельефно показать конфликт двух миров, автор строит композицию рассказа на контрасте (на контрасте как ведущем композиционно-стилистическом приеме построен и роман «Война и мир»). В тексте произведения тематически и стилистически выделяются две части, противопоставленные друг другу как по художественной семантике, так и по ведущему эмоционально-экспрессивному тону. В первой части, более обширной, рассказчик видит своего героя на балу статным, красивым, галантным кавалером с ласковой улыбкой и радостным блеском в глазах, а во второй застаёт его на плацу — рьяно командующим отвратительной экзекуцией.

Соотношение субъектов речи в произведении весьма оригинально. В рассказе имеется повествователь, выступающий собеседником рассказчика, некоего Ивана Васильевича, который и знакомит слушателей с историей, коренным образом изменившей его жизнь: «Да, — сказал он. — Вся жизнь переменялась от одной ночи, или скорее утра» [Юб., т. 34, с. 116]. Эта реплика является завязкой фабульной интриги повествования. Речевая структура текста представляет собой переплетение диалогических и монологических единиц.

Основные языковые средства изображения сконцентрированы в монологах рассказчика. Здесь мы находим различные тропы и лингвостилистические приемы, посредством которых автор наиболее точно и удачно передает характер происходящих событий. Вот как рассказчик описывает свою любовь: «А было то, что был я *сильно влюблен*. *Влюблялся* я много раз, но это была самая моя *сильная любовь*. Дело прошлое, у нее уже дочери замужем. Это была Б..., да, Варенька Б... — Иван Васильевич назвал фамилию. — Она и в пятьдесят лет была замечательная красавица. Но в молодости, восемнадцати лет, была прелестна: *высокая, стройная, грациозная и величественная*, именно *величественная*. Держалась она всегда *необыкновенно прямо* — как будто не могла иначе, — откинув немного назад голову, и это давало ей, с ее *красотой* и *высоким ростом*, несмотря на ее *худобу*, даже *костлявость*, какой-то *царственный* вид, который отпугивал бы от нее, если бы не *ласковая*, всегда *веселая* улыбка и рта, и *прелестных блестящих* глаз, и всего ее *милого, молодого* существа»¹ [там же, с. 116–117]. Именно данный пассаж, содержащий сюжетную завязку, наглядно демонстрирует основные лингвостилистические приемы изображения,

¹ Здесь и далее в цитатах Толстого курсив мой. — П. М.

которые использует автор как здесь, так и далее. Ключевым тропом его изобразительно-выразительной системы является эпитет, ибо словесная структура данного пассажа определяется именно различными эпитетами. Толковать их нет необходимости, они понятны читателю, но вот их комбинация в повествовании заслуживает особого внимания. Весь контекст рассказа строится на нанизывании эпитетов на символы по принципу детализации семантического пространства и конкретизации признаков. С этой целью автор использует даже явные и скрытые лексические и семантические повторы как средство ритмизации дискурса, лингвистически варьируя символы и эпитеты. Такая специфика языка Толстого вполне объяснима, так как «эпитет как троп является фокусом, в котором пересекаются подтекстовые и надтекстовые смысловые миры. В лексикографическом смысле эпитет — это полисемантема, приобретшая эстетические, этические и прочие другие культурные функции, именно она несет новую, актуальную информацию в художественном тексте. На диахронической оси слово-эпитет продвигается в сравнении с символом обратную траекторию — от символического признака [отчленение от символа] через понятийный к идеальному [образ], то есть исторически символы как тропы “потухают” постепенно [потому что символ является ведущей лингвистической категорией в традиционной культуре текста], а эпитет начинает выполнять ключевую роль, так как новаторская культура текста трудится уже над признаками» [Мельников, с. 26].

И в данном рассказе мы наблюдаем именно этот процесс, только в «свернутом» виде. Автор нанизывает визуальные эпитеты по бинарному, тернарному и даже градуальному типу, используя повтор как средство усиления высшего качества. Причем некоторые признаковые имена сворачиваются в отвлеченные существительные (худоба, костлявость) в символической функции, чем создается специфический абстрактный план повествования.

Задав бинарную стратегию изображения, рассказчик активно пользуется различными средствами удвоения признаков: 1) грамматическое удвоение («Да как ни расписывай, расписать нельзя...» [Юб., с. 117]); 2) оценочная альтернатива («...хорошо ли это или дурно...» [там же]); 3) биномы предикативных эпитетов («...были мы просто молоды и жили <...> учились и веселились...» [там же]; «Танцевал я хорошо и был не безобразен» [там же]); 4) удвоение признака («был я очень веселый и бойкий малый...» [там же]); 5) биномы символов («...вечера и балы...» [там же]); 6) стилистически оправданная тавтология как средство усиления признака («Красавец, так красавец...» [там же]) и т.д.

При описании бала Толстой использует различные детали, которые укрупняют образ героини, делают его более рельефным, более гибким

и объемным: «Бал был чудесный: зала прекрасная, с хорами, музыканты — знаменитые в то время крепостные помещика любителя, буфет великолепный и разливанное море шампанского. Хотя я и охотник был до шампанского, но не пил, потому что без вина был пьян любовью, но зато танцевал до упаду, танцевал и кадрили, и вальсы, и польки, разумеется, насколько возможно было, все с Варенькой. *Она была в белом платье с розовым поясом и в белых лайковых перчатках, немного не доходивших до худых, острых локтей, и в белых атласных башмачках*. «...я <...> видел только высокую, стройную фигуру в белом платье с розовым поясом, ее сияющее, зарумянившееся с ямочками лицо и ласковые, милые глаза...» [там же, с. 117–118.]

Все эпитеты выстраиваются здесь автором в той же бинарной стратегии детализации портрета по принципу метонимической конкретизации: платье — перчатки — башмачки; платье — лицо — глаза, в результате чего приведенные определения метонимируются. Заданный принцип поддерживается и триадой символов «и кадрили, и вальсы, и польки». Но ключевым определением портрета героини является символический эпитет «белый», трижды повторенный в тексте. Этот эпитет символизирует чистоту и невинность героини в глазах влюбленного в нее рассказчика: создается эмблема непорочности как ядро интриги. Далее следует обмен репликами между собеседниками, в котором обозначаются две точки зрения на любовь. Первую точку зрения выразил один из гостей: «Ну, как же не чувствовали, я думаю, очень чувствовали, когда обнимали ее за талию, *не только свое, но и ее тело*» [там же, с. 118], — посредством символа «тело». Она вызвала протест Ивана Васильевича: «Да, вот это вы, нынешняя молодежь. Вы кроме *тела* ничего не видите. В наше время было не так. *Чем сильнее я был влюблен, тем бестелеснее становилась для меня она*. Вы теперь видите ноги, щиколки и еще что-то, вы раздеваете женщин, в которых влюблены, для меня же <...> на предмете моей любви были всегда бронзовые одежды. *Мы не то что раздевали, а старались прикрыть наготу, как добрый сын Ноя*» [там же, с. 118–119]. Его реплика содержит прямо противоположную точку зрения, закладывающую в подтекст рассказа прием контраста [на следующем этапе повествования он станет композиционным]. При этом в лингвистической структуре реплики представлено смысловое противопоставление традиционного символа «тело» и сакрального «Ной», которое обрамляет высказывание и усиливает символическое звучание эпитета «бестелесный». Этим выражается высшая точка непорочности.

Далее наблюдается детализация любовной интриги посредством метонимических символов «веер» и «перышко»:

«— Дайте же *веер*, — сказала она.

— Жалко отдавать, — сказал я, подавая ей *белый* дешевенький *веер*.

— Так вот вам, чтоб вы не жалели, — сказала она, оторвала *перышко* от *веера* и дала мне.

Я взял перышко и только взглядом мог выразить весь свой *восторг* и *благодарность*» [там же, с. 118].

В данном диалоге происходит как бы концентрация эмоционального состояния героев в обозначенных деталях, которые символизируют тем самым высший накал любовной интриги: развитие сюжетной линии достигло своей кульминации.

В той же стилистической манере автор рисует и отца Вареньки: «Отец Вареньки был очень *красивый, статный, высокий и свежий* старик. Лицо у него было очень *румяное, с белыми*, à la Nicolas I подвитыми усами, *белыми* же, подведенными к усам бакенбардами и с зачесанными вперед височками, и та же *ласковая, радостная* улыбка, как и у дочери, была в его *блестящих* глазах и губах. Сложен он был *прекрасно, с широкой*, небогато украшенной орденами, выпячивающейся *по-военному* грудью, с *сильными* плечами и *длинными, стройными* ногами. Он был воинский начальник типа старого служаки николаевской выправки» [там же, с. 119]. Практически весь контекст состоит из различных определений, комбинирующихся также в соответствии с бинарной стратегией изображения. Символы здесь представлены в основном метонимические. А также введен символический эпитет «белый», способствующий включению портрета героя в общий эмоциональный тон этой части рассказа. В качестве кульминационной вершины в рассказе представлено описание танца отца и дочери.

В последующих пассажах Толстой использует помимо перечисленных приемов градацию и гиперболу: «Я обнимал в то время весь мир своей любовью» [там же, с. 121]; «После ужина я танцевал с нею обещанную кадрили, и, несмотря на то, что был, казалось, бесконечно *счастлив, счастье* мое все *росло и росло*» [там же]. Эти стилистические фигуры способствуют выделению и огранке основного эмоционального состояния героя: «Но больше всего я вижу ее в *паре* с отцом, когда она плавно движется около него и с *гордостью* и *радостью* и за *себя* и за *него* взглядывает на любующихся зрителей. И я невольно соединяю его и ее в одном *нежном, умиленном чувстве*» [там же]. Эти фигуры инкрустируются, вплетаются автором в бинарную организацию словесных рядов и способствуют очерчиванию сюжетной кульминации. На этом условно завершается первая часть рассказа, которая по эмоциональному рисунку совершенно отличается от второй, прямо противоположной ей и по смыслу.

Противопоставление эмоциональных окрасок осуществляется далее через образ музыки: «Когда я вышел на поле, где был их дом, я увидел в конце его, по направлению гулянья, что-то *большое, черное* и услышал доносившиеся оттуда звуки *флейты и барабана*. В душе

у меня все время пело и изредка слышался мотив мазурки. Но это была какая-то другая, *жесткая, нехорошая музыка*» [там же]. Используя все ту же бинарную стратегию изображения, автор вводит в повествование биномы эпитетов и символов, которые теперь реализуют противоположную эмоционально-экспрессивную доминанту. Ведущим в этом словесном ряду становится символический эпитет «черный»: «Пройдя шагов сто, я из-за тумана стал различать много *черных* людей» [там же, с. 122]. Этот эпитет как бы увлекает читателя в другую социальную реальность, противопоставленную реальности бала, праздника. Для рассказчика эти реальности полностью контрастны: атмосфера бала ассоциируется в его сознании со светлой стороной жизни, с любовью, с Варенькой в белом платье; а новая реальность, с которой он столкнулся сейчас, была окрашена в черные тона: «Солдаты в *черных* мундирах стояли *двумя* рядами *друг против друга*, держа ружья к ноге, и не двигались. Позади их стояли *барабанищик и флейтищик* и не переставая повторяли все ту же *неприятную, визгливую мелодию*» [там же, с. 122–123]. Символичность сцены очевидна: в бинарной стратегии изображения представлен контраст, реализующийся посредством биномов символов и эпитетов, передающих семантику негативной эмоциональной окраски.

Нагнетание отрицательной экспрессии наблюдается и в последующих контекстах: «Я стал смотреть туда же и увидел посреди рядов что-то *страшное*, приближающееся ко мне» [там же, с. 123], — здесь эпитет психического состояния «страшный» непосредственно реализует операцию субъективного восприятия и интериоризации негативной эмоции, модуляторами которой выступили стилистические средства предыдущего контекста и особенно определение «черный». Далее автор разворачивает картину наказания беглого солдата: «Приближающееся ко мне был оголенный по пояс человек, привязанный к ружьям *двух* солдат, которые вели его» [там же] — в обоих приведенных контекстах Толстой использует грамматическое значение среднего рода [страшное — приближающееся] как средство выделения семы неопределенности, с одной стороны, и как указание на бесчеловечность происходящего — с другой.

Далее следует сцена узнавания: «Рядом шел высокий военный в шинели и фуражке, фигура которого показалась мне знакомой. Дергаясь всем телом, шлепая ногами по талому снегу, наказываемый, под сыпавшимися с *обеих* сторон на него ударами, подвигался ко мне, *то* опрокидываясь назад — и тогда унтер-офицеры, ведшие его за ружья, толкали его вперед, *то* падая наперед — и тогда унтер-офицеры, удерживая его от падения, тянули его назад» [там же]. В этой сцене представлено двойное узнавание как способ выхода рассказчика из эмоционального состояния неопределенности: с одной стороны, он

увидел нечто знакомое в фигуре человека, руководившего наказанием, с другой же — понял, что скрывается за краткой репликой кузнеца «татарина гоняют за побег» [там же]. Бинарная стратегия изображения поддержана в данном контексте рядом лингвостилистических приемов. Во-первых, здесь употреблены два деепричастных оборота перед субстантивированным причастием, во-вторых, двойной разделительный союз «то..., то...», который в сочетании с деепричастными оборотами передает колебательные движения наказуемого и, в-третьих, антонимические пары «опрокидываясь — падая», «толкали — тянули», «вперед — назад». В логике бинарности происходит окончательное узнавание: «И, не отставая от него, шел твердой, подрагивающей походкой *высокий военный*. Это был ее отец, с своим *румяным лицом* и *белыми усами* и *бакенбардами*» [там же], — которое принципиально меняет эмоциональный тон второй части рассказа и настроение рассказчика. С этой целью автор даже повторяет основные детали характеристики портрета героя.

Далее Толстой изображает продолжение экзекуции, искусно повторяя в контекстном ритме уже обозначенные приемы: «Но братцы не милосердовали, и, когда шествие совсем поравнялось со мною, я видел, как стоявший против меня солдат решительно выступил шаг вперед и, со свистом взмахнув палкой, сильно шлепнул ею по спине *татарина*. *Татарин* дернулся *вперед*, но унтер-офицеры удержали его, и такой же удар упал на него с *другой стороны*, и *опять с этой*, и *опять с той*. Полковник шел подле и, поглядывая *то* себе под ноги, *то* на наказываемого, втягивал в себя воздух, раздувая щеки, и медленно выпускал его через оттопыренную губу» [там же]. Повторы союзов «и... и», «то..., то...», а также других элементов контекста создают специфический контекстный ритм, который способствует усилению эффекта страдания наказуемого и холодности исполнителей. При этом распорядитель выказывал негодование и удовлетворение одновременно. Это особенно выпукло представлено в следующем контексте: «И я видел, как он своей сильной рукой в замшевой перчатке бил по лицу испуганного *малорослого*, *слабосильного* солдата за то, что он недостаточно сильно опустил свою палку на *красную* спину татарина» [там же, с. 124]. Так в заключительной части рассказа появляется третий символический эпитет «красный», имеющий в большей степени метонимическую деривацию, чем метафорическую. Такой вывод можно сделать после рассмотрения следующего отрывка: «Когда шествие миновало то место, где я стоял, я мельком увидел между рядов спину наказываемого. Это было что-то такое *пестрое*, *мокрое*, *красное*, *нестественное*, что я не поверил, чтобы это было *тело* человека» [там же, с. 123]. Автор вновь строит контекст по принципу актуализации эпитетов на фоне символа. Это обстоятельство лишний раз доказы-

вает тот факт, что в своем языковом мышлении Толстой работает в традиционной эпической манере письма, но уже не на основе референтов символа, а посредством разработки спектра признаков. Далее по закону ритмизации происходит еще один повтор одной и той же картины, но уже в перспективе удаления.

После исполнения наказания отец Вари еще более рассвирепел: «— Подать свежих шпицрутенгов! — крикнул он, оглядываясь, и увидел меня. Делая вид, что он не знает меня, он, *грозно* и *злобно* нахмурившись, поспешно отвернулся. Мне было до такой степени *стыдно*, что, не зная, куда смотреть, как будто я был *уличен* в самом *постыдном* поступке, я опустил глаза и поторопился уйти домой» [там же, с. 124]. В данном контексте, в соответствии с законом ускорения действий в критических ситуациях, эпитеты динамизируются, поэтому они в основном выражены наречиями и краткими прилагательными. Далее идет описание того, как «проворачивает» рассказчик произошедшие события в своем сознании: «А между тем на *сердце* была почти физическая, доходившая до тошноты, *тоска*, такая, что я несколько раз останавливался, и мне казалось, что вот-вот меня вырвет всем тем *ужасом*, который вошел в меня от этого *зрелища*» [там же]. Совершенно в традиционной манере автор строит контекст вокруг триады метонимических символов, позволяющей сфокусировать в лаконичной формулировке весь смысл переживаемого негативного чувства.

Эти события принципиально изменили жизнь рассказчика: «*Любовь* с этого дня пошла на *убыль*. Когда она, как это часто бывало с ней, с улыбкой на лице, задумывалась, я сейчас же вспоминал *полковника на площади*, и мне становилось как-то *неловко* и *неприятно*, и я стал реже видаться с ней. И *любовь* так и сошла на *нет*. — Так вот какие бывают дела и от чего *переменяется* и *направляется* вся *жизнь* человека» [там же, с. 125]. Концовка рассказа строится в основном на использовании символического ряда убывания любви. В него искусно вплетены два бинама эпитетов: адвербиальные эпитеты характеризуют эмоциональное состояние рассказчика, а предикативные выступают средством обобщения жизненного опыта.

Итак, проанализированный нами рассказ наглядно демонстрирует специфику стилистики Толстого, которая заключается в переплетении двух стилистических доминант — традиционной, представленной символами, и новаторской, реализуемой эпитетами. Виртуозно пользуясь этими стилистическими средствами, автор формирует текст по принципу композиционно-стилистического контраста, в который втягиваются крупные текстовые блоки, зеркально симметричные друг другу по организации, но противоположные по эмоционально-экспрессивной окраске. Всю напряженную контрастность содержания произведения выражает триада ключевых цветовых эпитетов текста

«белый — черный — красный». Таким способом достигается своеобразный эффект синтеза противопоставленных признаков в нейтрализующем третьем. Так на всех уровнях языковой организации рассказа представлена бинарная стратегия изображения, которая, в итоге, реализует сокровенную авторскую мысль: грязные дела разрушают самые светлые чувства, как бы их ни старались задрапировать благовидными намерениями.

Список литературы

1. Мельников — *Мельников (Давыдов) П. И.* Историческая стилистика русского языка (художественный текст). Борисоглебск: Борисоглебский гос. пед. институт, 2006.
2. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928—1958.

М. Л. ГЕЛЬФОНД

Гельфонд Мария Львовна — доктор философских наук, доцент, Тульский филиал Российского экономического университета им. Г.В. Плеханова, Российская Федерация, г. Тула e-mail: mlgelfond@gmail.com

Критика непротивленческой доктрины Л.Н. Толстого в русской религиозной философии рубежа XIX–XX веков: доводы и уроки

Аннотация. Статья посвящена логической реконструкции и компаративному анализу трех основных аргументов в полемике сторонников и оппонентов идеи ненасилия: «аргумента бегства от зла», «аргумента целесообразности» и «аргумента жертвы». В фокусе авторского интереса находятся доводы таких известных критиков учения Л. Н. Толстого о непротивлении злу насилием, как В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев и И. А. Ильин. Их доказательства в пользу объективной необходимости и моральной оправданности силового пресечения или предотвращения зла соотносятся в статье с выдвигаемыми самим Л. Н. Толстым контраргументами. На основании сопоставления позиций участников этой заочной дискуссии автор статьи приходит к выводу о символическом паритете сторон не только в искусстве аргументации, но и в искренности своих убеждений.

Ключевые слова: *русская религиозная философия, моральная философия, этика, Л. Н. Толстой, этика ненасилия, непротивление злу насилием, благо (добро), зло, насилие.*

M. Gel'fond

Mariya Gel'fond — Doctor habilitatus in philosophy,
associate professor, Tula Branch of Plekhanov
Russian University of Economics, Tula
e-mail: mlgelfond@gmail.com

Criticism of Tolstoy's non-resistance doctrine in Russian religious philosophy at the turn of the 19–20th centuries: arguments and lessons

Abstract. The article is devoted to the logical reconstruction and comparative analysis of the three principal arguments in the polemic of supporters and opponents of the idea of nonviolence: «the argument of the escape from evil», «the argument of expediency» and «the argument of a sacrifice». The author focuses on the arguments of such well-known critics of Tolstoy's doctrine of non-resistance to evil by violence as V. Solovyov, N. Berdyaev and I. Ilyin. Their evidence in favor of the objective necessity and moral justification of the forcible suppression or prevention of evil correlate with the counterarguments made by Leo Tolstoy. On the basis of the comparison of the positions of the participants of this correspondence discussion the author of the article has come to the conclusion as to symbolic parity of the parties not only in argument, but also in sincerity of the beliefs.

Keywords: *Russian religious philosophy, moral philosophy, ethics, Leo Tolstoy, ethics of non-violence, non-resistance to evil by violence, good, evil, violence.*

Учение о непротивлении злу насилием обладает, по точному определению С.Л. Франка, статусом «...самой оригинальной и наиболее обсуждающейся части мировоззрения Толстого...» [Франк, с. 434], который неизменно настаивал на том, что ценностно-нормативная дихотомия «противления» и «не-противления» есть — «...вопрос, самую жизнь поставленный перед всеми людьми и перед всяким мыслящим человеком и неизбежно требующий своего разрешения» [Юб., т. 28, с. 147]. Ответ, данный на этот вопрос Толстым, отличается, по выражению С.Л. Франка, предельностью «моральной принципиальности» и «морального радикализма»: «...никогда, ни при каких условиях и ни по каким мотивам нельзя совершать дурных поступков; следовательно, нельзя противиться злу насилием, ибо насилие дурно» [Франк, с. 434–435]. Этот бескомпромиссный толстовский силлогизм стал катализатором острой полемики относительно допустимости использования силы как средства борьбы со злом.

Как известно, в рядах оппонентов ненасильственной парадигмы оказались представители самых разных и порой непримиримых идейных течений крайне поляризованного российского общества рубежа XIX–XX столетий: официально-богословских, консервативно-охранительных, либеральных и левореволюционных. Их риторика изобиловала сарказмом и морализаторским пафосом, в то время как

доказательства нередко страдали идеологической ангажированностью и логической аморфностью.

На этом фоне наиболее пристальное внимание привлекают к себе труды таких ведущих представителей русской религиозно-философской мысли конца XIX — первой четверти XX века, как В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев и И. А. Ильин, поскольку именно в них императив непротivления злу насилieм становится предметом специальной систематической критики. Выдвинутые упомянутыми философами фундаментальные полемические доводы можно реконструировать в форме трех основных аргументов, к которым [в той или иной редакции] прибегают все критики Толстого, стремясь опровергнуть его логику обоснования абсолютного отказа от насилия (см.: Гельфонд (Клюзова)). Вместе с тем, каждый из этих аргументов должен быть корректно соотнесен с предлагаемыми самим Толстым способами их квалификации и заочной ответной критики.

Первым в перечне вышеуказанных аргументов, бесспорно, стоит *«аргумент бегства от зла»*. Он является исходной теоретической установкой критики этики ненасилия и сводится к жесткому обличению принципа непротivления злу как прямого следствия в корне неверного понимания Толстым природы зла, а именно, игнорирования его реальности.

Эталонную версию данного аргумента задает В. С. Соловьев в своем знаменитом полемическом сочинении «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории...», формулируя его как дилемму: «Есть ли *зло* только естественный *недостаток*, несовершенство, само собою исчезающее с ростом добра, или оно есть действительная *сила*, посредством соблазнов *владеющая* нашим миром, так что для успешной борьбы с нею нужно иметь точку опоры в ином порядке бытия?» [Соловьев, с. 293]. Подобно В. С. Соловьеву И. А. Ильин также настаивает на том, что Толстой не просто искажает онтологическую сущность зла, он откровенно абстрагируется от него, создавая прецедент морали вне зла — «морали бегства», бегства от зла и, следовательно, от жизни, ибо зло есть ее столь же неотъемлемая составляющая, как и благо (добро). Итогом этого предельного сужения духовно-нравственного кругозора мыслителя, полагает И. А. Ильин, становится опасная подмена понятий: неправомерное отождествление насилия не только со всяким заставлением или принуждением вообще, то есть с прямой или косвенной узурпацией свободы воли другого [без учета телеологических и аксиологических градаций подобных акций], но и со злом как таковым. В результате, допустимость использования силы в качестве средства в борьбе со злом начинает истолковываться Толстым как абсурдное намерение победить зло — злом, а евангельская заповедь

о непротивлении злу — как житейская максима, изобличающая абсолютную бесперспективность искоренения подобного подобным.

Принципиальное несогласие Толстого с его оппонентами в данном случае исходит из эмпирически очевидного факта социально-исторической и субъективно обусловленной относительности демаркации добра (блага) и зла в сознании людей, которая выражается в том, что «...одни люди считают злом то, что другие считают добром, и наоборот», ввиду чего они неизбежно оказываются вынужденными выбирать один из двух возможных сценариев своих дальнейших действий: «...найти верный и неоспоримый критерий того, что есть зло, или <...> не противиться злу насилием» [Юб., т. 28, с. 38]. Для Толстого и его единомышленников способ разрешения этой альтернативы не вызывает сомнений, поскольку как онтологически, так и психологически детерминированная неспособность человека обладать знанием абсолютного критерия добра и зла в силу фатального несовершенства его познавательных возможностей естественным образом должна привести его на путь ненасилия.

Второй аргумент критиков Толстого — «*аргумент целесообразности*». Его содержание может быть редуцировано к классической коллизии целей и средств. Наиболее емко общая посылка, на фундаменте которой выстраивается логика второго аргумента, формулируется В. С. Соловьевым: «Безусловно неправо только само начало зла и лжи, а не такие способы борьбы с ним, как меч воина или перо дипломата: эти *орудия* должны оцениваться по своей действительной целесообразности в данных условиях, и каждый раз то из них лучше, которого приложение уместнее, то есть успешнее, служит добру» [Соловьев, с. 298].

Основные возражения Толстого по поводу данного аргумента можно условно подразделить на два рода. К первому — следует отнести глубокую убежденность мыслителя в том, что насилие представляет собой средство, заведомо дискредитирующее любую цель по причине его вопиющего противоречия принципу свободы воли, лежащему в основании морального поступка. Это обстоятельство, считает мыслитель, обуславливает очевидную неэффективность насилия как в качестве способа борьбы со злом [«как огонь не тушит огня, так зло не может потушить зла»] [Юб., т. 23, с. 334]), так и в качестве средства «устроения жизни» в масштабах социума. Иначе говоря, насилие, категорически резюмирует Толстой, всегда нецелесообразно, ибо сила [насилие] не способствует достижению поставленной цели, она лишь «удаляет» ее, будучи при этом не только «жестока», но и попросту «бесполезна» [там же, т. 29, с. 190].

Ко второму роду контраргументов относится тезис Толстого о том, что поведенческий выбор не должен основываться на консеквенциа-

листском расчете, то есть на прогностической оценке предполагаемых последствий или результатов поступка, которые «не в нашей власти» [там же, т. 38, с. 94], поскольку ни один человек не обладает способностью безупречного предвидения развития событий. А значит, принимая решение об использовании силы (насилия), дабы воспрепятствовать злу, рассуждает Толстой, следует помнить: «...оправдание насилия, употребленного над ближним для защиты другого ближнего от худшего насилия, всегда неверно, потому что никогда при употреблении насилия против не совершившегося еще зла нельзя знать, какое зло будет больше — зло ли моего насилия, или того, от которого я хочу защищать» [там же, т. 28, с. 29].

И, наконец, третий, финальный, аргумент участников дискуссии о допустимости или недопустимости применения силы в борьбе со злом — это *«аргумент жертвы»*. Он является сквозным доводом в рассуждениях практически всех оппонентов непротивленческой парадигмы и состоит в конституировании безусловных предпочтений жертвы как ее неотъемлемого права на эффективную защиту от любых злонамеренных посягательств.

Так В. С. Соловьев настойчиво напоминает о наличии «третьего лица», которое и есть «...самое главное, — жертва злого насилия, требующая моей помощи...», что, в свою очередь, является источником безусловных моральных обязательств для любого индивида, волей судьбы оказавшегося свидетелем подобной ситуации: «...я должен помочь тем, кого обижают <...> помочь должен во что бы то ни стало и во всяком случае: если можно, то увещаниями, если нет, то силой, ну а если у меня руки связаны, *тогда* только <...> молитвою...» [Соловьев, с. 315–316]. Что же касается Толстого-моралиста, вторит коллеге Н. А. Бердяев, то по необъяснимой для психически нормального человека причине его «исключительно интересовал тот человек, который будет совершать насилие <...> и как будто не интересовала судьба человека, над которым <...> совершают насилие и которого нужно защищать...» [Бердяев, с. 308].

Для дополнительного усиления оказываемого данным аргументом воздействия как на рассудочную, так и на эмоциональную сферу человека оппоненты Толстого намеренно доводят исходную ситуацию до предельной остроты, предлагая представить в качестве жертвы разъяренного дюжего злодея беззащитного ребенка, а в роли случайного свидетеля этого вопиющего преступления — некоего моралиста «толстовского образца». «Моралист такого уклада, если только он последователен, — неизбежно будет обречен в жизни на чудовищные положения. Ибо, в самом деле, что ответит он себе и Богу, если, присутствуя на изнасиловании ребенка озверелою толпою и располагая оружием, он предпочтет уговаривать злодеев, взывая к очевидности

и любви. И потом, предоставив злодейству свершиться, останется жить с сознанием своей моральной безукоризненности?..» [Ильин, с. 46] — риторически вопрошает И. А. Ильин на страницах своей программной работы «О сопротивлении злу силою», заранее предрешая, тем самым, на чьей стороне окажутся симпатии читателей. В результате «*аргумент жертвы*», интерпретируемый преимущественно в форме абсолютизации мотива «*защиты слабого*», традиционно воспринимается общественным сознанием как кульминация победного торжества всех непримиримых критиков толстовского морализма и, одновременно, отражение неизбежности его полного теоретического и практического фиаско.

Вместе с тем, справедливость требует упомянуть и о том, что в этом впечатлении логической и ментальной уязвимости стратегии поведения последовательного непротивленца отчасти был виноват и сам Толстой, зачастую допускавший весьма резкие высказывания в адрес критиков идеи ненасилия, подобные этому: «Защитить убиваемого ребенка всегда можно, подставив свою грудь под удар убийцы, но мысль эта, естественная для человека, руководимого любовью, не может прийти в голову людям, живущим насилием, так как для этих людей нет и не может быть никаких других — кроме животных — побуждений к деятельности» [Юб., т. 38, с. 92].

Подобные, намеренно провокативные, толстовские эскапады служили поводом для ответных колкостей и едких насмешек в полемических репликах и литературно-исторических экскурсах его идейных оппонентов. Их аргументация в данном контексте нередко выглядела прямой редукцией к доводам здравого смысла, позволяющим легко обнаружить прагматически очевидный казус: расправившись с защитником, принявшим на себя удар злоумышленника, последний скорее всего не остановится и доведет до конца свой первоначальный замысел, убив или искалечив свою жертву. Следовательно, благородная жертвенность в таком случае окажется не просто бессмысленной и бесполезной экзальтированностью, но и прямым актом содействия [попустительства] злу, существенно расширяющим масштабы злодеяний. Достаточно вспомнить, что для иллюстрации этого сюжета В. С. Соловьев использует сатирическое стихотворение А. К. Толстого о камергере Деларю, где откровенно высмеивается позиция главного героя, поведение которого олицетворяет собой доведенную до абсурда последовательность действий убежденного «непротивленца».

Следует признать, что систематически выстроенной контраргументации по поводу вышеизложенного у Толстого нет, хотя в его дневниковых записях можно встретить ряд заметок, анализирующих диспозицию «злодей — наблюдатель — жертва» с точки зрения вмененных «наблюдателю» моральных обязанностей в отношении «жертвы»

преступных действий «злодея». Наиболее интересным и оригинальным способом выйти из-под удара критики представляется отказ Толстого признавать разъяренного злодея, посягающего на жизнь беззащитного ребенка, человеком, то есть моральным субъектом, по отношению к которому действует нравственный запрет на использование ответной силы. Это существо Толстой предлагает рассматривать в качестве взбесившегося дикого зверя, примитивного и опасного животного со всеми вытекающими отсюда последствиями...

Попутно заметим, что в подобной ситуации мыслитель отнюдь не склонен к проявлению свойственной ему в иных контекстах идейной солидарности с А. Швейцером, автором этической доктрины «благоговения перед жизнью», предельно расширяющей границы пространства моральной ответственности до пределов живого вообще [см.: Ключова]. Применительно же к социально-историческому плану реализации требования *«защиты жертвы (слабого)»* Толстой справедливо и со свойственным ему литературным изяществом и страстью обличителя общественных пороков предпочитает рассуждать как об известной произвольности (относительности), так и о прямом лицемерии в деле квалификации статусов сторон в рамках заданной корреляции — «слабый (невинная жертва) — сильный (благородный защитник)», обнаруживающей себя в сфере как внутренней, так и внешней политики современных государств. Очевидно лишь одно, неизменно подчеркивает мыслитель: «...спасение человечества возможно только через неучастие в насилии», ибо «...не быть насильником всегда можно» [Юб., т. 58, с. 29], а если каждый без исключения последует данному правилу, то не останется ни «насильников», ни «жертв»...

В этом, пожалуй, и состоит главный урок Толстого. Урок, который блестяще усвоили и успешно воплотили в жизнь те, кто смог подняться над стереотипно-предвзятым отношением к идеям великого русского писателя, усмотрев в универсальном запрете на использование насилия не только глобальную перспективу развития философской этики [см.: Гусейнов и др.], но социальное *credo* мыслителя. И хотя сам Толстой не разрабатывал программу коллективного ненасильственного сопротивления, его учение не только допускает подобные социально ориентированные действия, но и создает для них необходимую ценностно-нормативную платформу, что в полной мере признавали все наиболее выдающиеся общественные деятели, практиковавшие методы ненасильственной борьбы в ходе решения острых социально-политических проблем, и, прежде всего, такие как М. К. Ганди [см.: Гельфонд, Мишук (2)] и М. Л. Кинг [см.: Гельфонд, Мишук (1)]. Их победы, известные всему миру, могут служить убедительным доказательством эффективности подобной социальной стратегии, идейным ядром которой служит сознательный и последовательный отказ от

насилия, который представляет собой не что иное, как манифест свободы — свободы от любого гнета, репрессий или дискриминации и свободы во имя бесконечного самосовершенствования личности, устремленной к абсолютному идеалу.

Однако столь радикальное освобождение от насилия, как никто другой понимает Толстой, — не самоцель, а лишь одна из ступеней духовно-нравственной эволюции человека. Более того, мыслитель-моралист, вступая в неизбежный альянс с социальным философом, смело прогнозирует: со временем кажущаяся недостижимо высокой современному человечеству истина непротивления станет тривиальной, доведенной до поведенческого автоматизма, привычкой, и люди будут стыдиться своего участия в насилии так же, как сегодня они стыдятся лжи или трусости. В подобном, футурологическом, ракурсе, как ни парадоксально, стратегия ненасилия обнаруживает очевидные концептуальные признаки социального реализма, а не моралистической утопии. Впрочем, «если и можно назвать такую позицию моралистической, — справедливо замечает А. А. Гусейнов, — то это — такая моралистика, которая сама является исторической задачей» [Гусейнов, с. 262].

Итак, анализ рассмотренных нами основных аргументов участников символической заочной дискуссии, предметом которой явился императив ненасилия, обнаруживает равенство сторон как в аргументационной технике, так и в экзистенциальной глубине их убежденности. Окончательное же соотношение практического потенциала их идей определит будущее...

Список литературы

1. Бердяев — *Бердяев Н. А.* О назначении человека. М.: Республика, 1993.
2. Гельфонд (Клюзова) — *Гельфонд (Клюзова) М. Л.* Критика учения Л. Н. Толстого о непротавлении злу насилием в отечественной религиозно-философской мысли конца XIX — начала XX в.: три основных аргумента // Вопросы философии. 2009. № 10. С. 121–133.
3. Гельфонд, Мишук [1] — *Гельфонд М. Л., Мишук О. Н.* Идея ненасилия: философские и лингвистические аспекты [по работам и выступлениям М. Л. Кинга] // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2016. № 2. С. 160–172.
4. Гельфонд, Мишук [2] — *Гельфонд М. Л., Мишук О. Н.* Философско-терминологический анализ идей «сатьяграхи» // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2016. № 4. С. 111–120.
5. Гусейнов — *Гусейнов А. А.* Ненасилие как правда жизни // Опыт ненасилия в XX столетии: Социально-этические очерки / под ред. Р. Г. Апресяна. М.: Аслан, 1996. С. 236–264.

6. Гусейнов и др. — *Гусейнов А. А., Разин А. В., Гаджикурбанов А. Г., Бродский А. И., Лобовиков В. О., Апресян Р. Г., Гельфонд М. Л.* Философская этика и ее перспективы в современном мире // *Этическая мысль*. 2012. № 12 (12). С. 5–71.
7. Ильин — *Ильин И. А.* Путь к очевидности. М.: Республика, 1993.
8. Ключова — *Ключова М. Л.* Л. Н. Толстой и А. Швейцер: о рационализме и мистике в этике // *Вопросы философии*. 2006. № 4. С. 119–127.
9. Соловьев — *Соловьев В. С.* Смысл любви: Избранные произведения. М.: Современник, 1991.
10. Франк — *Франк С. Л.* Нравственное учение Л. Н. Толстого (К 80-летию юбилею Толстого 28 августа 1908 г.) // *Франк С. Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 432–440.
11. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

И. И. ЕВЛАМПИЕВ

Евлампиев Игорь Иванович — доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург
e-mail: yevlampiev@mail.ru

Философия религии П. Я. Чаадаева и позднее религиозно- философское учение Л. Н. Толстого¹

Аннотация. В статье сопоставляются философская концепция человека и истории, изложенная в «Философических письмах» П. Я. Чаадаева, и представление о человеке и целях его жизни в позднем религиозно-философском учении Л. Н. Толстого. Оба мыслителя понимают христианство как учение о движении человека в истории к совершенному состоянию, к «раю на земле». Оба требуют, чтобы человек отказался от привязанности к материальному миру и перешел к духовной жизни, которая ведет людей к «слиянию» друг с другом и с Богом. Анализируется оригинальная концепция времени, разрабатывавшаяся Чаадаевым и Толстым. Согласно этой концепции, слияние личности с Богом устраняет «низшее» время, разделенное на моменты, но личность оказывается причастной «высшему», абсолютному времени, в котором нет разделения на прошлое, настоящее и будущее. Присутствие этого времени в духовном бытии, в Боге гарантирует сохранение личности в Боге во всей ее индивидуальности, во всей конкретности ее прошлого.

Ключевые слова: *П. Я. Чаадаев, Л. Н. Толстой, истинное христианство, философия времени.*

I. Evlampiev

Igor Evlampiev — Doctor habilitatus in philosophy, professor, Saint Petersburg State University, St. Petersburg
e-mail: yevlampiev@mail.ru

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 18-011-00553а.

Pyotr Chaadayev's philosophy of religion and Leo Tolstoy's later religious-philosophical teaching

Abstract. The article compares the philosophical concept of man and history, set forth in the Pyotr Chaadayev's *Philosophical Letters*, and the idea of man and the goals of his life in the late religious and philosophical teachings of Leo Tolstoy. Both thinkers understand Christianity as the doctrine of the movement of man in history to a perfect state, to «paradise on earth». Both require that a person renounce attachment to the material world and move on to a spiritual life that leads people to «merge» with each other and with God. The original concept of time, developed by Chaadayev and Tolstoy, is analyzed. According to this concept, the merging of a person with God eliminates the «lower» time, divided into moments, but the person is involved in the «higher», absolute time, in which there is no division into the past, present and future. The presence of this time in spiritual being, in God guarantees the preservation of the personality in God in all its individuality, in all the specificity of its past.

Keywords: *Pyotr Chaadayev, Leo Tolstoy, true Christianity, philosophy of time.*

Во всем собрании текстов Толстого имеется только одно прямое суждение о «Философических письмах» П. Я. Чаадаева. В письме к В. В. Стасову от 24 декабря 1905 г. Толстой высказался по поводу выписки из сочинения Чаадаева, которую Стасов прислал ему вместе с бумагами из архива декабристов. В этом тексте Чаадаева дается негативная оценка греческого искусства с точки зрения подлинно религиозного человека, человека христианского мировоззрения. Толстой полностью согласился с этим мнением: «Письма Чаадаева очень интересны, и место, которое вы выписали, мне очень по сердцу. Он смотрел так правильно на греческое искусство, потому что был религиозный человек» [Юб., т. 76, с. 68]. Хотя Стасов прислал только небольшую выписку, Толстой высказывается о сочинении Чаадаева таким образом, словно он читал его целиком, и оно ему понравилось. Однако в «Яснополянских записках» Д. Маковицкого упоминается разговор, в котором Толстой дал совсем другую оценку произведениям Чаадаева. В записи от 22 октября 1906 г. (то есть через год после письма Стасову) читаем:

«Л. Н. сегодня утром получил от Бутурлина новое издание брошюр Петра Чаадаева «Апология сумасшедшего» и «Философические письма». Вечером вынес их из своей комнаты, положил на рояль и сказал Николаю Леонидовичу:

— Западное, с полемическим оттенком» [Маковицкий, с. 280].

Через четыре дня, 26 октября разговор был продолжен и, судя по всему, Толстой уже ознакомился с присланной ему книгой («Философические письма», изданные в 1906 г. в Казани, с приложением фрагмента из книги А. И. Герцена «Былое и думы»):

«Сергей Львович: Получил от Бутурлина книгу Чаадаева, он прислал тебе?

Л. Н.: Признаюсь, мне скучно. Это имеет историческое значение. Полемика западника со славянофилами.

Сергей Львович: Это все устарело.

Л. Н. согласился и сказал:

— А Герцена всегда будут читать» [там же, с. 284].

Отметим, что в упомянутом письме Стасову Толстой также вспоминает о Герцене, но скорее в негативном смысле, противопоставляя его мировоззрение религиозному мировоззрению Чаадаева и его мнению об античном искусстве: «...для людей не религиозных, для людей, верящих в то, что этот наш мир, как мы его познаем, есть истинный, настоящий, действительно существующий так, как мы его видим, и что другого мира никакого нет и не может быть, для таких людей, каким был Гете, каким был наш дорогой Герцен и все люди того времени и того кружка, греческое искусство было проявление наибольшей, наилучшей красоты и потому они не могли не ценить его» [Юб., т. 76, с. 68–69].

Причину появления существенного противоречия в оценках понять не очень просто в силу их лаконичности, хотя кажется, что позиция Толстого в письме к Стасову является более обоснованной и продуманной, а несколько реплик из разговора, приведенного Маковицким, выглядят очень ситуативными, передающими сиюминутное впечатление от чтения текста, который когда-то, видимо, был прочитан с гораздо большим вниманием и интересом. Особенно удивляет фраза Толстого о том, что сочинение Чаадаева — это полемика западника со славянофилами. Любой, кто внимательно прочитает *весь* текст «Философических писем», должен будет заключить, что философская позиция Чаадаева по поводу истории и роли религии в ней близка именно к позиции славянофилов и прямо противоположна позиции западников, в ее наиболее явном и прямом понимании. Создается впечатление, что Толстой в октябре 1906 г. прочитал только первое письмо из всего текста Чаадаева, поскольку именно в нем содержатся негативные оценки русского общества и состояния русской культуры, в сравнении с очень положительными оценками европейской культуры, которые напоминают позицию западников. В этом смысле положительное отношение Толстого к «Философическим письмам» в письме к Стасову кажется более точно передающим его истинные взгляды.

Попробуем сформулировать в лаконичной форме религиозно-философскую позицию Чаадаева, чтобы оценить, насколько ее можно соотнести с учением позднего Толстого.

Формально сочинение Чаадаева (восемь писем) посвящено сущности религии и ее роли в нашей жизни, поэтому он начинает с очень важного утверждения, выражающего главное в его представлениях о христианстве: «Ничего не понимают в христианстве те, которые не замечают в его чисто исторической стороне, составляющей столь существенную часть вероучения, что в ней до некоторой степени заключается вся философия христианства, так как именно здесь обнаруживается, что оно сделало для людей и что ему предстоит сделать для них в будущем. В этом смысле христианская религия раскрывается не только как система нравственности, воспринятая в преходящих формах человеческого разума, но еще как божественная вечная сила, действующая всеобщим образом в духовном мире, так что ее видимое проявление должно служить нам постоянным поучением. <...> В мире христианском все должно непременно способствовать установлению совершенного строя на земле, да и ведет к этому на самом деле» [Чаадаев, с. 332].

Христианство понимается Чаадаевым как *божественная вечная сила*, которая ведет к *установлению совершенного строя на земле*. Уже это первое определение показывает, до какой степени религиозные представления Чаадаева не соответствуют традиционному христианству, ортодоксальному учению Церкви, в любой из ее конфессиональных разновидностей. Ведь в учении Церкви никакого движения к совершенству в земном мире за человеком не признается; представление о неискоренимой греховности людей ведет к убеждению в том, что совершенство возможно только в ином, трансцендентном мире и только после смерти, после завершения земной жизни. Точно так же противоречит ортодоксальной традиции убеждение Чаадаева, что божественная сила, то есть сам Бог, непосредственно действует в земном мире с целью привести человека к совершенству. Такая позиция обычно характеризуется как «имманентизм» (этот термин очень часто использует В. В. Зеньковский при описании учений многих русских мыслителей в своей «Истории русской философии»), в философских размышлениях Чаадаева она приводит к почти пантеистической метафизике, в которой Бог оказывается если и не тождественным всеединству мирового бытия, то, по крайней мере, находящимся в неразрывной и постоянной связи с миром. Эту основополагающую метафизическую позицию Чаадаев, по всей видимости, заимствовал у немецких философов, прежде всего у Шеллинга и Фихте; позднюю систему Фихте Чаадаев очень высоко оценивает в своих рукописных набросках [там же, с. 481, 483–484, 497–498]. Главный исторический

труд Фихте «Основные черты современной эпохи» был в библиотеке Чаадаева и, как отмечают исследователи и комментаторы его сочинений, очень сильно повлиял на его взгляды [там же, с. 720, 722, 725, 731].

Далее Чаадаев ясно формулирует свое понимание цели исторического процесса, управляемого божественной силой: «В день окончательного завершения дела искупления все сердца и все умы составят лишь одно чувство и лишь одну мысль, и падут все стены, разделяющие народы и вероисповедания» [там же, с. 333]. Обычно обращают внимание на мысль Чаадаева о падении всех стен между народами и вероисповеданиями, что можно понять как нравственное единство человечества, вполне соответствующее западническому идеалу единого исторического пути, который должны пройти все народы в истории, чтобы в конце концов слиться в некое космополитическое единство. Однако представляется гораздо более важным первый тезис о том, что в конце истории «все сердца и все умы составят лишь одно чувство и лишь одну мысль». Здесь имеется в виду нечто гораздо большее, чем просто нравственное и духовное единство людей, речь идет о преодолении самой телесной разделенности людей на отдельные индивиды и их *онтологическое* слияние в единое существо.

Эта мистическая перспектива истории становится более ясной из последующего изложения. Чаадаев разделяет и противопоставляет две сферы человеческого существования — телесно-материальную и духовную; в первой господствует разделение и обособленность элементов и индивидов, вторая имеет тенденцию к единству, именно в ней непосредственно действует упомянутая выше божественная сила. В этой последней сфере единство уже господствует, и можно сказать, что люди в гораздо большей степени едины в своем духе, чем это им кажется исходя из представлений, почерпнутых в материальном мире. Более того, те, кто поняли приоритет духовного измерения своего существования над телесным и уже перенесли центр своей личности в дух, одновременно понимают *абсолютно благой характер подчинения силе единства и абсолютное зло нашего разделения и самостоятельного существования в материальном мире*. Поэтому правильную позицию религиозного, духовного человека Чаадаев определяет как стремление полностью устранить свою независимость, самостоятельность и индивидуальную свободу и полностью подчиниться той духовной силе единства, которая и есть прямое действие Бога в нас. «Вся наша активность есть лишь проявление силы, заставляющей нас стать в порядок общий, в порядок зависимости. Соглашаемся ли мы с этой силой, или противимся ей — все равно, мы вечно под ее властью. Поэтому нам остается только стараться дать себе возможно верный отчет в ее действии на нас и, раз мы что-либо об этом узнали, отдаться ей со спокойной верой: эта сила, без нашего ведома действующая на

нас, никогда не ошибается, она-то и ведет вселенную к ее предназначению» [там же, с. 357].

Здесь уместно перейти к Толстому, к его позднему учению, основные положения которого изложены в трактатах «О жизни» и «Путь жизни» и в дневниках. Толстой точно так же, как Чаадаев, противопоставляет сферу материальной, «животной» жизни человека сфере его духовной, божественной жизни. Признавая только вторую ценной и значимой с точки зрения высших целей человеческой жизни, Толстой тем не менее не считает материальную сферу жизни полностью негативной, она негативна и несет зло только тогда, когда господствует в жизни человека; будучи полностью подчиненной духовной жизни, она выступает как естественное «орудие» духовного существа человека. В силу укоренившихся мнений, навязанных ложно устроенным обществом, каждый человек считает, «что жизнь его есть период времени от рождения до смерти; и, глядя на видимую жизнь животных, он смешал представление о видимой жизни с своим сознанием и совершенно уверился в том, что эта видимая им жизнь и есть его жизнь» [Юб., т. 26, с. 341]. Однако, если в человеке пробудится разумное сознание, он увидит, что его подлинная жизнь находится в сфере сознания, в сфере духа, и там он существует не в виде отдельного, независимого индивида, а в слитности с другими духовными существами: «Спрашивая себя о происхождении своего разумного сознания, человек никогда не представляет себе, чтобы он, как разумное существо, был сын своего отца, матери и внук своих делов и бабок, родившихся в таком-то году, а он сознает себя всегда не то что сыном, но слитым в одно с сознанием самых чуждых ему по времени и месту разумных существ, живших иногда за тысячи лет и на другом конце света. В разумном сознании своем человек не видит даже никакого происхождения себя, а сознает свое вневременное и внепространственное слияние с другими разумными сознаниями, так что они входят в него и он в них» [там же, с. 343].

Очень похожим образом рассуждает Чаадаев, признавая, что правильное осознание себя дает человеку понимание своего единства с другими людьми и со всем бытием в Боге. Он утверждает, что «все разграничения наши между существами, все произвольно измышляемые нами ради удобства их различия, все это есть ничто в применении к самому творческому началу. Что бы мы ни делали, в нас есть внутреннее ощущение реальности, высшей по сравнению с окружающей нас видимой реальностью. И эта иная реальность не есть ли единственная истинно реальная, реальность *объективная*, которая охватывает всецело существо и растворяет нас самих во всеобщем единстве? В этом-то единстве и стираются все различия, все пределы, которые устанавливает разум в силу своего несовершенства

и ограниченности своей природы: и тогда во всем бесконечном множестве вещей остается одно только действие, единственное и всеобщее» [Чаадаев, с. 372].

Утверждая, что люди должны преодолеть привязанность к своей материальной, животной личности и к ее благу и осознать духовное, внепространственное и вневременное, единство с другими людьми, Толстой, точно так же как и Чаадаев, полагает, что именно этому и учит христианство; и исполнение учения Христа возможно и необходимо в истории, оно может привести к созданию совершенного мира людей. «Все учение Христа состоит в том, чтобы дать Царство Бога — мир людям. <...> Стоит людям поверить учению Христа и исполнять его, и мир будет на земле, и мир не такой, какой устраивается людьми, временный, случайный, но мир общий, ненарушимый, вечный» [Юб., т. 23, с. 370]. Различие в понимании пути к совершенному состоянию человечества между двумя мыслителями заключается только в том, что Толстой делает акцент на исполнении нравственного учения Христа, заложенного в евангельских заповедях, Чаадаев же настаивает на прямом, то есть мистическом, действии Божьей силы в духовной сфере нашего бытия, и это означает, что нашей главной заповедью должно быть подчинение всем возможным формам единства, которые протекают из этой сферы.

Впрочем, это различие носит больше формальный и терминологический характер, чем сущностный. Ведь Чаадаев признает, что важнейшим элементом духовного единства людей является любовь, на раскрытие которой и направлены евангельские заповеди, поэтому он не отрицает их благой роли в жизни. Точно так же и Толстой в качестве важнейшего положения своего религиозного учения принимает тезис о непосредственном присутствии Бога в человеческом духе и повторяет тезис Чаадаева о необходимости для человека полностью подчиниться божественной силе и божественному закону. «Души человеческие, отделенные телами друг от друга и от Бога, стремятся к соединению с тем, от чего они отделены, и достигают этого соединения с душами других людей любовью, с Богом — сознанием своей божественности. В этом все большем и большем соединении с душами других людей — любовью и с Богом — сознанием своей божественности заключается и смысл и благо человеческой жизни» [там же, т. 45, с. 13].

Таким образом, оба мыслителя абсолютно одинаково понимают структуру жизни человека и одинаково видят ее цели. Каждый человек должен понять, что его существование в материальной сфере как обособленного и независимого существа является злом и признаком несовершенства, он должен понять, что высшей целью его жизни является преодоление этого обособленного существования с его ил-

люзией свободы; он должен открыть для себя духовную жизнь и войти в нее, тогда он обнаружит себя в гораздо большем единстве со всеми людьми (не только с живущим рядом, но со всеми живущими на земле и даже со всеми умершими). В этой высшей сфере человек обнаружит действие мощной силы, которая принуждает все существующее к еще большему единству, он должен полностью подчиниться этой силе и ее внутреннему закону, и тогда, парадоксальным образом, он не лишится свободы, а наоборот, обретет ее в полной мере, поняв, что то, что он называл свободой в материальном мире, на деле является самой грубой формой зависимости от низших элементов бытия.

Эту диалектику ложной и истинной формы свободы Чаадаев передает следующим образом: «...собственное действие человека исходит действительно от него лишь в том случае, когда оно соответствует закону. Всякий раз, как мы от него отступаем, действия наши определяются не нами, а тем, что нас окружает. Подчиняясь этим чуждым влияниям, выходя из пределов закона, мы себя уничтожаем. Но покоряясь божественной власти, мы никогда не имеем полного сознания этой власти; поэтому она никогда не может попираť нашей свободы. Итак, наша свобода заключается лишь в том, что мы не ощущаем нашей зависимости: этого достаточно, чтобы почестъ себя совершенно свободными и солидарными со всем, что мы делаем, со всем, что мы думаем. К несчастью, человек понимает свободу иначе: *он почитает себя свободным*, говорит Иов, *как дикий осленок*» [Чаадаев, с. 375].

Этот парадокс, заключающийся в том, что свобода нашей отдельной независимой личности на деле является формой зависимости от низшего мира, а полное подчинение высшему закону приводит к раскрытию подлинной свободы, ясно присутствует и в рассуждениях Толстого. Вот, например, как он выражает это в одной из дневниковых записей: «Думал одно то, что жизнь, та, которую мы видим вокруг себя, есть движение вещества по определенным известным законам; в себе же мы чувствуем присутствие совершенно другого, не имеющего ничего общего с теми, закона, требующего от нас исполнения своих требований. <...> Закон этот отличается от всех остальных, главное, тем, что те законы вне нас и принуждают нас к своему повиновению; этот же закон в нас самих, больше чем в нас — он есть сами мы и потому он не принуждает нас, а напротив, освобождает нас, когда мы следуем ему, потому что, следуя ему, мы становимся сами собою. И потому нас влечет к тому, чтобы исполнить этот закон, и мы неизбежно рано или поздно исполним его. В этом и состоит свобода воли» [Юб., т. 53, с. 68].

Эту мысль Толстой часто выражал с еще большей парадоксальностью, утверждая, что человек послан в мир высшим Хозяином, и его призвание не в преследовании своих эгоистических интересов

и целей, а в беспрекословном исполнении воли Хозяина. Такого рода высказывания вызывали особенно большое возмущение критиков писателя, которые считали, что это ничего общего не имеет с христианством и больше похоже на «буддизм», поскольку «уничтожает» человеческую личность, полностью растворяя ее в совершенном божественном бытии. Подобные же обвинения выдвигались и Чаадаеву, хотя в более мягкой форме, ведь он, в противоположность Толстому, нарочито демонстрировал своею приверженность церковной форме религии (католицизму).

Впрочем, если мы обращаем внимание не на внешние и второстепенные мотивы, а на суть философских идей, то можно уверенно утверждать, что Чаадаев и Толстой являются единомышленниками в своих взглядах. И это особенно наглядно проявляется в их религиозных воззрениях. Утверждая, что человек обретает свободу именно через полное подчинение воле Бога, через исполнение его закона, оба мыслителя специально останавливаются на проблеме ценности личности и совершенно одинаковым образом обосновывают *ее сохранение* даже в полной слитности с духовным, божественным бытием. Совпадение рассуждений Чаадаева и Толстого в этом аспекте выглядит особенно показательно, поскольку связано с чрезвычайно оригинальной концепцией времени и памяти.

Пространство и время Чаадаев рассматривает как главные характеристики земного мира, придающие ему негативный характер, делающие его ограниченным и несовершенным. Они являются формами *разделения и обособления* элементов бытия. Пространство буквально отделяет одни части существующего от других, но и время тоже задает форму разделенности состояний бытия через обособление моментов прошлого, настоящего и будущего. Поэтому движение к совершенству должно сопровождаться преодолением этих характеристик. Здесь обнаруживается важное различие между пространством и временем: первое просто исчезает в слитном духовном бытии, а вот второе сохраняется, приобретая другую форму. Сохранение времени в духовном, божественном бытии и приводит к тому, что человеческие личности не исчезают при слиянии с ним, ведь определение времени и памяти — это главное определение индивидуальности человека и его жизни, его способности действия. Чаадаев специально подчеркивает, что в совершенном духовном бытии действие, движение, становление должно сохраниться в какой-то абсолютной форме. В этом смысле его философия расходится с традиционным платонизмом, противопоставлявшим материальный и духовный миры с помощью критерия времени и движения: во втором эти характеристики полностью отрицались.

Чаадаев настаивает, что понятие движения имеет более общий характер, чем движение физическое, материальное: «...все различие между движением материальным и движением в области духовной состоит в том, что элементы первого — пространство и время, а последнего — одно только время; а ведь очевидно, что идея времени уже достаточна для возникновения идеи движения» [Чаадаев, с. 373]. И далее он утверждает, что универсальная форма действия, движения в духовной области — это сознание, мышление. Таким образом, нужно предположить существование абсолютного, совершенного времени, чтобы сохранить принцип движения в духовном мире, при этом основополагающая форма духовной реальности — сознание, мышление, является формой и духовного движения и абсолютного времени.

Характерно, что саму сущность времени Чаадаев связывает с феноменом памяти. «Откуда почерпнул я самую идею времени? — Из памяти о прошедших событиях. Но что же такое воспоминание? — Не что иное, как действие воли: это видно из того, что мы помним не более того, что желаем вспомнить; иначе весь ряд событий, сменявшихся на протяжении моей жизни, оставался бы постоянно в моей памяти, теснился бы без перерыва у меня в голове <...>. Мы строим образы прошлого точно так же, как и образы будущего. <...> Все времена мы создаем себе сами, в этом нет сомнения; Бог времени не создал; он дозволил его создать человеку» [там же, с. 361—362].

Из этого описания Чаадаева следует, что в нас действительно есть в качестве фундаментальной способности некая абсолютная память, в которой сохраняется все, что было. В нашей низшей, материальной жизни она не проявлена, здесь мы способны с помощью воли вызывать из нее только ограниченный набор воспоминаний, которые и конституируют личность человека в ее низшем воплощении. При этом время материального мира Чаадаев понимает как результат тех же актов воли; это означает, что время, которое мы считаем объективным качеством мира, на деле определяется нами. Отсюда следует, что при слиянии личности с духовной реальностью и преодолении зависимости от материального мира низшее время исчезнет, но в полной мере проявится, сделается реальным абсолютное время, составляющее глубинную сущность личности. В этом времени нет разделения и противопоставленности отдельных моментов, они все пребывают в слитной и вечной «одновременности», нет в нем также разделения на прошлое, настоящее и будущее. Чаадаев уверенно говорит, что каждый человек в любой момент жизни может преодолеть негативное, низшее время и войти в это абсолютное время, и это будет поистине мистическим актом, в котором произойдет соединение личности со всем бытием: «Всякий раз, как дух наш успевает сбросить с себя оковы, которые он сам же себе и выковал, ему доступен этот

род времени, точно так, как и тот, в котором он ныне пребывает. Зачем устремляется он постоянно за пределы непосредственной смены вещей, измеряемой монотонными колебаниями маятника? Зачем кидается он беспрестанно в иной мир, где не слышен роковой бой часов? Дело в том, что беспредельность есть естественная оболочка мысли; в ней-то и есть единственное, истинное время, а другое — мы создаем себе сами, а для чего — не знаю» [там же, с. 362]. Благодаря сохранению абсолютного времени в божественной сфере, личность человека не исчезает при слиянии с ней, все моменты ее жизни сохраняются в своей последовательности, но приобретают абсолютный и слитный характер; впрочем, из нашего земного бытия мы вряд ли можем представить себе сущность этого времени и нашего бытия в нем.

В философских построениях Толстого пространство и время объясняются похожим образом. Пространство — это просто форма «деления Бога», в результате такого деления и возникают человеческие личности, которые Толстой определяет следующим образом: «Человек есть проявление Всего — Бога, в ограниченных пределах» [Юб., т. 55, с. 29]. По поводу времени Толстой испытывает колебания, он то приравнивает его к пространству как негативный принцип разделения, то высказывает противоположное мнение, что время есть принцип объединения разделенного пространством. Иногда это противоречие в оценках роли времени присутствует в одном и том же рассуждении: «Пространство разъединяет, время соединяет. Но это неверно. И время и пространство есть разделение, есть невозможность постигновения единства...» (там же, т. 53, с. 225). В итоге, Толстой все-таки не может остановиться на признании времени только негативной характеристикой, как пространство, ведь без времени невозможна ни жизнь человека, ни свобода: «...время есть только условие моей жизни, но только не слабость, а сила. Время есть возможность свободы, деятельности свободной. Если бы не было времени, а все, что будет, было бы, я бы не мог действовать» (там же, т. 54, с. 72).

В конце концов он находит разрешение парадокса времени на том же пути, что и Чаадаев, признавая две его очень разные формы. Сначала он противопоставляет *сознание* и *время*; сознание есть непосредственная причастность человека духовной сфере, эта сфера и есть Бог, в ней не может быть пространства и времени в их низшем выражении, поэтому Толстой утверждает, что сознание само по себе «есть нечто неизменное, вневременное и внепространственное» [там же, с. 141]. Но поскольку человек принадлежит наряду с духовным также и к материальному миру, в нем божественное начало проясляет себя «в ограниченных пределах»; по отношению к сознанию это выражается в том, что оно становится *временным*, распадается на ряд актов, которые являются относительно независимыми и ко-

торые и определяют структуру времени: «...времени нет. Это только ограничение. <...> Нам кажется, что есть время, и оно наполняется последовательностью сознания существ; в действительности же есть только последовательность сознания, которая представляется нам временем» [там же, с. 170—171]. Как мы видим, Толстой идет по тому же самому пути, что и Чаадаев, — он конституирует время на основании последовательного ряда актов сознания, которые в низшем мире оказываются обособленными друг от друга.

Но сознание как божественное качество в нас не может полностью потерять свою цельность и слитность, поэтому, даже будучи «разложенным» на отдельные временные состояния, оно способно восстановить свое единство, — это есть воспоминание, память в их метафизическом, абсолютном выражении: «...сознание себя в прошедшем и будущем есть сознание своего духовного существа» [там же, т. 55, с. 36]. Это означает, что и в духовной сфере, где будет преодолена форма разделенности эмпирического времени, все-таки останется иное время, в котором все моменты будут существовать слитно; Толстой определяет это высшее время с помощью парадоксального словосочетания «настоящее вне времени» (как бы «вечное» настоящее), выражая в нем через понятие «настоящее» высшее, слитное время, а через понятие «время» — низшее, разделенное время. «Если понимаешь себя как Бесконечное Начало, проявляющееся в ограниченных пределах, то цель, смысл, деятельность жизни одна: делать то, чего хочет Бог, что свойственно Богу, проявившемуся во мне. При таком понимании жизни уничтожается весь интерес к тому, что случается, интерес только в том, что мне делать, т.е. в настоящем, в моменте вне времени. <...> В том-то и истинная жизнь и свобода, что можешь жить только в настоящем — вне времени. <...> Во времени, т.е. так, как человек рассматривает себя, он, очевидно, несвободен; свободен он только в настоящем, в делании вне времени» [там же, с. 28]. Как и для Чаадаева, для Толстого время оказывается необходимым для того, чтобы даже в слиянии с божественной сферой бытия личность сохранила свою жизнь как форму свободного действия, проявления себя, пусть и в какой-то вечной и слитной форме, недоступной нашему пониманию из низшей сферы бытия. «Вся моя жизнь есть один поступок. И поступок этот совершен. Я только не знаю его» [там же, с. 120—121], — пишет по этому поводу Толстой.

Таким образом, можно констатировать, что Толстой в конце XIX века создал религиозно-философское учение, которое является талантливым развитием той модели отношений Бога к миру и человеку, которую в начале века создал Чаадаев. При этом совпадение воззрений двух мыслителей имеет место не только в отношении общей схемы их метафизических построений, но и в отношении достаточно

тонких деталей, таких как временная, деятельная сущность бытия личности и противопоставление двух форм времени: «разделенного», несовершенного и «слитного», совершенного. Указанное совпадение взглядов может показаться «загадочным», однако оно перестает быть таковым, если мы учтем главную цель двух мыслителей: выявление подлинного смысла христианства, истинного смысла учения Иисуса Христа, которое для них обоих представляло искаженным в церковном, историческом христианстве. В отношении Толстого это утверждение выглядит бесспорным, в отношении Чаадаева, наоборот, спорным, поскольку он не раз высказывал свое одобрение католицизму. Однако католицизм привлекал Чаадаева только своей «социальной» стороной как правильная тенденция к объединению всех людей; то истинное христианство, которое Чаадаев пытался выразить в своей философии, находилось для него, как и для большинства русских мыслителей XIX века, вне Церкви. В этом смысле показательно, что оба философа использовали один и тот же источник в качестве основы для своих построений — позднее учение И. Г. Фихте. Ведь Фихте первым среди известных западных мыслителей с предельной прямоотой высказал убеждение, что в истории существовало два христианства: церковное, искажившее учение Христа за счет внедрения в него несовместимых с ним элементов иудаизма (идеи Творения и идеи грехопадения), и философское, гностическое, основанное на том принципе, на котором было основано само учение Христа — на принципе нерасторжимого единства-тождества Бога и человека [см.: Евлампиев, с. 277–279]. Эти идеи Фихте оказали огромное влияние на русскую философию, причем те ее представители, которые внимательно восприняли эти идеи, в итоге пришли к одной и той же философской концепции, обычно обозначаемой термином «мистический пантеизм». Такое единство результатов философских поисков доказывает, что русские мыслители, искавшие вслед за Фихте смысл истинного христианства, действительно нашли его. Этот вывод вполне справедлив и в отношении Чаадаева и Толстого.

Список литературы

1. Евлампиев — *Евлампиев И. И.* Достоевский и Фихте // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. СПб.: Нестор-История, 2016. С. 274–290.
2. Маковицкий — *Маковицкий Д. П.* У Толстого. 1904–1910. Яснополянские записки // Литературное наследство. Т. 90: в 4 кн. Кн. 2. М.: Наука, 1979.
3. Чаадаев — *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избр. письма: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991.
4. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

Н. В. ВОЛОХОВА

Волохова Наталья Владимировна — кандидат философских наук,
доцент, Юго-Западный государственный университет, г. Курск
e-mail: volna-sha@rambler.ru

***К вопросу анализа и структурирования
философско-религиозной
антропологии Л.Н. Толстого***

Аннотация. При обращении к историографии толстовского наследия, включающей весьма обширное количество источников и нашедшей отражение в разных дисциплинарных полях (философии, филологии, педагогике, истории литературы и пр.), возникает ощущение отсутствия в современном толстоведении определенной, общепризнанной парадигмы в изучении творчества мыслителя. В данной статье мы подходим к философии Л. Н. Толстого как к целостной системе и говорим о том, что рационально выведенное им понимание нравственности пронизывает и его философские, и его религиозные представления. Нами предложена определенная система анализа и структурирования философских воззрений Толстого. Это конструкт трехуровневой философско-антропологической иерархии его взглядов.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, разум, антропология, вера, Бог, человек, самосовершенствование, духовность.*

N. Volokhova

Natalia Volokhova — PhD in philosophy, associate
professor, Southwest State University, Kursk
e-mail: volna-sha@rambler.ru

***On the analysis and structuring of philosophical
and religious anthropology of Leo Tolstoy***

Abstract. When we turn to the historiography of Tolstoy's heritage, which includes a great number of sources, and is reflected in different disciplinary

fields (philosophy, philology, pedagogy, history of literature, etc.) there is a feeling that modern works on Tolstoy lack a certain, generally recognized paradigm for study of creativity of the thinker. In this article we approach the philosophy of Leo Tolstoy as an integral system and say that the rationally derived concept of morality permeates both his philosophical and religious cosmovision. We propose a certain system of analysis and structuring of Tolstoy's philosophical ideas. It is a construct of three-level philosophical and anthropological hierarchy of his views.

Keywords: *Leo Tolstoy, reason, anthropology, faith, God, man, self-improvement, spirituality.*

О Льве Николаевиче Толстом, его мировоззрении, философии, художественном методе сказано очень много и обстоятельно как в России, так и за рубежом. Можно предположить, что к массиву этих исследований трудно что-либо добавить. Но классика имеет настолько фундаментальные, непреходящие основания, что ее значимость не утрачивается с течением времени. Более того, философия Толстого позволяет по-новому осмыслить и понять современную эпоху, собственные надежды и проблемы.

Изучая современную историографию толстовского наследия, мы обнаруживаем, условно говоря, «аналитическое» [Тарасов] направление, главной задачей которого является устранение перекосов и неточностей в исследовании жизнеучения Толстого. Большинство работ последнего времени касается вопросов соотношения толстовской синтетической религии с традиционным христианством, буддизмом, исламом, даосизмом, конфуцианством; опирается на точный дословный контекстуальный анализ художественных и публицистических произведений; проводит параллели с трудами других религиозных философов начала XX века. В целом мы можем констатировать, что история изучения наследия Л. Н. Толстого насчитывает около полутора столетий, и в начале XXI века мы наблюдаем устойчивое внимание к фигуре выдающегося отечественного писателя. С одной стороны, мы имеем множество трудов по исследованию художественных, философских, педагогических произведений, с другой — возникает стойкое ощущение, что в современном толстоведении нет определенной, общепризнанной парадигмы в изучении творчества Толстого.

Сам писатель никогда не считал себя автором и основоположником какой-либо философической системы, более того, стремился выйти за рамки философской спекулятивности и предметом рефлексии считал свой собственный духовный опыт. Как пишет А. А. Гусейнов, «он жил, чтобы размышлять, и размышлял, чтобы жить» [Гусейнов, с. 201].

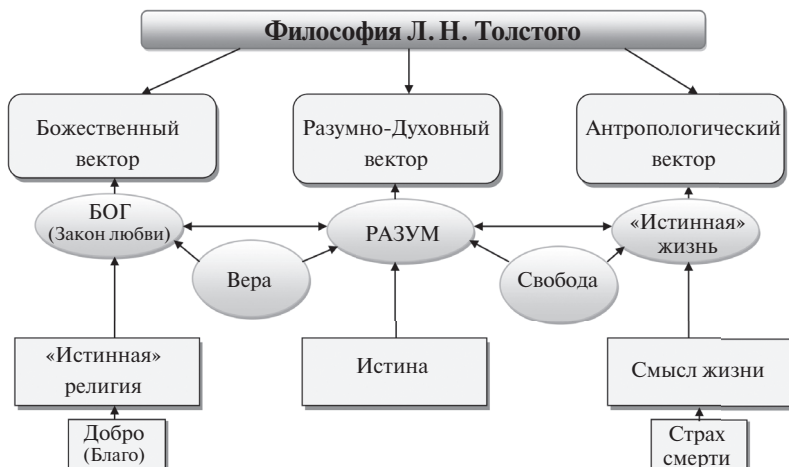
Л. Н. Толстой одним из первых в отечественной традиции сформулировал проблему человека. Его специально разрабатываемая

философская антропология касается проблемы смысла человеческой жизни. В попытках сконструировать жизненный эталон он выходит на вопросы религиозного порядка, при этом придерживается рационалистической методологии. Ищущий разум способен осознавать собственный предел, но, понимая, что границы могут раздвигаться, он понимает и то, что этот предел не может быть перейден. Это и называется Богом, о котором нам ведомо только одно — что он существует, но о том, что именно он собой представляет, у нас нет никаких достоверных сведений. Суть же заключается в следующем: главным знанием нашей жизни должно быть знание о божественном присутствии и существовании как таковом. Человек, наделенный разумом, формирует свои жизненные ориентиры и ценности. И этот контекст его жизнедеятельности задается не только разумом, но и верой. Она выражает отношение человека к той самой бесконечной основе жизни и может быть как истинной, так и ложной. Для Толстого она является истинной, когда согласуется с разумом. У него в понимании веры особую значимость приобретают два момента. Первый — вера без поступков мертва. Она должна быть включена в жизнедеятельность человека и его представления о себе и своей жизни. Именно поэтому он упирает на мораль как на регулятор поведения и делает христианский постулат «не противься злу силою» основополагающим в своем учении. И второй — она не должна противоречить разуму, то есть, грубо говоря, вера Толстого в том, чтобы ничего не принимать «на веру». Иными словами, вера тоже есть знание, но знание разума, постигшего свой предел. Более подробно проблема разума в философском наследии писателя рассматривается в монографии автора статьи [см.: Волохова].

При обращении к наследию Толстого, на наш взгляд, всегда следует помнить, что истоки и основы его философского творчества лежат в жизненной плоскости и их постижение сопряжено с реконструкцией внутреннего мира великого мыслителя. У современных исследователей можно найти самые различные подходы к изучению его философской системы. Так, например, М. Л. Гельфонд выделяет четыре этапа формирования толстовского мирозерцания: 1 этап — «экзистенциальный», где источником можно считать напряженную танатологическую рефлексию; 2 этап — «герменевтический» с четким признанием этико-эпистемологической необходимости признания рациональных пределов и критериев веры; 3 этап — «метафизический», где проблема жизни рассматривается мыслителем как рационально удостоверенная и ценностно оправданная; 4 этап — «этический» с полным разворачиванием его теории «о непротивлении злу насилием» [см.: Гельфонд, с. 21].

Нами, в свою очередь, предложена собственная система анализа и структурирования философских взглядов Л. Н. Толстого. Это конструкт трехуровневой философско-антропологической иерархии его взглядов. Занимаясь исследованием философских взглядов Льва Николаевича Толстого на протяжении ряда лет, постоянно обращаясь к его художественным произведениям, религиозно-философским трактатам, дневниковым записям, письмам и статьям, мы постарались систематизировать процесс его «духовного рождения». Мы называем изменение его философских взглядов именно процессом, так как становление и изменение в области наиболее важных для него аспектов (религиозном, нравственном, этическом, социальном) происходило до последних дней жизни великого русского писателя и мыслителя. Здесь на ум приходят слова В. В. Зеньковского, характеризующие специфику стиля философии Толстого: «Никто не мог и не может сравняться с Толстым в том, с какой силой и исключительной выразительностью он умел развивать свои идеи. Его слова просты, но исполнены огненной силой, в них всегда есть глубока, неотвратимая правда» [Зеньковский, с. 375].

Обширное философское, художественное, религиозно-нравственное наследие Л. Н. Толстого позволяет нам, сегодняшним, обнаруживать там интереснейшие, глубочайшие и ценнейшие идеи. Прежде чем переходить к обоснованию нашей концепции «двух разумов» в религиозно-философской антропологии писателя, мы предприняли попытку оформить интересующую нас в заданном контексте иерархию взглядов и идей мыслителя в определенную систему:



На схеме представлен конструкт трехуровневой философско-антропологической иерархии Л. Н. Толстого.

Безусловной отправной точкой антропологических вопрошаний писателя станет его острое осознание неотвратимости собственной смерти. Кстати говоря, практически все исследователи творческого наследия Толстого единодушно признают этот факт, столь ярко описанный им самим и названный «арзамасским ужасом» или «арзамасским страхом». Следующей логической данностью становится феномен «жизни» в качестве антиномичности факту смерти. Эта проблема разовьется у писателя в концепт «закона жизни», где человек признает себя невольным исполнителем — в силу собственной внутренней природы — целей, заданных не им самим. И вот здесь, одновременно с вопросом человеческой свободы, возникает вопрос о том, по чьей воле формируются эти самые цели человеческой жизни и «кто поместил меня в это странное место?» [Юб., т. 36, с. 407]. В попытках осмысления вышеизложенных вопросов Толстой стоит на четкой рационалистической позиции. Выходя на проблему Бога и веры, которая логически выстраивается из предыдущих предпосылок, он находит обоснование истины в обогащенном верой разуме. На этом этапе, на наш взгляд, можно говорить о формировании *Первого Вектора — Божественного*.

Архитектоника этого направления строится на онтологической связи и противопоставлении Бога (духа) и мира (материи), где духовное первично и состоятельно. Человек — проявление Бога в веществе, времени и пространстве. И проявление это происходит посредством жизни и в соединении с жизнями других существ. Поэтому человек должен осознать глубину своей жизни и отказаться от эгоистического в пользу общего, таким образом расширяя проявления жизни. Поэтому характерной чертой человека становится «разумение», открытое благодаря тому, что Иисус обрел в своем сердце Бога [или Разумение жизни] и указал этот путь человеку. Писатель призывал к сопряжению жизни личной с волей «Творца», то есть с осуществляющейся в мире необходимостью.

Вектор Второй — Разумно-Духовный. Статус разума в мировоззрении Толстого чрезвычайно высок, так как после некоторых метаний он приходит к выводу, что в разуме «есть начало, и что в нем все и от него все; и что потому разум <...> определяет все остальное» [там же, т. 26, с. 347]. И выведенный им концепт «закона жизни» трансформируется в единый концепт «закона разума». Отталкиваясь от определения рациональности как «умопостигаемой сферы универсальных смыслообразующих сущностей» [Клюзова, с. 179], он тем не менее приходит к необходимости выяснения метафизического начала человеческого познания и бытия. «Что бы мы ни определяли, мы определяем всегда

только разумом. И потому чем же будем определять разум? Если мы все определяли разумом, то разум по этому самому мы определять и не можем» [Юб., т. 45, с. 424], — к такому выводу приходит мыслитель. В связи с чем в данной плоскости обнаруживается основной предмет нашего исследования — концепция «двух разумов». В целом этот уровень имеет трехчастную структуру. Первая часть — «сознание жизни», понимаемое как априорный разум; вторая — «разумное сознание», формирующееся в процессе жизни человека, становления его характера, апостериорный разум; третья — «разумное бессмертие» — соединение личной жизни с Вечным разумом, вневременное и внепространственное существование, где происходит возврат к «сознанию жизни». Наличие вечного в человеке, существующего до его рождения и после смерти, решает важнейшую проблему Толстого — преодоления страха смерти и самой смерти.

Третий Вектор — Антропологический. Почти всегда, рассуждая о человеке, Толстой приходит к заключению о непрерывности его становления, рассматривая человека как «вещество текучее». Но при этом человек способен сознавать свою субъективность, факт собственного существования здесь и сейчас и выходить в познании за пределы собственного «я». На данном уровне мы говорим как раз о соотношении человека с миром, установлении межличностных связей, влиянии социальных институтов, культуры в целом, восприятии добра и зла, красоты и безобразного и т.д. Как происходит в жизни отдельного человека борьба духа с плотью и как это отражается в поисках им ответов на вопрос о смысле жизни? Как «дела плотские (внешние, общие)», под которыми Толстой понимает социокультурный порядок, находят отражение в жизни отдельного человека как существа разумного с выраженной духовной способностью нравственного выбора.

Такой конструктор философско-антропологической иерархии при анализе наследия Л. Н. Толстого видится нам наиболее обоснованным и приемлемым в нашем исследовании. Главное, нужно помнить то, что в своих антропологических воззрениях Толстой уходит от восприятия двойственной природы человека и предпочитает видеть человека не только существом природным и социальным, но прежде всего духовным. Человек является, с одной стороны, существом универсальным, соотносимым с Космосом, с другой стороны, индивидуальным, неповторимым в отношении своей телесности и духовности.

Список литературы

1. Волохова — *Волохова Н. В.* Проблема разума в философском наследии Л. Н. Толстого. Курск: Университетская книга, 2018.
2. Гельфонд — *Гельфонд М. Л.* Нравственно-религиозное учение Л. Н. Толстого — теоретическое содержание и нормативный смысл: автореф. дис. ... д-ра филос. н. 09.00.05. Москва, 2011.

3. Гусейнов — *Гусейнов А. А.* Великие моралисты. М.: Республика, 1995.
4. Зеньковский — *Зеньковский В. В.* История русской философии. Харьков: Фолио; М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.
5. Клюзова — *Клюзова М. Л.* Этический рационализм Л. Н. Толстого: дис... канд. филос. н. 09.00.05. М., 2000.
6. Тарасов — *Тарасов А. Б.* Феномен праведничества в художественной картине мира Л. Н. Толстого [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mosgu.ru/nauchnaya/publi> (дата обращения 18.08.2018).
7. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928—1958.

Н. В. КУДРЯВАЯ

Кудрявая Наталья Владимировна — доктор педагогических наук,
почетный профессор, Московский государственный медико-
стоматологический университет, Москва
e-mail: medobr@rambler.ru

***Значение педагогики Л. Н. Толстого
в понимании его религиозно-нравственного
учения как учения о психологии духовного
бытия и поиска смысла жизни***

Аннотация. Цель данной статьи — попытаться с помощью анализа педагогических взглядов и педагогической деятельности Л. Н. Толстого подвести к необходимости современной оценки созданного им учения о жизни человека, известного как религиозно-нравственное. По мнению автора статьи, впервые в истории наук о человеке задается и обосновывается способ духовной, осмысленной, нравственной жизни с опорой на онтологические характеристики. Путь к созданию этого учения оказался длиною в жизнь и, видимо, был главным устремлением Толстого — гениального провидца, проповедника, мыслителя, писателя.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, педагогика, экзистенциальная психология, религиозное сознание, авторитарное воспитание, гармония развития.*

N. Kudryavaya

Natalia Kudryavaya — Doctor habilitatus in pedagogy, honorary
professor, Moscow State University of Medicine
and Dentistry, Moscow e-mail: medobr@rambler.ru

***The role of Leo Tolstoy pedagogy in the understanding of
his religious-ethical doctrine as a doctrine of psychology
of spiritual being and of search of the meaning of life***

Abstract. The aim of this article is to substantiate by means of the analyses of Leo Tolstoy's pedagogical views and activities the necessity

of the contemporary evaluation of his doctrine of human life, known as religious-ethical. According to the author of the article, a mode of spiritual, meaningful, moral life based on ontological characteristics is defined and grounded for the first time in history of human sciences. The way to the creation of this doctrine is life-long and was evidently the main aspiration of Tolstoy — ingenious seer, preacher, thinker and writer.

Keywords: *Leo Tolstoy, pedagogy, existential psychology, religious conscience, authoritarian education, harmony of growth.*

Каким образом люди честные, образованные, искренно любящие свое дело и желающие добра, каковыми я считаю огромное большинство моих оппонентов, могли стать в такое странное положение и так глубоко заблудиться?

[Юб., т. 17, с. 93–94]

Содержание эпиграфа является реальным обращением Толстого во второй статье «О народном образовании» [1874] к своим современникам, возможно, к известному немецкому педагогу Дистервегу, с которым он не нашел понимания в вопросах воспитания во время встречи в Германии. А возможно, и к великому русскому педагогу Ушинскому, заочный спор с которым по поводу «Педагогической антропологии» налицо. Однако в наши дни это обращение можно отнести к целой плеяде отечественных педагогов и психологов уже советского и постсоветского периодов.

Педагогическая деятельность Толстого в 60–70-е гг. XIX столетия, роль которой недооценивалась в общем толстоведении [см.: Эйхенбаум], помогла показать последствия гуманитарного кризиса в науках о человеке середины XIX столетия на примере критики «эмпирической абстрактной» педагогики, ее отупляющего и психотравмирующего воздействия. Толстой прекрасно описал подобные методики, которые «воспитывают один разум», а «главное идет, как оно хочет» [Юб., т. 61, с. 132]. Когда душа ребенка, «как улитка, спряталась в свой домик», все высшие способности «уступают место каким-то другим полуживотным способностям» [там же, т. 8, с. 14]. При такой организации обучения игнорируется духовная природа детей, педагоги стремятся к развитию, а не к гармонии развития, а в результате возникают такие личностные проявления, как лень, апатия, честолюбие, «раздраженное самолюбие» [там же, с. 351–352]

В статье «Воспитание и образование» Толстой рисует продукт «эмпирической», «абстрактной» педагогики — юношу Ваню, прошедшего весь курс наук в учебных заведениях России и в результате «чужим языком говорящего, чужим умом думающего, курящего папиросы и пьющего вино, самоуверенного и самодовольного» [там же, с. 225].

Традиционное авторитарное воспитание тормозит творческий рост детей, что, по мнению Толстого, является определенным регрессом,

возвращением к дикости. «Всякий школьник до тех пор составляет диспарат [нелепость. — *Н. К.*] в школе, пока он не попал в колею этого полуживотного состояния. Как скоро ребенок дошел до этого положения, утратил всю независимость и самостоятельность, как только проявляются в нем различные симптомы болезни — лицемерие, бесцельная ложь, тупик и т.п., так он уже не составляет диспарат в школе, он попал в колею, и учитель начинает быть им доволен» [там же, с. 14].

Педагогическая деятельность Толстого в 1860–1870-х гг. помогает понять, в чем, по его мнению, заключается этот гуманитарный кризис и, главное, каковы пути выхода из него. Какие изменения должны произойти в понимании структуры личности, как душевное и духовное сделать предметом науки?

Однако было бы искажением научной истины не напомнить о гениальных прозрениях совсем молодого Толстого, предшествовавших его педагогической деятельности и подкреплявших его педагогические выводы, которые, как показала практика, остались непонятыми педагогической общественностью России второй половины XIX столетия (это непонимание, по большому счету, длится и по сей день).

Первым прозрением были размышления Толстого-студента Казанского университета о различных трактовках философской антропологии, которые он посчитал недоказательными в период уже наступающего научного прогресса и неубедительными для «людей науки», то есть интеллигенции. Кстати, список прочитанных автором трудов был весьма обширен, что подтверждает хорошую репутацию восточного отделения Казанского университета в середине XIX столетия. Молодой Толстой полемизирует с наиболее якобы авторитетной формулой философа Декарта «душа — тело», находит более убедительную, чем декартовское «*Cogito ergo sum*»¹, формулу: «*Volo ergo sum*»², и этим подчеркивает, что воля как часть души лежит в основе духовной нравственной жизни. Эта великая мысль Толстого (заметим, что ему всего 18 лет) была позднее развита им в педагогике 1860–1870-х гг. и в религиозно-нравственном учении о взаимодействии человека через волю, усилие с психофизическим организмом³.

¹ Я мыслю, значит, я существую (*лат.*).

² Я желаю, значит, я существую (*лат.*).

³ Размышления Толстого-студента, возможно, проливают свет на еще одну загадку, не разгаданную даже таким великим исследователем, как Б. Эйхенбаум. Б. Эйхенбаум не нашел убедительных аргументов ухода молодого и уже получившего известность Толстого-писателя из журнала «Современник». Б. Эйхенбаум не усмотрел, говоря нашим языком, «философской продвинутости» Толстого. Между тем, переход его к педагогической деятельности (к счастью, без всякого специального педагогического образования и только с самообразованием, чтением Руссо) объяснялся желанием проверить свои гениальные прозрения на практике. Тем более что практика не была связана государственными программами и другими обременениями в виде, например, учителей, имевших нежелательный опыт, а сам дух эпохи подталкивал к творчеству.

Несколько позднее известный западный философ М. Шелер, которого справедливо считают великим предшественником экзистенциальной психологии, повлиявшим на творчество В. Франкла, назвал такой феномен «волевым проектом духа», который позволяет выявлять взаимодействие духа и психофизического организма [см.: Лэнгле]. Возможно, уместно отметить множество совпадений в высказываниях М. Шелера и Л. Толстого в определении путей выхода из гуманитарного кризиса в понимании сущности человека и изменений в трактовках структуры личности и понятия «человек». (Это весьма интересный и малоисследованный аспект творчества Толстого).

Следует обратить внимание на амбициозную цель, которую Толстой поставил перед собой, зафиксировав ее в дневнике 4 марта 1855 г., в период пребывания на Кавказе. Он записал: «...вчера разговор о божественном и вере навел меня на великую громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. Мысль эта — основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущего блаженства на небе, но дающей блаженство на земле» [Юб., т. 47. с. 37].

Безусловно, это свидетельство неослабевающего внимания к поведенческой цели жизни и созданию соответствующего учения о жизни человека, в современном понимании — новой теории личности. Как известно, деятельность Толстого-педагога делится на три периода: первый — 1859—1862 гг., второй — 1870—1876 гг., третий — начиная с конца 1880-х гг. и до конца жизни писателя.

В 1857 г. и в 1860—1861 гг. Толстой предпринял два заграничных путешествия, которые позволили ему воочию увидеть последствия традиционной «эмпирической абстрактной» педагогики и противопоставить ей свои практики работы с детьми в яснополянской школе.

Методы работы с детьми носят явно экзистенциальный характер, они воздействуют на чувства детей, которые настолько сопереживали событиям, о которых необыкновенно вдохновенно рассказывал учитель Толстой, что на уроке, посвященном временам Отечественной войны 1812 г., жалели врагов — французских солдат, голодных и замерзающих во время отступления. И это обстоятельство убеждает Толстого в том, что не только душа, но и дух — антропны, к ним можно прикоснуться, «укоренить» ценности в бессознательном, опираясь на «глас Божий» — совесть. В статье «Кому у кого учиться писать, крестьянским ребятам у нас или нам у крестьянских ребят?» (1862) впервые в истории педагогики (не только отечественной, но и мировой) Толстой описывает совместную с детьми работу над сочинением как сотворчество [см.: Кудрявая].

В ходе работы возникает как бы уравнивание в правах и обязанностях двух якобы противоположных друг другу сил, между учителем и учениками возникают отношения-связи *со-бытия*. «Я чувствовал, что с этого дня для него [Федьки] раскрылся новый мир наслаждений и страданий — мир искусства; мне казалось, что я подсмотрел то, что никто никогда не имеет права видеть, — зарождение таинственного цветка поэзии. Мне и страшно, и радостно было, как искателю клада, который бы увидал цвет папоротника: радостно мне было потому, что вдруг, совершенно неожиданно, открылся мне тот философский камень, которого я тщетно искал два года, — искусство учить выражению мыслей; страшно потому, что это искусство вызывало новые требования, целый мир желаний, несоответственный среде, в которой жили ученики, как мне казалось в первую минуту. Ошибиться нельзя было. Это была не случайность, но сознательное творчество» [Юб., т. 8, с. 305–306].

Толстой позднее будет использовать этот прием организации обучения как неповторимого, уникального акта духовного *со-бытия* «я» — «ты», являющегося антропогенным полем, в пространстве-времени которого действуют фундаментальные духовные потребности [понимание, уважение, сострадание, милосердие и др.], на уроках «по вопросам морали» (в 1906–1908 гг.), которые в наши дни можно назвать уроками онтосинтеза, «встречи сознаний» [М. Бахтин]. Оценивая значение того, что произошло при совместном написании сочинения, Толстой заметил: «Не могло уж быть сомнения и мысли, что успех этот есть дело случая: нам очевидно удалось попасть на тот прием, который был естественнее и возбудительнее всех прежних» [там же, с. 308]. Эта совместная с детьми деятельность позволила Толстому сделать выводы о творческом развитии ребенка, когда ему «нужен только материал для того, чтобы пополняться гармонически и все-сторонне» в обстановке «полной свободы» [там же, с. 323]. Толстой вскрывает механизм работы, когда и учитель и ученик превращаются в исполненное смысла диалектическое тождество, помогают друг другу становиться целостными личностями. Системная интерпретация процесса обучения, предпринятая Толстым, позволяет понять суть этого диалектического тождества, в рамках которого рождается качественно новое образование — энергийное обучение, в котором преподаватель и ученик способны совершать то, что порознь не под силу ни одному из них. В противовес ситуации застоя, покоя и традиционного противопоставления учителя и ученика (пример обучения в немецкой гимназии) Толстой показал, что понимание системных отношений преподавателя и учащегося таит в себе эвристический потенциал, создающий феномен энергийного поля, которое возникает как результат отношений-связей участников педагогического процесса. Прием

совместного написания сочинения неоднократно использовался Толстым в яснополянской школе. Писатель был настолько увлечен работой с детьми, что иногда совершенно неожиданно найденный им прием «сознательного творчества» мог быть перенесен на новое содержание. Статья «Кому у кого учиться писать...» — попытка Толстого рассказать о том, что обучение не может быть монологичным, все участники встречи проявляют свою индивидуальность, а смысл обучения заключается в высвечивании всех этико-эстетических сил участников процесса, когда возникает энергийная аура глубинного общения (онтообщения). Уникальные наблюдения, сделанные Толстым в процессе его педагогической работы с крестьянскими детьми, являются методическим описанием творческого средства (подхода) в педагогической деятельности — персонального диалога (встречи) учителя и ученика как акта их *со-бытия*, где огромная роль принадлежит учителю, его персональности в вопросе воспитания, образования и развития. С позиций современной экзистенциально-аналитической теории личности можно объяснить, что открыл, о чем писал и что понимал Толстой уже тогда, в далеком 1862 г. Речь шла об экзистенциальном подходе в педагогике.

Резюмируя основные идеи, высказанные Толстым в статьях журнала «Ясная Поляна» и в педагогических дискуссиях, на которые он опирался при создании учения о жизни человека, можно выделить следующие идеи. Толстой практиками работы с детьми подтверждает свои прозрения об антропности духовности и возможности опираться на экзистенциальные онтологические категории: переживание, смысл, сострадание, любовь и т.д.

Именно в педагогических статьях Толстой особенно рельефно [даже вызывая по отношению к традиционно понимаемой цели воспитания как «развития») говорит о «гармонии развития», постоянно нарушающейся. И это стало началом решения центральной для любой теории личности так называемой психофизической проблемы. Толстой намечает канву своих будущих размышлений, в которых он в образной форме представит соотношение вертикали и горизонтали структуры личности и покажет, что личность не может осуществлять себя, минуя психофизический организм, он, в понимании Толстого, — «лопата, которая дана разумному существу для того, чтобы ею копать <...>. Это талант, данный ему для прироста» [там же, т. 26, с. 367]. (Вспомним, что, еще будучи студентом Казанского университета, молодой Толстой утверждал, что личность осуществляет взаимодействие с психофизическим организмом через волю — «Volo ergo sum»).

Прежде чем перейти к анализу психологических проблем в трактатах религиозно-нравственной направленности, обратим внимание на, по сути, горькую судьбу этих трактатов на родине писателя, где до

Октябрьской революции они запрещались духовной цензурой из-за ярко выраженного антицерковного и антиправительственного пафоса. В России они распространялись гектографическими копиями и в совокупности со статьями «Не могу молчать» и др. обеспечили Толстому мировую славу борца с несправедливостью, притеснениями, голодом, войной, телесными наказаниями, обязательной службой в армии и т.д.

После Октябрьской революции официально был наложен запрет на издание и анализ трактатов из-за так называемой «ленинской концепции» о «гениальном писателе» и «слабом мыслителе», к тому же опирающемся на «религию», представляющую собой «опиум» для народа.

Этот политический запрет совпал с позитивистским подходом к изучению человека в психологии и педагогике. Хотя именно в педагогике был особенно очевиден абсурд игнорирования проблем духовности и нравственности, о которых писатель говорил в своих последних педагогических статьях «О воспитании», «О науке», «Беседы с детьми по нравственным вопросам». Они просто не включались в издания педагогических сочинений писателя или включались с большими купюрами. Впервые полностью статья «О воспитании» была напечатана в 1989 г. издательством «Педагогика» (составитель и автор вступительной статьи к сборнику — Н. В. Вейкшан-Кудрявая, автор данной статьи).

Именно в эти годы (конец 1980-х — начало 1990-х) в нашей стране очень робко и постепенно так называемая «хрущевская оттепель» начала проникать в гуманитарную сферу посредством книг и выступлений В. В. Давыдова, статей философа Э. В. Ильенкова, несколько позднее — работ В. И. Слободчикова и Б. С. Братуся, изданий трудов русских философов-эмигрантов, прежде всего Н. А. Бердяева, и т.д. Начался процесс «выхода из сумерек просвещения». Благодаря движению гуманистической, а затем экзистенциальной психологии Запада стало очевидно, что педагогика и религиозно-нравственное учение Толстого могут получить современное научное толкование.

Нельзя не признать, что историческая справедливость, пусть запоздало, но все-таки восторжествовала. Предстоит еще изучить влияние религиозно-нравственного учения Толстого на представителей гуманистической и экзистенциальной психологии Запада. Но они познакомились с ним гораздо раньше отечественных ученых. В знак протеста против запретов духовной цензуры друг и соратник писателя В. Г. Чертков организовал на свои средства издание его трудов в Англии на иностранных языках. Так, известный представитель экзистенциальной психологии В. Франкл в книге «Человек в поисках смысла» ссылается на Толстого.

После утверждения идей гуманистической и экзистенциальной психологии пришло понимание ошибочности двудеиной схемы описания структуры личности, состоящей из дихотомии «тело — психика». Современное гуманистическое направление предпочитает мыслить категориями «тело — душа — дух». Практически созданы предпосылки «возвращения» души в психологию и признания ошибочным сведения души к психике, а затем и вообще исчезновения этого понятия. Подтвердились размышления Толстого о том, что душа — это высший, именно человеческий уровень, а духовность — еще более высокий уровень развития личности, определяющий ее близость к Богу — здесь-то и коренятся совесть, нравственность, смысл и другие ценностные ориентации. Толстой показывает, что обучение без «укоренения» смысловых и нравственных ценностей подобно тому, «что делают дети, которые, желая пересадить нравящееся им растение, отрывают от него ненравящийся им и кажущийся им лишним корень и без корня втыкают растение в землю» [там же, т. 39, с. 36]. Человек «дичает», его совесть спрятана в карман, что и проявляется у людей с развитым интеллектом, но «вялыми, дряблыми» эмоциями. А в педагогических практиках так называемого «развивающего обучения» не достигается та «гармония» (между духовным и психофизическим), о которой как о цели воспитания размышлял Толстой.

В своих религиозно-философских трудах Толстой шаг за шагом конструировал психологию жизни (такой термин он предпочел термину «экзистенциальная психология» как трудному для русского уха). Он, подобно В. Франклу, показал, что понятие духа в экзистенциальном подходе получает научное объяснение. Человек опирается на такие собственно человеческие духовные способности, как самодистанцирование и самотрансценция (см. Эпилог романа «Война и мир»).

Толстой оставляет мировой науке описание всеобщего способа осмысленной духовной нравственной жизни человека постоянно находящегося во взаимодействии с «грехами, соблазнами, суевериями». Это и есть парадигма жизни человека.

Толстой писал «Путь жизни» на исходе лет, мечтая, чтобы его труд стал настольной книгой миллионов читателей, повлиял на общее развитие истории. Книга «Путь жизни» возникла как продолжение созданных ранее сборников «Круг чтения» и «На каждый день». Содержание книги должно было ответить на вопрос: как жить? Работа над ней продолжалась до ухода писателя из Ясной Поляны. Все тематические книжечки были прочитаны писателем в гранках и в сверстанном виде. Такие книжки, как «О вере», «Душа», «Одна душа на всех», «Бог», «Любовь», были прочитаны трижды. Книга отражала опыт писателя в использовании простых литературных форм. В замысел Толстого

входило еще более упростить содержание, «пропустить через пересказ крестьян и детей и взрослых» [там же, т. 89, с. 214], но смерть помешала это осуществить. В «Пути жизни» Толстой с наибольшей силой смог воплотить свой замысел описания духовной, нравственной жизни, который резюмирует все его духовные искания и является духовным завещанием отечественным педагогам и психологам.

В современной психологической науке способ действия, средство деятельности (средняя часть ее структуры, ее сердцевина) рассматривается как единство потенциала, действий и условий, как структура организованных и обеспеченных ресурсами действий в заданных условиях, — подобный взгляд проявился в логике расположения разделов толстовской книги. Толстой настойчиво и неоднократно повторяет мысль о необходимости ориентиров в жизнедеятельности человека, знания того, что должно и чего не должно делать, чтобы достичь блага жизни. В этой книге Толстой — в то время, когда деятельностный подход еще не использовался как метод, — употребляет деятельностную терминологию и демонстрирует сам деятельностный подход, который ему необходим, чтобы показать, как человек становится подлинным субъектом собственной жизнедеятельности, обретает способность быть автором собственной судьбы. В предисловии Толстой в краткой форме анализирует жизнедеятельность человека, приближаясь к современному пониманию деятельности как антропологической категории, описываемой В. И. Слободчиковым следующим образом: Д = ресурс — потенциал — действия — условия — цель [Слободчиков, с. 89]. Подтвердим это примерами, обратившись к анализу содержания книги «Путь жизни». Начинается она со смысловых моментов — значения веры, души, одной души на всех, Бога, любви, то есть того, что надо знать человеку, дабы понимать, что такое он сам и тот мир, в котором он живет. Смысл жизни — во все большем соединении с душами других людей любовью, с Богом — сознанием своей божественности. Это, по Толстому, одновременно смысл и благо человеческой жизни, то есть ее цель и результат. По Толстому, это и есть ресурс — залог успешности жизнедеятельности («чтобы человеку жить хорошо» [Юб., т. 45, с. 18]). Потенциал деятельности, в понимании Толстого, — это собственное «эго», которое, помимо прочего, является помехой любви к людям и сознанию своей божественности и которое склонно к грехам (потворство похотям тела), соблазнам [ложные представления о благе] и суевериям (ложные учения, оправдывающие грехи и соблазны). К последним Толстой относит суеверия государства, церкви, науки. Толстой на страницах своих произведений неоднократно указывает, что потенциал — это материал и орудие действия, в его понимании это психофизическая, или «животная», личность в дихотомии «животная личность — человек». Усилие сознания, в по-

нимании Толстого, — это и есть действие настоящего, которое всегда во власти человека, оно совершается только «в настоящее мгновение, то есть в той безвременной точке, в которой прошедшее соприкасается с будущим и в которой человек всегда свободен» [там же, с. 15]. Условия действия, по Толстому, — это воздержание от поступков, противных любви к ближнему и сознанию человеком божественного в себе, то есть духовного начала. Духовность, по Толстому, имеет антропный характер, и человек может собственными силами совершать эти усилия. Сила жизни — это и есть признание в себе духа Божьего, то есть сверхэнергийности, энергии творчества. Толстой называет эти усилия — усилия воздержания от слов, от мыслей, противных любви к ближнему и сознанию божественного начала, — усилиями самоотречения, смирения, правдивости. К условиям действия Толстой относит разделы книги «Зло», «Смерть», «После смерти». Завершает книгу раздел «Жизнь — благо», — это и есть цель жизнедеятельности. Толстой совершенно адекватно современному пониманию определяет: 1. ресурс как совокупность источников деятельности, то есть изначально присущее человеку стремление к смыслу, влечение к любви — как отношение и стремление к благу, что свойственно каждой «неразвращенной душе человеческой» [там же, т. 26, с. 382]; 2. потенциал как функциональный орган человека, как «животную личность», «эго», с его установками, чувствами, ценностными ориентирами; 3. действие как акт, поступок, отказ от действий, мешающих соединению людей любовью и признанию своей способности «быть Богом», то есть «силой жизни»; 4. условия как некое социокультурное пространство возможных действий, как препятствия; 5. цель как точку завершения процесса деятельности.

Действительно, в книге «Путь жизни» Толстой психологически корректно подходит к описанию ресурса, потенциала, который является психологическим орудием (он его описывает через установки, стереотипы, привычки, которые надо преодолеть как функциональный орган психики «животной личности»). Единство потенциала, действия, условий — дает способ жизнедеятельности, у Толстого — способ духовной, нравственной жизни. В краткой форме этот способ Толстой описывает в предисловии, а затем в удобной ему манере, подкрепляя изречениями, афоризмами, оформляет всю тематику книги (31 тема). Сказанное выше подтверждает, что деятельность (жизнедеятельность) рассматривается писателем в качестве онтологического основания науки жизни.

Перечислим основные идеи религиозно-нравственного учения Толстого, которые [возможно, не без его влияния] стали достоянием гуманистической и экзистенциальной психологии.

Трактат «О жизни» — наиболее важная, по мнению самого Толстого, для постижения его взглядов книга наряду с книгой «В чем моя вера?» В ней разгадка многих так называемых парадоксов, которых не поняли не только современники, но и исследователи XX столетия. Книга «О жизни» — смысловой стержень учения Толстого о человеке, его истинной, то есть духовной жизни, нравственности, которые являются источником блага.

Начинается книга «О жизни» критикой позитивизма. По мнению Толстого, понятие «жизнь» стало прилагаться к предметам, не имеющим в себе главных признаков жизни: сознания страданий и наслаждений, стремления к благу, и перемещаться в область, где нельзя увидеть ни блага, ни зла.

Толстой утверждает, что науки его эпохи формируют ложную картину мира и человека и им свойственны псевдонаучные принципы, которые в наши дни получили название редукционизм, рационализм, эмпиризм. Толстой критикует теорию отражения как основу позитивистских теорий познания и выдвигает ряд принципиальных положений о развитии эпистемиологической тематики.

Цель его рассуждений — привлечь внимание к тому факту, что проблемы духовного и нравственного становления человека дезавуируются различными позитивистскими подходами, которые ориентируют человека на достижение личного блага и не поднимают вопросов нравственности.

Толстого беспокоило то обстоятельство, что идеи духовной жизни затушевывались учеными-позитивистами, психологами, философами и даже церковью с ее приоритетом обрядности.

Ученые-позитивисты ориентируют человека на жизнь плотскую (видимую): якобы нет ничего неразумного в том, что человек живет для блага своей личности и борется с другими за свое существование. Они игнорируют учения древних мудрецов и религий мира, считая их проявлением глубокого невежества прошлых эпох. По их представлению, например, человеку как системе потребностей думать о духовной жизни и не нужно. Толстой справедливо замечает, что невозможность жизни для одного себя была понята и указана великими мудрецами мира, пророками. Слова Христа о жизни как любви к Богу и ближнему, которая дает человеку благо, составили основу первых учений о смысле жизни.

Толстой критикует историческое христианство за то, что оно сосредоточилось на внешней обрядовой стороне религии, а поскольку обряды в каждой религии свои, затрудняется восприятие того общего смысла, который заключен во всех религиях мира.

В результате человек смешивает свою плотскую, животную жизнь с жизнью духовной, и это заблуждение мешает пробуждению его раз-

умного сознания. У человека возникает рассогласованность, отказ от духовного измерения приводит к утрате целостности, обеднению его бытия, а руководством становится инерция жизни и привычки.

Толстого мучает вопрос, как помочь людям жить духовной жизнью, с чувством внутреннего согласия, в котором проявляется собственно человеческая сущность.

Толстой описывает поиски человеком своей идентичности, своего подлинного «я» и подходит к объяснению того, что такое самое коренное и особенное «я», которое соединяет все последовательности сознания во времени. Это свойство больше или меньше любить одно и не любить другое современные психологи называют подлинностью человека и связывают с появлением оценочных суждений, как это понимал Толстой.

Толстой высказывает мысль, что хотя особенное «я» человека развивается в течение нашей жизни, но вносится уже готовое из какого-то невидимого, непознанного прошлого. Возможно, Толстой возводит особенное «я» человека к коллективному бессознательному.

Толстой показывает, что путь к своей подлинности лежит через духовное рождение, появление оценочных суждений (подсознательный Бог — совесть). Человек становится способен к диалогу. Духовная жизнь — это и есть переживание духовного измерения, жизнь, сопровождающаяся внутренним согласием, волей, свободой и ответственностью.

Толстой необыкновенно образно описывает духовное рождение человека, его онтологическое преображение через сравнение с проращением зерна. Духовная жизнь незаметно прорастает в человеке, он не видит ее рождения, как зерно не может видеть роста своего стебля. Человеку необходима связанность с чем-то большим, высшим трансцендентальным. Благодаря этому становится возможным переживание основы бытия как слитности части и целого, единения, чувства защищенности, спокойствия, что служит предпосылкой возникновения фундаментального доверия, — априори возникает разумная вера.

Духовный рост подразумевает все большее подчинение плоти разуму, духовное — сила жизни — поднимает человека в высоту, он должен поверить в возможность взлететь, как птица, и лететь туда, куда несут его крылья. Оставаясь человеческой, душа в духе обретает не свойственные ей энергии, свойства, качества, имеющие духовную природу.

В такой образной форме Толстой выражает идею энергичности духовности, идентичности человека, который способен летать воспринимает как естественную способность к творчеству.

Толстой рассматривает положение о наличии экзистенциального антагонизма не в категориях «душа — тело», а обращается к двум

пределам жизни человека: животная личность (физическое и психическое) и человек духовный, свободный, но ответственный.

Толстой указывает, что первый предел — это данность, которую надо превратить в инструмент, то есть ставит по новому для своего времени вопрос о соотношении физического, психического и духовного.

Таким универсальным инструментом, ключом, который подходит ко всем человеческим сердцам, Толстой называет чувство любви, позволяющее ощущать полную включенность в жизнь, сопричастность своей судьбы судьбе мира.

В «О жизни» Толстой выявляет антропологические основы духовности и характеризует человека превосходящим свою физическую и психическую природу.

Толстой также дает экзистенциальное определение духовности как способа бытия, как открытость праоснове персонального бытия, когда возникает чувство предельной защищенности. Толстой выявляет связь духовной жизни с нравственностью, которая коренится в онтологической целостности личности, ее идентичности и прорастает в онтологическом опыте ребенка, взрослого. Нравственность, пересаживаемая через познание, минуя опыт, как растение без корня, засыхает.

Современный читатель сможет убедиться в актуальности критики позитивистской науки со свойственной ей методологией редукционизма, эволюционизма, эмпиризма и рационализма. Хотя этих терминов не найти в трактате «О жизни», они появились в нашу эпоху, но, по существу, истоки и последствия определяемых ими явлений выявлены Л. Н. Толстым, на что не обращали внимания исследователи-толстоведы. Особенно значима толстовская критика для решения проблем духовного и нравственного развития детей, подростков, для осмысления и реализации воспитательных подходов, нового понимания целей и задач, содержания, методов и результатов в деле воспитания. Толстой помогает понять, как иллюзорна мысль традиционной педагогики о якобы возможности всестороннего изучения личности, которую для этого надо «овеществить», обездвижить, лишить свободы, о целях воспитания как якобы наращивании положительных качеств.

Чрезвычайно остроумны, полны сарказма, горькой иронии замечания Толстого о том, что ученые изучают тени, а не самого человека. Согласно такой логике, надо, чтобы тень стала сплошной, лишила человека яркой индивидуальности. В таком случае исключается нравственный вопрос: «какие мне надо возбуждать в себе и других мысли и чувства» [там же, т. 26, с. 322–323].

Толстой вводит читателя в логику своих рассуждений о противоречивости природы человека и использует понятие дихотомии «жи-

вотная личность — человек», чтобы показать, как человек ищет свою идентичность, подлинность. «Разумное сознание, незаметно вырастая в его личности, дорастает до того, что жизнь в личности становится невозможной». По мысли Толстого, человек не видит роста разумного сознания потому, что сам совершает его. «Наша жизнь есть не что иное, как это рождение того невидимого нам существа, которое рождается в нас», — писал Толстой [там же, с. 346].

Толстой подчеркивал, что мы должны уяснить закон разума; в исполнении этого закона, в подчинении ему своей «животной личности» для достижения блага и состоит наша жизнь. Отказываясь от предназначенной нам работы, мы лишаем себя нашего блага и истинной жизни.

Толстой переходит к важному моменту понимания жизни как предмета, имеющего три измерения: высоту, ширину и длину. Он говорит, что жизнь обнаруживается во времени и пространстве, но определяется степенью подчинения «животной личности» разуму. Он говорит, что надо представить движение в высоту одновременно движущегося в плоскости предмета. Движение в высоту не замедляется и не ускоряется от его движения в плоскости. Сила, поднимающая человека в высоту, и есть та сила жизни, для которой нет ни временных, ни пространственных пределов. Так Толстой исследует духовные и творческие возможности человека, связанные с вертикалью этой модели. Между движением в высоту и в плоскости совершается движение по равнодействующей, поднимающей существование человека в область жизни.

Здесь Толстой подошел, как показывает развитие отечественной психологической науки, к наиболее трудно различимому виду редукционизма, который только сейчас осознается психологами [см.: Братусь]. Речь идет о соотношении горизонтали и вертикали души, этот образ христианства был использован Толстым в трактате «О жизни». Вертикаль духовного противопоставляется плоскости психофизического.

Горизонтальная плоскость в этой модели означает пространственное и временное существование, «давку обезумевшей толпы у дверей жизни» [Юб., т. 26, с. 895]. Смыслом, целью такой жизни становится человек с его разрастающимися потребностями, неудовлетворение которых приводит к страданиям. Вертикальная плоскость, пересекаясь с горизонтальной, выявляет всеобщее, родовое, божественное, бесконечное. Она поднимает к вершине — образу идеальной деятельности, воплощенной в идее Бога. Многообразие жизни обеспечивается различными связями между этими плоскостями, а «встреча» вертикальных и горизонтальных движений происходит в каждый момент жизни. Жизнь проявляется только в настоящем. Время и про-

странство — условия раскрытия бесконечного, трансцендентального в конечном. Только во времени и пространстве есть движение, то есть стремление к расширению, просветлению, совершенству. Важна не продолжительность жизни как таковая, а ее глубина, содержательность. Добрый поступок, усилие добра — это и есть деятельность настоящего, которая должна иметь свойства божественного, должна быть разумна и добра, это и есть вечная жизнь. Толстой неоднократно использует термин добро, деятельность добра — выражение творческого характера нравственного опыта не как абстрактного, безликого, а направленного на «ближнего», что является творческой этической задачей.

По Толстому, пересечение духовной, смысловой вертикали [сверхсознания) и горизонтали отдельных временных сознаний — это момент воплощения нравственных целей, ценностей в деятельность, поступок, обнаруживающий глубинное «я». Смысловые связи пересекаются с инструментальными, поведенческими, происходит «встреча» онтологических слоев сознания и тех «временных сознаний», которые выражаются в мире внешнем, бытийном. Именно этот момент жизни настоящий, такая встреча «плоти и духа» выявляет истинное лицо человека, разрешает противоречие, что приводит либо к нравственному возвышению, либо к регрессу. Эта диалектика развития самосознания, утверждал Толстой, лежит в основе развития отдельного человека и человечества в целом.

Однако писатель неоднократно подчеркивал взаимосвязь этих двух равнодействующих сил жизни. Обретая духовную, человеческую сущность, человек использует свою психофизическую природу как инструмент. В трактате «О жизни» Толстой подробно анализирует невозможность такого толкования в позитивизме, где человек существо конечное. В религиозно-нравственном учении Толстого эти два уровня — человек и животная личность — соотносятся как форма и содержание одного процесса становления человека, существа конечно-бесконечного.

В своем трактате «О жизни» Толстой исследовал проблему духовности как специфического атрибута, который конституирует человека и объясняет его способность к творчеству, созиданию. Духовность — сущность человека, именно она поднимает его над миром животных. Если целью жизни становится духовность, то органическая, психофизическая природа превращается в условия жизнедеятельности, которые и надо использовать как средство. Эту данность природы надо знать и собственными усилиями разрешать главное противоречие «между плотью и духом», в успешном преодолении которого гарантия личностного роста, именно как духовного, нравственного. Нельзя отрекаться от условий, в которых существует человек, но

нельзя на них смотреть как на цель всей жизни. Человек представляет собой единство психофизического и духовного, а цель жизни человека в соединении смысла и нравственного поведения, наделении жизни духом, «одухотворении жизни».

Толстой пытался объяснить современникам, что психофизический параллелизм развития личности оказывает медвежью услугу педагогам-практикам и приводит к вечной ошибке всех педагогических теорий, которые «развитие ребенка <...> ошибочно принимают за цель» [там же, т. 8, с. 322], педагоги-практики содействуют развитию, а не «гармонии развити».

Воспитатель, по мысли Толстого, уподобляется плохому ваятелю, когда «налепливает все больше и больше». Мы «раздуваем, заклеиваем кидающиеся нам в глаза неправильности, исправляем, воспитываем ребенка», тогда как ему «нужен только материал для того, чтобы пополняться гармонически и всесторонне» [там же, с. 322–323].

Толстой включает душу человека в предмет науки жизни, показывая современникам, что душа должна быть возвращена в предмет психологии. И только в наши дни в постнеклассической психологии происходит поворот к изучению души человека.

Толстой дает следующее определение души: «Неосязаемое, невидимое, бестелесное, дающее жизнь всему существующему, само в себе мы называем Богом. То же неосязаемое, невидимое, бестелесное начало, отделенное телом от всего остального и сознаваемое нами собою, мы называем душою» [там же, т. 45, с. 32].

И еще несколько высказываний: «Не было бы души, я бы не знал, что такое мое тело. Начало жизни не в теле, а в душе» [там же, с. 37]. «Тело — это пища души, это леса, посредством которых строится истинная жизнь» [там же, с. 40]. «Душа — стекло. Бог — это свет, проходящий через стекло» [там же, с. 41].

Все они перекликаются с современными положениями экзистенциальной психологии об опоре в работе с человеком на онтологические основания жизни.

Пытаясь «заглянуть в душу человека», Толстой затронул еще один важный аспект психофизиологической проблемы, кстати, беспокоившей его, судя по дневниковым записям, до последних лет жизни. Необходима ли определенная степень напряжения для личностного роста или важнее гомеостатическое равновесие? Что является залогом здоровья? Что дает человеку чувство удовлетворения, счастья? (Заметим, что это подход к пересмотру «нормы» в психологии, медицине).

А.А. Толстая спрашивала Толстого, как сохранить душевное равновесие, комфорт, как избежать плохого настроения, душевного разлада. Отвечая на ее вопрос, Толстой изобразил овал (человеческую душу — сознание), разделенный «коридором» на две части: вдоль его

стен как бы расположены шкафы с ящиками: на одной стороне ящики с хорошими воспоминаниями, чувствами, мыслями, интересами, с другой — с дурными; каждый ящик, в свою очередь, имеет свои отделения. У одних людей — одни отделения, у других — другие. Можно сделать и так, чтобы весь «коридор» был загроможден однотипными ящиками по обе его стороны, но это ненормально.

Нормальные же движения человеческой души — это когда выдвигаются то одни, то другие ящики, но «оставляя проход в коридоре», где всегда должно быть движение, стычки, борьба. «Вечная тревога, труд, борьба, лишения — это необходимые условия, из которых не должен смочь думать выйти хоть на секунду ни один человек», — писал Толстой [там же, т. 60, с. 230]. Для души необходимо преодоление, а потому нужны и препятствия, нельзя поддаваться искушению душевного застоя.

Проблема любви-творчества — это кардинальная проблема человеческого существования. В понимании Толстого это онтологическая категория — общность, лежащая в основе бытия человека. С помощью понятия любовь Толстой объяснил сущность духовного роста человека, разрешения экзистенциального противоречия и достижения полноты творческих, нравственных, эмоциональных сил, достижение «целостности личности».

Все аспекты любви в рамках религиозно-нравственного учения — любви к Богу, себе и ближнему — наполнены творческим содержанием. Любовь-творчество — это способ бытия, житетворчество. С помощью любви человек преодолевает отчужденность, разобщенность. Любовь к себе и к ближнему — это есть любовь к Богу в других, но это объективная данность, духовность, отказавшись от которой человек перестает быть человеком.

Толстой использовал аспекты христианского понимания любви, подчеркивал, что это понимание «признает любовь и к себе, и к семье, и к народу, и к человечеству, не только к человечеству, но ко всему живому и ко всему существующему, признает необходимость бесконечного расширения области любви; но предмет этой любви оно находит не вне себя <...> но в себе же, в своей личности, но личности божеской» [там же, т. 28, с. 84]. Согласно христианскому учению, любовь — не необходимость, а существенное свойство души человека. Человек не может не любить. Смысл жизни и заключается в том, чтобы любить Бога как начало всего во всем. Именно эти аспекты христианского учения о любви были использованы Толстым для объяснения проблем духовного развития человека и человечества.

Любовь как творчество жизни — врожденная, духовная способность человека, «нежный росток среди похожих на нее грубых ростков сорных трав», которыми Толстой называет влечения, желания сферы

подсознательного. Этот росток любви люди «ухватывают» «грубыми руками», «начинают пересаживать», «заминают», и «росток умирает, не расцветши» [там же, т. 26, с. 394—395]. Для любви-творчества нужно только одно — «чтобы ничто не скрывало от него солнца разума, которое одно возвращает его» [там же, с. 395]. В этом образе Толстой выразил мысль о понимании духовного развития как актуализации духовных сил, как естественного свойства их духовного развития.

В книге «Путь жизни» Толстой пытался объяснить процесс единения людей онтологически как понимания духовной общности, и путь к этому единению в преодолении каждым человеком экзистенциального противоречия, сублимации страстей, влечений, нежелательных социальных привнесений. Подчеркивая объективную данность «закона любви», Толстой использовал восточную мудрость, заключающуюся в том, что человеку естественно любить так же, как воде естественно течь сверху вниз.

Главный смысл своего учения — в единении людей любовью — Толстой видел в том, чтобы помочь людям «выучиться любить». Он писал: «Любить всех людей кажется трудно. <...> Люди всему учатся: и шить, и ткать, и пахать, и косить, и ковать, и читать, и писать. Так же надо учиться и тому, чтобы любить всех людей. И выучиться этому нетрудно, потому что любовь людей друг к другу вложена нам в душу. <...> А если Бог — любовь и пребывает в нас, то выучиться любви нетрудно. Надо только стараться избавиться от того, что мешает любви, избавиться от того, что не выпускает ее наружу. И только начни так делать — и скоро научишься самой важной и нужной на свете науке: любви к людям» [там же, т. 45, с. 75].

По мнению Толстого, чувство любви есть проявление духовности человека. Но чувство любви исходит из сердца, каждая «неразвращенная душа человеческая» [там же, т. 26, с. 382] изначально направлена вовне, к другому. Не случайно, что в качестве одного из эпиграфов к книге «О жизни» Толстой берет слова Евангелия: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга» [Ин 13: 34].

Любовь есть деятельность настоящего. Истинная, то есть духовная, любовь прежде чем сделаться деятельностью, должна быть «истинным состоянием», разумным, светлым, спокойным и радостным. Это состояние, когда «потоком хлынет из <...> сердца запертое до тех пор благоволение ко всем людям» [Юб., т. 26, с. 929]. Толстой заимствует в учении Иисуса Христа положение, что любовь «есть сама жизнь; но не жизнь неразумная, страдальческая и гибнущая, но жизнь блаженная и бесконечная. И мы все знаем это. Любовь не есть вывод разума, не есть последствие известной деятельности; а это есть сама радостная деятельность жизни, которая со всех сторон окружает нас и которую мы все знаем в себе с самых первых воспоминаний детства

до тех пор, пока ложные учения мира не засорили ее в нашей душе и не лишили нас возможности испытывать ее [там же, с. 393—394].

Толстой в своем учении поставил в научный дискурс идею духовности, духовного преображения человека, бога искания и бога понимания. Но он не отказался от религиозной терминологии подобно сторонникам экзистенциальной психологии. Такого отказа от него ждали некоторые его единомышленники. А Святейший синод, видимо, надеялся на возможность хотя бы на смертном одре возвращения писателя в лоно церкви. Этого не произошло, и, более того, именно одними из последних фраз, которые записала его дочь Александра, были: «Бог есть то неограниченное Все, чего человек сознает себя ограниченной частью». «Искать, все время искать» [Толстая, с. 474, 476].

Философско-психологический подход Толстого соединяет в себе философские идеи персонализма и экзистенциализма.

На теоретико-психологическом уровне он включает в себя психологию духовного бытия и поиска человеком смысла жизни. На конкретно-операциональном уровне Толстым предложена стратегия «путь» после осмысленной духовной жизни через преодоление «грехов, соблазнов, суеверий». В современном понимании, это предложение Толстым обобщенного способа духовной и нравственной, осмысленной жизни.

Для Толстого важен феноменологически постигаемый первичный опыт бытия личности, который представлен такими онтологическими структурами, как страдание, любовь, надежда, страх, стремление к смыслу и, наконец, нравственный вопрос «кому отдать кусок хлеба».

В трактате «О жизни» Толстой обратил внимание на то, что эти вопросы не получают объяснения в рамках психобиологических или психосоциальных моделей, чему свидетелем он был в середине XIX столетия.

Толстой показал, что в человеке сочетается то, что детерминировано и исследуется естественными науками (телесное и психическое, так называемая «животная личность»), и духовная, которая достоверно существует, но не поддается изучению с помощью объективизирующих методов. Снять это противоречие между естественно научным и гуманитарным взглядом на человека и попытался Толстой в «О жизни».

Задолго до выдающихся ученых, психологов современности Толстой еще в 60-е гг. XIX столетия, в период становления позитивизма и замены души психикой начал борьбу за возвращение в науку понятия «душа, дух» и научно обосновал эти феномены человеческого существования. Однако у Толстого остается проблема Бога, Бога искания, которую он ставит в научный дискурс, что отечественные ученые относили в советский период к «слабостям мыслителя». У Толстого понятие смысла связано с верой.

Неотвратимость возрождения религиозного сознания как высшей формы нравственного сознания Толстой выразил с помощью образа разбежавшегося поезда, который еще бежит по прямому направлению, но все разумное на нем делается уже давно для обратного направления, «ибо все, рожденное от Бога, побеждает мир. Вера, побеждающая мир, есть вера в учение Христа» [там же, т. 23, с. 491].

Список литературы

1. Братусь — *Братусь Б.* Аномалии личности: Психологический подход. М.: Никея, 2019.
2. Кудрявая — *Кудрявая Н. В.* Толстой-педагог: от народного учителя к учителю жизни. Тула: Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», 2013.
3. Лэнгле — *Лэнгле А., Уколова Е. М., Шумский В. Б.* Современный экзистенциальный анализ: История, практика, исследования. М.: Логос, 2014.
4. Слободчиков — *Слободчиков В. И.* Очерки психологии образования. Биробиджан: Изд-во БГПИ, 2005.
5. Толстая — *Толстая А. Л.* Отец: Жизнь Льва Толстого. М.: Книга, 1989.
6. Эйхенбаум — *Эйхенбаум Б. М.* Лев Толстой: Исследования. Статьи. СПб.: Ф-т филологии и искусств СПбГУ, 2009.
7. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

В. Б. РЕМИЗОВ

Ремизов Владимир Борисович — кандидат филологических наук,
заслуженный учитель России, Москва
e-mail: aveloven_954@mail.ru

«Или я сумасшедший, или я открыл новую истину» (О работе над эпилогом «Войны и мира» и полемике Толстого с Кантом и Шопенгауэром)

Аннотация. Своеобразным итогом, вобравшим в себя смысл философско-эстетических исканий Л. Н. Толстого 1860-х гг., стал философский эпилог «Войны и мира» с его центральной идеей свободы и необходимости. Изучение текста романа дает основание говорить о большом влиянии на писателя идей Шопенгауэра и Канта. Сочинения Шопенгауэра оказались для Толстого своеобразным путеводителем по миру Канта. В данной работе речь пойдет о первых серьезных опытах общения Толстого с системами этих философов.

Ключевые слова: *эпилог «Войны и мира», Кант, Шопенгауэр, свобода и необходимость, воля к жизни, умопостигаемая воля.*

V. Remizov

Vitaliy Remizov — PhD in philology, honoured teacher
of Russia, Moscow
e-mail: aveloven_954@mail.ru

«Either I'm mad, or I've discovered new truth» (On the epilogue of *War and Peace* and on Tolstoy's polemic against Kant and Schopenhauer)

Abstract. A meaningful result of Tolstoy's philosophico-aesthetic searches in 1860s was the philosophic epilogue of *War and Peace* with its central idea of freedom and necessity. Examination of the novel's text enables us to speak of great influence over Tolstoy of Kant's and Schopenhauer's ideas. Tolstoy used the works of Schopenhauer as a specific guide to Kant's

world. This article highlights the first serious approaches of Tolstoy to the systems of these philosophers.

Keywords: *epilogue of “War and Peace”, Kant, Schopenhauer, freedom and necessity, Wille zum Leben, Intelligible Wille.*

В художественной стихии «Войны и мира» найдут свое отражение многие идеи, выстраданные ранним Толстым, к ним присоединятся новые, возникшие в результате титанического поиска Толстым истины и основательного изучения им, прежде всего по книжным источникам, двух эпох — прошлой и настоящей.

Своеобразным итогом, вобравшим в себя смысл философско-эстетических исканий 1860-х гг., станет философский эпилог романа с его центральной идеей свободы и необходимости.

Изучение текста «Войны и мира» дает основание говорить о большом влиянии на писателя идей эпохи Просвещения и ряда современных Толстому учений. Б. М. Эйхенбаум, размышляя о творчестве Толстого этого периода, уделил особое внимание анализу взаимосвязи раздумий писателя и социальных идей Прудона, математически оформленного языка С. С. Урусова [Эйхенбаум] и оставил вне поля зрения (видимо, из-за идеологической окраски эпохи) один из важных факторов духовной эволюции Толстого — философско-исторический контекст идей Шопенгауэра и Канта.

В конце 1860-х гг. начался особый период в жизни Толстого: он ощутил в себе потребность уйти от «философской теории бессознательности» [Юб., т. 48, с. 12] и стать на путь выработки собственного научного подхода к действительности. Путь этот, в силу отсутствия у Толстого академического философского образования, оказался тернистым и нетрадиционным.

Все, что читал Толстой в области философии до 1869 г., было ему необычайно близко по характеру и стилю изложения. Руссо, Вейсс, Платон, Монтень и другие мыслители, говорившие на «беллетристическом» языке, были понятны и по тем или иным проблемам одобряемы или неодобряемы молодым Толстым. Открыв же для чтения Канта, Толстой понял, что его сочинения требуют совершенно иного к себе отношения, иного уровня философской культуры. Подтверждение этой мысли — во фрагменте воспоминаний А. Г. Русанова [1895], сына друга писателя Гавриила Андреевича Русанова.

На сообщение сына о том, что отец «теперь все занимается философией», Толстой спросил: «— Любопытно, с какого конца он принялся за философию? — Он читает Спинозу и Канта». На что Толстой весьма своеобразно отреагировал: «...в философии, я думаю, надо начинать с Шопенгауэра. Он освещает и объясняет Канта, а без этого трудно обломать “Критику разума”. Я теперь сам перечитываю Шопенгауэра

и восхищаюсь. Помню, как я читал его до своего перелома и преклонялся перед ним. Ведь, чтобы вполне понять философа, надо на время отрешиться от своего и вполне слиться с ним. Теперь я разбираюсь в Шопенгуэре, и сколько у него есть вечно истинного, наряду с заблуждениями» [Русанов, с. 156].

Спустя два месяца Толстой вновь возвратился к мысли о том, что знакомство с Кантом «легче начинать с Шопенгауэра».

В письме к Г. А. Русанову он писал:

«Со мной так было. Я читал Канта и почти не понял, и понял его только тогда, когда стал читать и особенно перечитывать Шопенгауэра, которым я одно время очень увлекался» [Юб., т. 69, с. 24].

Сочинения Шопенгауэра оказались для Толстого своеобразным путеводителем по миру Канта, таким путеводителем, к которому он был одно время настолько привязан, что порой отождествлял терминологию двух философов («Кант <...> приходит к признанию *Intelligible Wille*»¹ [там же, т. 15, с. 245]). К сожалению, изданий шопенгауэровских произведений, ставших для Толстого настольными в 1860-е — 1870-е гг., в яснополянской библиотеке нет. В ней хранятся книги с произведениями Шопенгауэра более позднего периода. Издание же Канта «Критика чистого разума» на французском языке², которое Толстой читал и на страницах которого оставил много пометок, сохранилось и по сей день находится в ЯПБ.

Можно говорить о *четырёх основных «встречах»* русского писателя и немецкого философа Канта.

Первая, как свидетельствовал сам Толстой, состоялась в 1869 г. благодаря подсказке Шопенгауэра. В этот период автор «Войны и мира», мучаясь в поисках ответа на вопрос о сущности свободы воли, обратился к кантианской гносеологии, которая показалась ему настолько убедительной, что он признал ее и следовал ей (не без колебаний!) до конца жизни. Постепенно зазвучали в душе Толстого и поставленные Кантом онтологические проблемы. Отголосками этой «первой встречи» стали напряженный философский диалог Толстого с Н. Н. Страховым о трех великих вопросах бытия человека и мира, обращение к онтологии Канта в связи с решением проблемы доказательства Бога.

Вторая «встреча» с Кантом произошла в 1887 г., когда Толстой, впервые прочитав «Критику практического разума» и перечитав «Критику чистого разума», понял, что Кант — наиболее близкий ему по духу мыслитель. В яснополянской библиотеке хранятся уже упомянутое французское издание «Критики чистого разума» и немецкие издания

¹ умопостигаемой воли.

² *Kant I. Critique de la raison pure*. 2 vols. Paris: Ladrangé, 1835–1836.

«Критики практического разума»¹ с пометками Толстого. Именно в этот год произошло подлинное открытие Толстым всей глубины нравственной философии Канта. С этого момента Кант стал «вечным спутником» Льва Толстого, его незримым собеседником в диалоге о мире и душе человека.

В 1900 г. судьба даровала Толстому еще одну неожиданную — *«третью встречу»* — с Кантом. Это было чтение книг о Канте историка философии Куно Фишера. В статье К. Фишера имеются пометки Толстого². Сохранилось письмо К. Фишера к Льву Толстому.

Четвертая «встреча» была ознаменована открытием великой книги Канта «Религия в пределах только разума»³. Немецкое издание этого сочинения Канта хранится в яснополянской библиотеке и свидетельствует о том, как тщательно Толстой вчитывался в каждую строку великого предшественника.

«Читал Канта: “Религия в пределах только разума”, — писал он в дневнике 26 марта 1909 г. — Очень близко мне. Нынче читал то же. Как я счастлив, что делал то же» [там же, т. 57, с. 43].

«Очень близко»... Но не настолько, чтобы говорить о тождестве взглядов или об их максимальном сближении. Как и в предшествующие периоды знакомства с Кантом, Толстой в конце пути остался верен своему принципу чтения — *от слияния с философом к размежеванию и поиску того, что роднит, и того, что составляет суть индивидуально-неповторимого постижения жизни.*

В данной работе речь пойдет о первых серьезных опытах общения Толстого с идеями немецкого философа.

«Рукописи эпилога, за исключением первой его части, — писал Н. С. Родионов в «Описании рукописей и корректур, относящихся к “Войне и миру”», — чрезвычайно сложны. В одной и той же рукописи Толстой, как видно, возвращался к историко-философским рассуждениям на ту или иную тему по несколько раз, каждый раз внося все новые и новые исправления. Работа над эпилогом заняла около года напряженного труда, с конца 1868 до октября 1869 г.» [там же, т. 16, с. 195].

В апреле 1869 г. Толстой, приглашая А. А. Фета посетить Ясную Поляну, между тем заметил:

¹ *Kant I. Kritik der practischen Vernunft.* Berlin: Gebrüder Grunert: 1869 (?); Immanuel Kant's Kritik der practischen Vernunft. Berlin: L. Heimann, 1869.

² *Фишер К. История новой философии.* Т. 4. Иммануил Кант и его учение. Ч. 1. СПб., 1901. *Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки / Приложение: *Фишер К.* Критика Кантовой философии. М., 1889.

³ *Kant I. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.* Leipzig: Reclam, Philip, jun., [1882?]. В книге имеются многочисленные пометки Л. Н. Толстого.

«У нас все благополучно, и потому жду вас с радостью и с Шопенгауэром» [там же, т. 61, с. 215].

Фет, боготворивший Шопенгауэра, позже переведший на русский язык главный его труд, не сумел приехать к Толстому в гости.

10 мая этого же года Лев Николаевич отослал другу письмо, в котором поблагодарил его за прочтение высланной ранее рукописи, содержащей один из вариантов философской части эпилога: «Участие ваше к моему эпилогу меня тронуло».

В чем выразилось это участие — неизвестно, так как письмо Фета не сохранилось. В том же письме Толстой сообщил о чтении эпилога профессору философии Киевской духовной академии и Московского университета П. Д. Юркевичу: «Юркевичу я читал, и он на мои речи ничего не сказал мне, кроме отрывка из своей лекции».

Однако «холодная» реакция профессора не только не расстроила писателя, но, напротив, убедила его в собственной правоте:

«Главное же, — писал он Фету, — почему я не бо<юсь>, потому что *то, что я написал, особенно в эпилоге, не выдуманно мной, а выворочено с болью из моей утробы*. Еще поддержка то, что *Шопенгауэр в своей “Wille” говорит*, подходя с другой стороны, *то же, что я*»¹ [там же, с. 216–217].

Убедила в собственной правоте и в то же время заставила задуматься о необходимости дальнейшей работы над проблемой свободы воли.

В конце лета, 30 августа, Толстой сообщал Фету, что работа над эпилогом продолжается:

«Я делал планы приехать к вам и делаю еще, но до сих пор вот не был. 6-й том, который я думал кончить 4 месяца тому назад, до сих пор, хотя весь давно набран, — не кончен» [там же, с. 219].

Издательский вариант 6-го тома «Войны и мира» заканчивался второй (последней) частью эпилога. Она мучила Толстого, не давала ему покоя. В окончательном варианте том, включающий эпилог, вышел лишь в середине октября 1869 г. Как бы ни торопили издатели, Толстой не мог дать согласие на публикацию, если чувствовал, что не выразил свою мысль должным образом. Над философской частью эпилога он работал вдумчиво и вдохновенно, о чем писал Фету в августовском письме:

«Знаете ли, что было для меня нынешнее лето? — *Неперестающий восторг перед Шопенгауэром и ряд духовных наслаждений*, которых я никогда не испытывал. Я выписал все его сочинения и читал и читаю (*прочел и Канта*), и, верно, ни один студент в свой курс не учился так много и столь многого не узнал, как я в нынешнее лето.

¹ Здесь и далее в цитатах все выделения курсивом — мои; места, выделенные самими цитируемыми авторами, подчеркнуты. — В. Р.

Не знаю, переменю ли я когда мнение, но теперь я уверен, что Шопенгауэр гениальнейший из людей.

Вы говорили, что он так себе кое-что писал о философских предметах. Как кое-что? Это весь мир в невероятно ясном и красивом отражении.

Я начал переводить его. Не возьметесь ли и вы за перевод его?

Мы бы издали вместе. Читая его, мне непостижимо, каким образом может оставаться имя его неизвестно. Объяснение только одно — то самое, которое он так часто повторяет, что кроме идиотов на свете почти никого нет.

Жду вас с нетерпением к себе. Иногда душит неудовлетворенная потребность в родственной натуре, как ваша, чтобы высказать все накопившееся [там же].

Нигде во второй части эпилога канонического текста «Войны и мира» Толстой не упомянул имен Шопенгауэра и Канта, как, впрочем, и многих других философов. Таков был его замысел: не утомлять читателей ссылками и полемикой, дать собственное представление о проблеме.

«Но высказанное мною здесь, без цитат и ссылок, в эпилоге романа, — писал Толстой в одном из вариантов эпилога, — не есть минутная фантазия мысли, а есть неизбежный для меня вывод семилетних трудов, которые я не властен был не сделать, и потому, несмотря на убеждение мое в том, что только весьма малое число читателей разделит мой взгляд, я должен сказать еще несколько слов...» [там же, т. 15, с. 238.]

Зато в черновых вариантах романа эти имена встречаются достаточно часто. Следы ученичества, заявленные Толстым в письме к Фету («ни один студент в свой курс не учился так много и столь многого не узнал, как я в нынешнее лето» — август 1869 г.), при сопоставлении вариантов эпилога, весьма ощутимы.

От варианта к варианту Толстой, стремясь более заметно обозначить собственную позицию, все активнее подключал к своим раздумьям о свободе и необходимости мысли Шопенгауэра и Канта.

Так, в варианте № 312 (нумерация опубликованных рукописей предложена Т. Н. Волковой и Н. С. Родионовым) Толстой указал на оригинальное, *«свое* разрешение» проблемы свободы и необходимости у каждого философа — «Спинозы, Канта, Шеллинга, Шопенгауэра». Писатель, пока не раскрывая сути этого *«своего»*, ограничился весьма важным полемическим наблюдением:

«В истории этого вопроса замечательно то, что все многосторонние мыслители, решавшие этот вопрос, тем большую метафизическую величину относили к неизвестному, чем полнее они отрицали свободу человека. Таково божество для богословия, Substantia для Спинозы,

das Ding an sich¹ для Канта, der intelligible Wille у Шопенгауэра» [там же, с. 224–225].

В следующем варианте (№ 313), указав на то, что «философы: Гоббес, Спиноза, Юм, Вольтер, Кант отрицают свободу и вновь признают ее» [там же, с. 225–226], Толстой более подробно остановился на рассуждениях о свободе воли Шопенгауэра.

«Последний великий мыслитель этот, — писал он, — победоносно доказав с точки зрения разума отсутствие свободы, в объяснение сущности жизни признает *волю мыслимую*, весьма близкое понятие к сознанию той свободы, отсутствие которой он доказывал.

Кроме того, в лучшем произведении этого великого мыслителя встречается довод, который он сам приводит против себя.

“Der unbefangene [philosophisch rohe] Mensch², — говорит он после силы всех своих доводов, — все-таки скажет: “а я все-таки знаю, что могу сделать все, что хочу”. И этот простой довод <...> остается ненарушимым и служит основанием всех тех философов: Фихте, Шеллинга, даже Гегеля, которые противоположно ему решают вопрос» [там же, с. 226].

Толстой пришел к убеждению, что *философами вопрос «не разрешен», «в наше самоуверенное время <...> вопрос этот кажется не только отложенным, но непонятым»* [там же, с. 227].

Пытаясь его решить, Толстой обратился к гносеологии Канта. Этот путь, как уже было отмечено, подсказал ему Шопенгауэр, который в своем трактате «Свобода воли», выражая отношение к данному Кантом «объяснению об отношении между эмпирическим и умопостигаемым [интеллигибельным] характером и о соединяемости свободы с необходимостью», восторженно писал:

«Оно <объяснение> принадлежит к прекраснейшим и глубочайшим произведением, созданным этим великим умом, да и вообще когда-либо человеком. <...>

Это истолкованное Кантом отношение эмпирического характера к умопостигаемому вполне основывается на том же, что составляет основную черту всей его философии, именно на различии явления от вещи самой в себе. По его учению, строгая *эмпирическая необходимость* поступков существует совместно с их *трансцендентальной свободой*, точно так же, как и совершенная *эмпирическая реальность* опытного мира рядом с его *трансцендентальной идеальностью*. Именно эмпирический характер, да и весь человек как предмет опыта, есть просто явление, а потому связан с формами всякого явления — с временем, пространством и причинностью, и подчинен его законам; напротив

¹ вещь в себе (нем.).

² Беспристрастный (неискушенный в философии) человек (нем.)

того, независимое от этих форм, а потому неподчиненное никакому различению времени, пребывающее и неперменное условие и основание всего этого явления есть — *умопостигаемый* (интеллигибельный) *характер*, т.е. его воля как вещь по себе, которой (воле), в таком качестве, непременно подобает абсолютная свобода, т.е. независимость от закона причинности (как простой формы явлений). Но свобода эта *трансцендентальная*, т.е. она не проступает в явлении, но существует лишь постольку, поскольку мы абстрагируем (отвлекаемся мысленно) от явления и всех его форм, чтобы достигнуть того, что, вне всякого времени, мыслимо само по себе как внутренняя сущность человека» [Шопенгауэр, 1887, с. 100–101].

Итак, согласно Шопенгауэру, человек независимо от эмпирического существования, в котором он всецело подчинен законам материального мира, абстрактно может мыслить свободу как нечто независимое само по себе, по сути, как «вещь в себе».

Толстому была близка шопенгауэровская трактовка кантианской проблемы соотношения между чувственным созерцанием и рассудочно-разумным познанием. Вслед за Кантом Толстой признал границу между явлением и «вещью в себе». Несмотря на некоторые колебания, в своих философских рассуждениях он остался верен мысли, что пространство, время, причинно-следственные дефиниции суть априорные формы созерцания и рассудка. Вот некоторые из многочисленных примеров, подтверждающих этот вывод:

12 марта 1870 г.: «Даже форма, которой представляются человеку явления мира, не формы мира, а формы ума, выражаемые логикой, математикой. Что значит то, когда мы говорим, что небесные тела движутся по эллипсам [закон Кеплера). Разве это значит, что они так движутся? Это значит только то, что мне представляются они в движении, и время, и пространство, и эллипсисы только формы моего ума, мои представления» [Юб., т. 48, с. 117].

3 октября 1897 г.: «Я верю и, скорее, знаю несомненно, что весь матерьяльный мир есть произведение моих пяти чувств и все законы матерьяльного мира это законы отношений моих чувств между собою. Вся наука, все наше знание — это выводы из различных отношений наших чувств между собою...» [там же, т. 88, с. 56].

2 ноября 1898 г.: «Под ногами морозная твердая земля, кругом огромные деревья, над головой пасмурное небо, тело свое чувствую, чувствую боль головы, занят мыслями о “Воскресении”, а между тем я знаю, чувствую всем существом, что и крепкая морозная земля, и деревья, и небо, и мое тело, и мои мысли — что все это только произведение моих пяти чувств, мое представление — мир, построенный мной, потому что таково мое отделение от мира, какое есть» [там же, т. 53, с. 211].

10 марта 1910 г.: «...материя не только не такое основное и вечное начало жизни, как дух, но <...> материя вовсе не существует сама по себе, а есть только наше представление» [там же, т. 81, с. 136].

Безусловно, в приведенных фрагментах дневников и писем Толстого заметно влияние кантианской гносеологии, однако границы ее изначально всегда были очерчены.

Триада Канта выглядела таким образом: *пространство, время* являются априорными формами созерцания, они всецело пребывают в чувственно-воспринимаемом мире, образуют эмпирический опыт человека (трансцендентальная эстетика); *понятия, категории* принадлежат к сфере рассудочного сознания (трансцендентальная логика); *идеи и принципы* — это результат действия чистого (спекулятивного) разума (трансцендентальная диалектика). Ни созерцание, ни рассудок, ни спекулятивный разум не в состоянии проникнуть в сущность вещей — «Ding an sich» остается непроницаемой.

Шопенгауэру же казалось, что он сумел взорвать границы непроницаемости кантовской «вещи в себе» и в неведомом для Канта «квадрате» увидеть *торжество слепой, хаотической*, не знающей на своем пути препятствий *воли к жизни*. Она, эта воля, ничем не обусловлена, кроме своего собственного хотения — «*хочу хотеть*», как говорил немецкий философ.

В том же духе размышлял и Толстой в молодости: «хочу хотеть»; эта потребность каждого человека была значима для писателя, она мучила его, была предметом, как известно, его ранних философских сочинений, но она далеко отстояла от шопенгауэровской «воли к жизни», несущей в себе ген мирового хаоса.

Толстой оставил в стороне кантианское деление разума на три составляющие. Ему было достаточно того, что *разум*, обладая априорными формами восприятия мира [пространство, время, причинность] — универсальная платформа мышления, позволяющая всем людям воспринимать действительность как необходимость.

Другой составляющей природы человека является сознание. Оно есть внутренняя сущность человека — то, о чем сам человек может сказать: «Я сознаю себя свободным и потому знаю, что человек свободен» [там же, т. 15, с. 249].

Сознание — содержание нашего «я», субстанциональное проявление индивидуально-неповторимого.

Одним словом, дух («вещь в себе») сам по себе свободен, материя нет.

В трактовке проблемы «свободы воли», данной Шопенгауэром, содержалась еще одна мысль, которую Толстой воспринял через чтение указанного трактата и работы Шопенгауэра «Основы морали». Мысль эта о том, что *Кант не смог «примирить» свободную и необходи-*

мую деятельности. Он-де так и остался на уровне антиномического мышления.

Однако позиция Канта в этом вопросе была куда сложнее, нежели это казалось Шопенгауэру и Толстому.

В девятом разделе «Антиномии чистого разума» в IV главе «Объяснение космологической идеи свободы в связи со всеобщей естественной необходимостью» Кант пришел к заключению, что «свобода может иметь отношение к совершенно иному роду условий, чем естественная необходимость, и поэтому закон последней не влияет на первую, следовательно, и свобода и естественная необходимость могут существовать независимо друг от друга и без ущерба друг для друга» [Кант, с. 445].

За этим утверждением последовало признание Кантом другого источника знания — *непосредственного сознания*.

{*Спекулятивный разум*, согласно пояснению Канта, в отличие от порядка вещей, как они представлены в явлении, «создает совершенно самостоятельно свой собственный порядок согласно идеям, приспособляя к ним эмпирические условия и объявляя соответственно им необходимыми даже такие действия, которые все же не случились и, быть может, не случатся, хотя разум предполагает о них, что может иметь причинность в отношении к ним, так как в противном случае он не ожидал бы от своих идей действий в опыте» [там же, с. 440].

Чтобы мысль стала понятной, Кант, нарушив присущую ему нелюбовь к примерам, обратился к жизненному факту. Философ проанализировал ситуацию с человеком, который «внес известное замешательство в общество», злостно солгав. Кант указал на эмпирические, жизненные мотивы, приведшие субъекта к этой ситуации. Среди них — дурное воспитание, плохое общество, злобность природы данного индивидуума, ряд других побудительных причин. Однако, размышлял далее Кант, человеку не ставится все это в упрек, напротив, исследуемый поступок рассматривается «как совершенно независимый в отношении его предыдущего состояния, как будто бы человек начал им ряд следствий совершенно самостоятельно. Упрек за поступок основывается на законе разума, причем разум рассматривается как причина, которая могла и должна была определить поведение человека иначе, независимо от всех названных эмпирических условий. <...> Поступок приписывается умопостижаемому характеру человека; теперь, в тот момент, когда он лжет, вина целиком лежит на нем; иными словами, несмотря на все эмпирические условия акта, разум был вполне свободен, и поступок целиком должен быть отнесен за счет его небрежности» [там же, с. 444].

Ложь спекулятивного разума, противоречащая «эмпирическим поступкам», указывала на то, что «разум был вполне свободен».

Стремясь преодолеть границу между умопостигаемым и эмпирическим опытом, *Кант отдал предпочтение умопостигаемому разуму, закрепив за ним автономию* по отношению к ходу естественной необходимости и *признав его безусловное превосходство*.

Лев Толстой, читая Канта в конце 1860-х гг. и находясь под сильным воздействием Шопенгауэра, не разумом, а нутром почувствовал нечто чуждое ему в раздумьях Канта о свободе и необходимости. Здесь дало о себе знать художественное чутье писателя, оно помогло ему преодолеть лабиринты кантовских сплетений. Расхождение дало о себе знать уже в варианте № 313:

«С точки зрения разума, — писал Толстой, — свободы нет и не может быть, с точки зрения сознания нет и не может быть необходимости. <...> Без законов, управляющих деятельностью людей, немислима жизнь человечества. *При законах немислима свобода, а я сознаю ее*» [Юб., т. 15, с. 228].

«При законах немислима свобода, а я сознаю ее».

Такова, по Толстому, метафизика проблемы, что в отличие от самосознания, не мыслящего себя вне свободы, жизненная практика живет по другим законам, и люди, хотя и не могут их объяснить, ощущают на себе их влияние:

«Не решая вопроса о том, абсолютно ли свободно каждое действие человека или абсолютно необходимо, история рассматривает и те и другие, наблюдая большую или меньшую степень представляющейся свободы» [там же].

Подобный половинчатый взгляд на проблему свободы и необходимости не устраивал писателя: он не способствовал решению проблемы роли личности в истории, да и мало что давал для понимания смысла жизни любого другого человека. Напрягая все свои силы, Толстой продолжал поиск ответов на эти вопросы и с особым азартом анализировал рассуждения Канта и Шопенгауэра.

«В области философии, то есть в области чистого мышления, — писал Толстой, — Кант в тезе и антитезе 3-й антиномии и в разрешении космологической идеи свободы в соединении с общей и естественной необходимостью, и Шопенгауэр в его “*Preischrift über die Freiheit des Willen*” и “*Welt als Wille und Vorstellung*”¹, сказали, как мне кажется, последнее слово философии в постановлении и разрешении вопроса.

Доказав неотразимо с точки зрения разума закон причинности или необходимости, Кант по тому же пути разума приходит к признанию *Intelligible Wille* <термин Шопенгауэра, а не Канта; терминологическая ошибка Толстого, которую он в дальнейшем сам и заметил. — *B. P.*>, который, в противоположность воле чувственной, *не подлежит*

¹ «Сочинение о свободе воли», «Мир как воля и представление» (нем.).

закону причинности и может существовать наравне с общим законом необходимости. Т. е. Кант путем мышления пришел к необходимости признания другого источника знания — непосредственного сознания, которое он признает предметом трансцендентного мышления, чистым разумом или *Ding an sich*, которое в его философии сливается с этим трансцендентным понятием разума. Шопенгауэр, по нашему мнению, величайший мыслитель нынешнего века и единственный прямой наследник великих мыслителей новой философии: Декарта, Спинозы, Локка, Канта <...> сложным путем мышления приходит к признанию источника непосредственного знания — того самого *Ding an sich*, который х-м остался у Канта или понимался как чистый разум, и источник этого знания видит в непосредственном сознании воли — *Der Wille zum Leben*¹, который, в сущности, так же, как и разум Канта и *Ding an sich*, *есть не что иное, как непосредственное сознание <...> которое во всей его силе и ясности лежит в душе каждого, самого дикого человека*, то самое сознание, против которого в своей “*Preischrift über die Freiheit des Willen*” Шопенгауэр неоднократно *восстает и беспрестанно возвращается*» (вар. № 313 [там же, с. 245–246]).

Само сознание «*восстает и возвращается*»...

Против чего же оно восстает и к чему возвращается?

Толстой четко указал на точку отсчета: «*непосредственное сознание*».

«Философия Канта, — писал он, — приводит к сознанию *постигаемой воли*, и философия Шопенгауэра к *воле к жизни*, которую мы чувствуем в самих себе и которая составляет метафизическую основу всего существующего» [там же, с. 247].

То, что «мы чувствуем в самих себе», это и есть «*непосредственное сознание*». Оно, это сознание, и представляет собой свободную сущность человека. Продолжив свои размышления по этому поводу, Толстой внес поправку в суждения великих предшественников:

«Философы: Кант, Шопенгауэр опровергают понятие свободы, но оба признают сознание воли. *Но в смысле метафизическом — понятие воли и свободы не суть ли одно и то же?*» [там же]. А далее Толстой указал тупик, в котором, по его мнению, оказались философы на уровне метафизических штудий:

«Если мы говорим, что воля несвободна, то этим самым мы говорим только, что воля, *по сущности своей свободная*, — ограничена» [там же].

Но такого рода суждение Толстой никак не мог принять, он находил его ошибочным, ибо «*кроме доводов разумом сознание свободы доказывается опытом*» [там же].

¹ Воли к жизни (нем.).

Естественно, что у Толстого, как художника, *проникшего в тайны сознания и подсознания человека, пристально изучавшего мотивы поведения людей*, был свой ответ на сложившуюся ситуацию.

«*“Я могу сделать все, что хочу”*», говорит каждый человек, потому что чувствует, и это сознание до такой степени необходимо, что жизнь человеческая без него немыслима. *Если бы человек перестал на мгновение сознавать свою свободу, он перестал бы жить*. Опыт говорит то же самое» [там же].

И далее Толстым была четко обозначена его точка зрения на суть проблемы:

«*Сознание свободы получается человеком другим путем, чем рассуждение, и не подлежит действию разума*, как то признают мыслители и как то чувствует величайший и ничтожнейший по душевным силам человек» [там же].

«*Рассуждения, доказывающие закон необходимости*, основанные на самых различных воззрениях: на всемогуществе и всеведении Бога-Творца, на изучении характера человека, на статистике преступлений, на изучении физиологии, на сравнении человека с животным, на изучении общих законов движения человечества — *приводят все к одному и тому же выводу, закону необходимости*, управляющему человечеством» [там же, с. 248].

«В противность этому характеру рассуждений, доказывающих необходимость, *рассуждения, доказывающие свободу, не имеют смысла закона и не имеют всегда одинаковой достоверности*» [там же].

Свобода спонтанна, «сиюминутна», это воля субъекта, его «хотение», «желание»; необходимость — объективный закон, «управляющий человечеством». Герои Толстого, несмотря на действие закона необходимости, часто отдавались сиюминутному и часто неосознанному чувству свободы. *В них верх брало «непосредственное сознание»*.

Именно такой подход соответствовал всем духовным поискам писателя, начиная с юности. Интерес к проблеме взаимосвязи свободы и необходимости всегда был велик, но в связи с написанием «Войны и мира» он нуждался в метафизическом объяснении поступков героев — участников исторических мистерий, окаймленных кометой 1812 года.

В текстовых «проработках» проблемы свободы и необходимости, не вошедших в канонический текст эпилога «Войны и мира», нельзя было не почувствовать страстную натуру Толстого, отыскивавшего *хоть малейшую возможность признания свободного существования человека, чтобы вырваться из пут роковой необходимости*.

Порой казалось, что вопрос практически нерешаем. Но именно эта нерешаемость не устраивала Толстого, и он (в который раз!), не теряя надежды, вновь и вновь возвращался к метафизике Канта и Шо-

пенгауэра, пытаюсь отыскать у них ответ на извечный вопрос — есть ли она, свобода?

Он вновь и вновь обращался к анализу третьей антиномии Канта о необходимости и свободе и в конце концов сформулировал ее для себя таким образом:

«Все в мире имеет причину, и потому каждое действие человека должно иметь причину, говорит 1-е рассуждение. Я сознаю себя свободным, я человек, и потому все, что есть человек, свободно, говорит 2-е рассуждение» [там же].

Размышляя далее об этих исключаящих друг друга суждениях, Толстой сделал вывод, который, как казалось ему, указывал на выход из тупиковой ситуации: категория свободы тесно связана с категорией времени. Он поставил проблему интерпретации свободы в зависимость от степени отдаленности изучаемого события от той реальной даты, когда оно происходило:

«...достоверность свободы человека зависима от условий времени» [там же, с. 249].

«Чем понятнее нам связь человека с внешним миром вообще, тем недовернее его свобода, экономическая, государственная, религиозная, общечеловеческая связь его с внешним миром, чем яснее она нам, тем недовернее его свобода. На этом основании строится неумяемость всех действий, совершаемых на войне или в революциях, неумяемость, особенно живо выражаемая общественным мнением. *Проявление свободы человека нарушает все законы мира.* Чем меньше видимая связь человека с миром, тем полнее представляется свобода, и наоборот.

Рассматривая человека в близком прошедшем, мы будем иметь наибольшую достоверность его свободы» [там же, с. 249–250].

Свобода — дар человеку как существу, непосредственно сознающему [созерцающему) себя самого, но этот дар ограничен бесконечно малым отрезком времени — сиюминутной возможностью выбора, возникающего прежде всего потому, что сама необходимость таит в настоящем моменте времени многомерность решения ситуации, многомерность «заключений» [Толстой возвратился к своей излюбленной мысли молодости), а во-вторых, потому, что она коренится в сущности духовной природы человека.

«Бесконечно малый момент свободы во времени есть душа в жизни» [там же, с. 321], — вот та мысль, которая защитила Толстого от отчаяния, космического пессимизма, восточного фатализма, от которых, несмотря на отдельные мимолетные колебания, он был достаточно далек.

Признание за человеком сиюминутного зова свободы и возможности сиюминутного выбора в настоящий момент времени открывало путь к жизни души, а вместе с этим делало необозримым пространство

нравственных исканий. Человек из жалкого червяка превращался в *«таинственную неизмеримость»*, в существо, способное к неустанному поиску истины, наделенное внутренним источником развития, разумно и сердечно воспринимающее и оценивающее мир, мыслящее себя как часть целого, как одну из миллионов волей великого движения истории.

«Если каждый поступок человека представляется произведением свободной воли, подлежащей закону необходимости, то каждый поступок человека есть непостижимая тайна. Таково и признает жизнь человека богословие и метафизика» [там же, с. 300].

В этих словах Толстого не возвышение художника над мыслителем, а обретение некой великой художественной установки, согласно которой искусство, богословие, метафизика суть одно, если они устремлены к человеку и служат пониманию его сущности.

Для Толстого Свобода — это прежде всего свобода наедине с собой. Все, что следует за актом выбора, индивидуального творения, этого великого действия личности, считал он, находится вне власти человека и становится фактом событийного ряда, пребывает в пространстве, времени, подчиняется причинно-следственным отношениям.

Ситуация «встречи» одной воли с другой становится родовой и изначально непредсказуемой. Тем более это ощутимо в логике исторического события, где миллионы волей, сливаясь воедино, образуют равнодействующую линию исторического процесса.

Есть *воля художника*, а значит есть и *свобода выбора*; сам выбор не безграничен: потенциально в нем может быть несколько мотиваций, но все же ядро его составляет *та духовная сущность художника, которая изначально свободна и неповторима.*

Так в Толстом проявилась власть незримых законов искусства. Свобода творчества соединилась с императивами художественного чутья и художественной культуры. В качестве примера — размышление Толстого над сущностью образов Кутузова, Милорадовича, Наполеона, Александра I.

Отрицая принцип субъективного произвола в искусстве («искусство есть сусальное золото, которым можно позолотить что хочешь» [там же, с. 242]), Толстой не позволял себе разнузданного волюнтаризма и в то же время избегал догматических установок, привычных для обитателей социума. У него и Анна Каренина вытворяла порой «неизвестно что», и Кутузов вел себя совсем не так, как того требовал канон читающей публики.

«Искусство же имеет законы, — писал он. — И если я художник, и если Кутузов изображен мной хорошо, то это не потому, что мне так захотелось (я тут ни при чем), а потому, что фигура эта имеет условия

художественные, а другие нет. Je défie¹, как говорят французы, сделать художественную фигуру, а не смешную из Расстопчина или Милорадовича. На что много любителей Наполеона, а ни один поэт еще не сделал из него образа; и никогда не сделает» [там же].

И в другом месте:

«Наполеон, бессильный и униженный на своем острове, мечтает и передает потомству свои писанья о том благе, которое он сделал бы для человечества, если бы у него была власть. Александр, стоящий на вершине возможной власти, с отвращением и с сознанием бессилия этой власти отворачивается от нее и приходит к отрешению от земного, к смирению личности и ищет успокоения только в Вечности» (вар. № 330 [там же, с. 263]).

Своя мера свободы есть и у читателя, к которому автор обращался постоянно в вариантах романа. Ряд мыслей Толстого по этому поводу перейдет в его статью «Несколько слов по поводу книги “Война и мир”» [1868]. Читательское восприятие во многом субъективно, а значит в немалой степени и свободно [См.: Ищук].

Но наиболее свободно «я» Толстого прозвучало тогда, когда речь зашла о новом понимании сущности истории.

«Или я сумасшедший, или я открыл новую истину. *Я верю в то, что я открыл новую истину.* В этом убеждении подтверждает меня то независимое от меня мучительное и радостное упорство и волнение, с которым я работал в продолжение семи лет, шаг за шагом открывая то, что я считаю истиной» [Юб., т. 15, с. 242].

«...я открыл новую истину...»

О какой истине идет речь?

Итоговый текст «Войны и мира» стал результатом семилетней работы Толстого. Если проанализировать роман с точки зрения авторской позиции, то станет очевидным процесс духовной динамики роста не только главных героев произведения, но и *сознания* повествователя. «Оно» — *свободная движущаяся субстанция*, и пока никому не удавалось проследить концептуальные изменения в повествовательном тексте романа, во многом определяемые диалектикой развития толстовского мирозерцания 1860-х гг. От первых глав «Войны и мира» до философских раздумий эпилога не просто семь лет жизни и творчества Толстого, *а семь лет, помноженных на дни, часы, минуты.*

Переворотов, интерпретаций, оттенков, лежащих в основе взгляда на те или иные события, великое множество, но и они не отменили главного лейтмотива романа:

Мал временной отрезок свободы, но в этой малости — бесконечность духовных возможностей человека, Вселенная смыслов, бессмертие Промысла, игра миллионов волей, каждая из которых неповторима.

¹ Попробуйте-ка (*фр.*).

Вот та «новая истина», то главное открытие, к которому пришел Толстой в процессе раздумий о свободе воли и необходимости. Ему удалось соединить «непосредственное созерцание» индивидуума с художественной проекцией событийного исторического ряда. Свобода была брошена в «бесконечный океан добра и зла» и не исчезла в его бездне, а искрами засверкала над ней.

Так свободен ли человек? Свободен — и потому Кутузов велик как спаситель Отечества, а Наполеон смешон и жалок в силу своей жестокости, противоречащей добру и справедливости; духовное «я» князя Андрея¹ сильнее законов индивидуализма, а бессмертная душа Пьера разрывает социальную ограниченность и оковы плена; мужик свободен поднять «дубину народной войны» «и, не спрашивая ничьих вкусов и правил» гвоздить «французов до тех пор, пока не погибнет все нашествие»; иногда поднимающееся до гласа Божьего слово повествователя — акт свободного волеизъявления не только писателя, но и всех людей, населяющих эту огромную землю.

Свободен... но не настолько, чтобы чувствовать себя хозяином мира, его Властелином. У свободы свои берега и границы. Она — неотъемлемая часть духовного Космоса. Вместе с необходимостью они образуют два основания, из которых складывается все мирозозерцание человека, — *непостижимую сущность жизни (сознание свободы) и законы, определяющие мир* (разум, проникающий в тайны необходимости).

В отличие от Канта Толстой не видел в реальном бытии человека и человечества антиномии между свободой и необходимостью. В этой связи в одном из вариантов эпилога писал:

«Сознание говорит: я свободен. Разум говорит: я подлежу законам. Соглашение этих противуречий кажется невозможным, и вместе с тем противуречие это происходит не от ошибки мышления, *как то говорит Кант, ибо сознание не может подлежать ошибкам мышления*» (вар. № 323 [там же, т. 15, с. 251]).

Толстой поставил сознание и мышление (установление разумом законов необходимости) *по разные стороны баррикад* и в итоговом тексте эпилога с еще большей определенностью указал на их принципиальное различие.

«Для того чтобы понимать, наблюдать, умозаключать, человек должен прежде сознавать себя живущим, — гласит текст из VIII главы

¹ Примечательно, что печатная редакция I тома II части «Войны и мира» (в ж. «Русский вестник») содержала характеристику читательских интересов гордого и умного князя Андрея: «Философия <...> была для него одним из тех пьедесталов гордости, на которые он любил становиться перед другими людьми». И далее: «Он взял последнее, лежавшее у него на столе, до половины разрезанное, сочинение Канта и принялся читать. Но мысль его была далеко, и беспрестанно представлялась ему его любимая мечта, — знамя Аркольского моста» [Юб. т. 9, с. 449].

II части Эпилога. — *Живущим человек знает себя не иначе как хотящим, т.е. сознает свою волю. Волю же свою, составляющую сущность его жизни, человек сознает и не может сознать иначе, как свободною.* <...>

Вы говорите: я не свободен. А я поднял руку и опустил руку. Всякий понимает, что этот нелогический ответ есть неопровержимое доказательство свободы.

Ответ этот есть выражение сознания, не подлежащего разуму» [там же, т. 12, с. 323—324].

В свободе много таинственного, непредсказуемого, но именно она наиболее близка и понятна человеку:

«Представить себе человека, не имеющего свободы, нельзя иначе, как лишенным жизни» [там же, с. 324].

Свобода всегда субъективна и содержательна, тогда как необходимость являет собой лишь объективную форму, в которой пребывает свобода.

«Разум выражает законы необходимости, — писал Толстой в эпилоге. — Сознание выражает сущность свободы. <...> Свобода есть то, что рассматривается. Необходимость есть то, что рассматривает. Свобода есть содержание. Необходимость есть форма. <...> Вне этих двух взаимно определяющихся в соединении своем, — как форма с содержанием, — понятий невозможно никакое представление жизни.

Все, что мы знаем о жизни людей, есть только известное отношение свободы к необходимости, т.е. сознания к законам разума. <...>

Всякое знание есть только подведение сущности жизни под законы разума. <...>

Сущность силы свободы составляет содержание истории. Но точно так же, как предмет всякой науки есть проявление этой неизвестной сущности жизни, сама же эта сущность может быть только предметом метафизики, — точно так же проявление силы свободы людей в пространстве, времени и зависимости от причин составляет предмет истории; сама же свобода есть предмет метафизики» [там же, с. 336—337].

Свобода — содержание духовной сущности человека, необходимость — форма, в которую облечено это содержание. Совершив свободный акт, человек при осмыслении его использует априорные формы разума, тем самым переходя из царства свободы в царство необходимости.

В толстовской интерпретации *сознание* — мощная сила жизни в самом субъекте, самосознающая воля, *необходимость* — действительность, освоенная по априорным законам разума. В реальном событийном ряду есть ощущаемая или не ощущаемая нами зависимость, которая познается постепенно или остается вечной тайной для человека. Толстой был убежден, что там, где заявляет о себе познание, умирает свобода.

Свобода, как наша духовная сущность, которую мы непосредственно сознаем в себе, наталкивается на миллионы других волей, и потому через свободу выбора совершенный поступок, входя в бесконечный ряд событий, вступает в соприкосновение с другими волями, перестает быть предметом свободы индивидуума и становится фактом взаимодействия нескольких сознаний, которое находит свое выражение в той или иной форме необходимости.

Чтобы разгадать законы необходимости, надо отойти на определенное временное расстояние и взглянуть на событие объективным взглядом, то есть найти фокус сходящихся кругозоров самих участников событий и соотнести его с точкой зрения обозревателя (исследователя), пребывающего в момент изучения в другом временном измерении. Только в этом случае восторжествует тезис: чем больше познаешь законы необходимости, тем меньше ощущение свободы. В момент свершения истории, то есть происходящем сейчас, есть сиюминутность выбора, а, стало быть, есть и свобода, а *сама свобода* есть не что иное, как *дар Божий, не имеющий ограничений ни во времени, ни в пространстве, ни в причинно-следственных установлениях.*

Такова логика раздумий Льва Толстого во второй части эпилога «Войны и мира».

К середине октября 1869 г. автор «Войны и мира» закончил работу над последними корректурами 6-го тома и сразу же после этого в письме к Фету от 21 октября сделал признание:

«Для меня теперь самое мертвое время: не думаю и не пишу и чувствую себя приятно глупым» [там же, т. 61 с. 220].

Но и в это, как казалось Толстому, «мертвое время», быть может по инерции, но скорее в силу особенности своего гения, он продолжал раздумывать над проблемой философского и художественного постижения сущности жизни, стремился понять специфику каждого из этих видов деятельности человека, *суть художественного творчества в сравнении с наукой.*

Проблема волновала его с юности. «Общение» с Шопенгауэром и Кантом придало его раздумьям осязаемый философский импульс. Изучая понятийный аппарат великих предшественников и современников, Толстой поставил перед собой задачу — *выработать свой язык мудрости, свой инструментарий познания жизни, который был бы созвучен мыслям и чувствам каждого человека.* Надо было перевести сложные философские термины и установки на язык земного общения. *Одним словом, спустить философию на грешную землю, как бы очеловечить ее.*

Напомним исходный момент в толстовской критике Канта: «...сознание не может подлежать ошибкам мышления».

Сознание — само по себе, оно автономно. Дополнением к этой мысли явилась запись Толстого на отдельных листах, сделанная 3 февраля 1870 г.:

«Система, философская система, кроме ошибок мышления, несет в себе ошибки системы. В какую форму ни укладывая свои мысли, для того, кто действительно поймет их, мысли эти будут выражением только нового мирозерцания философа» [там же, т. 48, с. 344].

Процесс чтения настоящей философской литературы требовал колоссального напряжения. Понимание пришло не сразу, оно, как правило, было связано с трудностями восприятия и поиском ключей, помогающих проникнуть в иную философскую систему, преодолеть «загадочный», глубоко индивидуальный метаязык чужого сознания, в особенности если оно системно организовано.

«Даже у больших мыслителей, оставивших системы, — полагал Толстой, — читатель, для того чтобы ассимилировать себе существование писателя, с трудом разрывает систему и разорванные куски, относя их к человеку, берет себе. — Таков Платон, Декарт, Спиноза, Кант. — Шопенгауэр говорит, что его система есть круг (он говорит свод), чтобы понять который, надо пройти его несколько раз» [там же, с. 345].

Толпа же, как считал Толстой, «любит систему». Она хочет «поймать всю истину, и так как не может понять ее, то охотно верит» [там же].

Отсюда, видимо, и явления массового психоза, проявляемого по отношению к тому или иному гению, так называемый эффект моды.

Боясь попасть во власть такого психоза и стать зависимым от него, а вследствие этого утратить и свое индивидуальное мироощущение, Толстой предпочитал в одном случае позицию критика, подчас строгого, бескомпромиссного, в другом — ниспровергателя авторитетов, в третьем случае, когда чужой текст проник в душу, стал фактом собственной рефлексии, — позицию восторженного почитателя и пропагандиста близких его уму и сердцу идей. Каким бы ни было отношение Толстого к чужому тексту, оно всегда искренно, а там, где искренность, там есть место непосредственности восприятия, личностным оценкам, поиску собственных форм самовыражения.

Об одной из таких форм Толстой писал в связи с проблемой системного и «точечного», сиюминутного, мышления, формулируя при этом свой принцип философского «общения» с читателями и с самим собой:

«Для того чтобы сказать понятно то, что имеешь сказать, говори искренно, а чтобы говорить искренно, говори так, как мысль приходила тебе» [там же, с. 344].

Именно такой подход к раздумьям о жизни мы находим в дневниках, письмах, афористике Льва Толстого. В них понятия разума, ума, истины, добра, красоты, пространства, времени, движения, сущего и должного осмысливались и переосмысливались многократно, и перемены часто означали новизну содержания в понимании главных проблем смысла жизни, предназначения искусства, философии, бытия человека и его отношения к Богу. И все же, несмотря на все изменения, происходившие в миросозерцании Толстого, логика его раздумий имела всегда нечто устойчивое, некий стержень, вокруг которого разворачивалась вся гамма поисков.

В записях, отмеченных тем же числом — 3 февраля 1870 г., содержится еще одна мысль, которая со временем перейдет в устойчивое убеждение Толстого-читателя, — мысль о том, что в *любом произведении проглядывает прежде всего характер создателя, душа автора*.

«У слабых мыслителей, Гегель, Cousin, — полагал Толстой, — разорвав систему, приходишь в непосредственное сношение с *пустым* человеком, от которого нечего взять» [там же, с. 345].

Через 22 года в письме к Н. Н. Страхову, касаясь этой проблемы, Толстой высказался с еще большей определенностью:

«Не только в художественных, но в научных философских сочинениях, как бы он <автор> ни старался быть объективен — пускай Кант, пускай Спиноза, — мы видим, я вижу душу только, ум, характер человека пишущего» [там же, т. 66, с. 332].

Будучи твердо убежденным в этой мысли, Толстой порой доходил до курьезов.

«Если бы Кант и Спиноза не курили, — писал он в статье «Для чего люди одурманиваются» (1890), — то, вероятно, “Критика чистого разума” не была бы написана таким ненужно непонятным языком и “Этика” Спинозы не была бы облечена в несвойственную ей форму математического сочинения и т.п.» [там же, т. 27, с. 547].

Отдыхая после титанического семилетнего труда, ощущая себя «приятно глупым», Толстой в начале 1870 г. с жадностью набросился на чтение художественной литературы. В январе-феврале он прочитал Аристофана, Мольера, Шекспира, Гете, Пушкина, Гоголя... Записные книжки и письма Толстого, дневники С. А. Толстой этого периода полны лаконичных и необычайно продуктивных с точки зрения интерпретации законов искусства оценок, даваемых автором «Войны и мира». В этих оценках, как и в других раздумьях писателя, сказались философская высота, набранная Толстым в период работы над романом, и в особенности над второй частью эпилога.

Именно в этот период закладывались те метафизические основы и тот философский стержень, которые в дальнейшем проявились с большей очевидностью в воззрениях Толстого на сущность жизни,

специфику науки, религии, искусства. *Первый серьезный опыт приобщения к философии Канта*, пусть и не совсем самостоятельный — в большей степени через интерпретацию Шопенгауэра, *помогал автору «Войны и мира» выйти на путь поиска своего философского языка, своего места в раздумьях современников о мире и душе человека.*

В этой связи показателен период жизни на рубеже 1860-х — 1870-х гг., когда была закончена работа над «Войной и миром». Усталость физическая и духовная давала о себе знать, но она не была всевластна над душой писателя, в которой не угасала *потребность уяснить в свободном полете внутренних раздумий, «непричесанных мыслей», суть открытого и пережитого* в процессе художественного и философского творчества.

Далеко не просто уяснить процесс рождения и становления толстовской мысли: прежде чем стать опорой философского трактата, критической статьи, она пульсировала в отдельных высказываниях, в тех или иных письмах, дневниковых записях, проникала в художественную ткань произведений, и с каждым разом ее владения расширялись, четче очерчивались ее границы. Происходило это потому, что мысль Толстого всегда развивалась в определенном русле, она как бы изначально была запрограммирована самой природой толстовского гения, в основе которого нравственный посыл — «чистота нравственного чувства». Подтверждение сказанному, позволяющее яснее осознать суть толстовского метода «говорить искренно <...> так, как мысль приходила тебе», содержится в проблематике дневниковых записей начала 1870-х гг., хранящих следы воспоминаний Толстого о недавнем продолжительном общении с сочинениями Шопенгауэра и Канта.

21 февраля 1870 г. Толстой сделал запись, в которой указал на начало нового витка в решении мучительных вопросов познания и самосознания:

«Разум выражает законы необходимости, т. е. самого себя. Сущность выразима только искусством, тоже сущностью. И потому не бывает разумного искусства» [там же, т. 48, с. 112].

В приведенных словах нельзя не заметить *того водораздела, который Толстой провел между наукой и искусством.* При этом то, что роднило их (кантианская парадигма: явление — вещь в себе), не вызывало в нем сомнения, более того — оно как раз и побуждало его искать специфику каждого из видов деятельности. Наука и искусство, философия и религия, индивидуальное и всеобщее, нравственность и прогресс — все теперь для Толстого оказалось стянутым в один узел, представлявший ему порой гордиевым, порой легко развязываемым. Как в 1850-е гг., так и теперь он верил в возможность приоткрыть тайну познания, но он еще не знал того, какие испытания и разочарования, взлеты и падения будут подстерегать его на тернистом пути постижения истины. Как бы там ни было, но именно

на рубеже 1860-х — 1870-х гг. были заложены основы фундамента мирозерцания позднего Льва Толстого.

Научное знание, базировавшееся на признании того, что «движение, пространство, время, материя, формы движения — круг, шар, линия, точки — все только в нас» [там же, с. 117], есть, по мысли Толстого, не что иное, как *приложение человеческого ума к предмету изучения*.

Толстой был убежден, что любой ученый, описывая явления мира, подводит их под законы, которые диктует ему его собственный разум, *сущность материального мира* [по-кантиански, «вещь в себе») *остается для него непостижимой*.

«Все, что нам нужнее всего знать, — с горечью констатировал Толстой, — все, что составляет самую сущность предмета, выражается всегда несоизмеримыми величинами.

Законы красоты — среднее и крайнее отношение — невыразимы нашими числами. <...>

Представление наше о круге неверно. И оно всегда неверно. Ни круга, ни шара нет. *Круг и шар выражают вечность, т.е. слабость, недостаточность нашего ума*» [там же, с. 117–118].

Толстой, видя предел в умственной деятельности человека, упрекал и художников, и естественников в том, что они в «*громаде книг*» не могут отыскать главной, которая открыла бы им суть взаимоотношения человека и мира, расшифровала бы гносеологию познания и тем самым помогла бы преодолеть гордость ума. Такой главной книгой Толстой считал «Критику чистого разума»:

«Естественники решают философские метафизические задачи, а если бы они прочли Канта, вся работа их не имела бы места. А они прочли кипы книг, но не попали на настоящую» [там же, с. 118].

По мысли Толстого, гносеология Канта указывала на то, что научно-естественный метод, как собственно и философский, малопродуктивен в плане познания *сущности* жизни. В этой связи примечательно его рассуждение:

«История новой философии. Декарт отвергает все сильно, верно и вновь воздвигает произвольно, мечтательно. Спиноза делает то же. Кант то же. Шопенгауэр то же. Но зачем воздвигать? *Работа мысли приводит к тщете мысли*. Возвращаться к мысли не нужно. <...> Мысль требует чисел, линий, симметрии, движения в пространстве и времени и этим сама убивает себя.

Что делает химия, физика, астрономия, в особенности моднейшая — зоология? Она подводит все под свои требования симметрии, непрерывности — круга и приходит к мысли, а сущность предмета оставляется» [там же].

Такая постановка проблемы позволяла Толстому объяснить то, что он позже назвал «суеверием» — ложным учением, оправдывающим человеческие грехи и соблазны («Путь жизни», 1910). Не желая быть пророком в этом вопросе, Толстой predetermined многие заблуждения века грядущего, когда стало возможным оправдание общественного зла, сексуального разгула, насилия над личностью, лицемерия свободы, предательства веры, измены Отечеству, грубого порабощения «слабых», разнузданного обогащения «сильных». К суевериям он отнес государство, церковь, науку. Сама ситуация «суеверия» (ложности) генетически связана с неверным представлением человека о своих возможностях в сфере познания мира, когда ему кажется, что мир таков, каков он есть, и он видит его в сущностных проявлениях. С точки зрения Толстого, исповедующего в этом вопросе кантианство, мир и его сущности, объективные в своей основе, скрыты от нас непроницаемой завесой, и человек может видеть и понимать только то, что позволяют ему границы созерцания и рассудка.

«Даже форма, которой представляются человеку явления мира, — писал Толстой 12 марта 1870 г., — не формы мира, а формы ума, выражаемые логикой, математикой» [там же, с. 117].

Если занять позицию Толстого, то становится понятным, каким образом он объяснял многочисленные «заблуждения» ученых. Подведение законов ума под сущность жизни, должным образом не закрепленное философским обоснованием, рождало ощущение некой верховности умственного знания и приводило к амбициозности, признанию всеисилия возможностей человека, а в конечном итоге — к *вседозволенности*.

В этой связи примечательна мысль Толстого, высказанная им еще в 1870 г.:

«Вера в прогресс есть неверие или непонимание великого Бога и верование в маленького. — Они формулируют прогресс так, чтобы движение всего, т.е. сущность жизни, направлялась к целям, им желательным — или понятным. Нет законов, кроме тех, которые ведут нас к приятному и понятному. Нет Бога, кроме нашего желания. — Идолопоклонство одно и то же. Всегда было и будет» [там же, с. 121].

Приобщение к гносеологии Канта, в которой интеллектуальное познание имеет свои границы, *способно*, как полагал Толстой, *предостеречь* ученого от *учености* и *высокомерия* и в то же время *поставить* перед ним проблемы интерпретации (коль ум не всеисилен) и общественной значимости знания, если таковое не исчерпывается только сферой созерцания и рассудка.

Кантианство Толстого в вопросах гносеологии объясняло многие «парадоксы», связанные с интерпретацией им значения науки и места ученого в общественной жизни. До сих пор не изжито мнение, что

Толстой имел нигилистический взгляд на науку, по сей день продолжают иронические укоры в его адрес — мол, не понимал ее роли, гонитель прогресса, одним словом, патриархальный дикарь.

Толстой никогда не отрицал важности научного знания и прогресса, но он прекрасно понимал, насколько опасно знание, не имеющее нравственных ориентиров, «неочеловеченное» личностью ученого, насколько опасен «прогресс», когда в жертву ему приносится хотя бы одна человеческая жизнь. Не случайно в раздумьях Толстого в одной упряжке оказались идеи прогресса, средств его достижения и признание непотворимости, ценности каждого человека.

«Глядя на все то, что в материальном отношении сделали люди, я не могу допустить, что все это они сделали по ошибке» [там же, т. 69, с. 169].

Толстой не подвергал сомнению важности научного прогресса. Так, в письме к П. В. Веригину от 14 октября 1896 г. он вполне четко определил свою позицию:

«Человечество, перейдя от каменного периода к медному, железному и потом дойдя до теперешнего своего материального положения, никак не могло ошибаться, а следовало неизменному закону совершенствования, и <...> вернуться ему назад не то что нежелательно, но так же невозможно, как сделаться опять обезьяною...» [там же, с. 171].

Вслед за Кантом Толстой защищал мысль о том, что великая и добродетельная цель, которая одна должна лежать в основе науки и прогресса, никогда не может быть оправданием зла и насилия, она не достигается дурными средствами.

«Ни для каких самых важных и нужных предметов — как сошник, коса, — писал Толстой в том же письме к П. В. Веригину, — не может и не должна быть погублена не только жизнь, но не может быть нарушено счастье ни одного самого кажущегося ничтожным человека...» [там же, с. 170].

Незадолго до смерти Толстой в специальной статье «О науке. Ответ крестьянину» (1909), в этом своеобразном завещании XX века, вновь обратился к проблеме истинного и ложного знания, как и раньше, связав ее с кантианской гносеологией. Не вдаваясь в подробности классификации наук, Толстой отметил их главный методологический недостаток:

«Исследуя явления, происходящие в мире неодушевленном и в мире растительном и животном, “науки” эти строят все свои исследования на неверном положении о том, что *все то, что представляется человеку известным образом, действительно существует так, как оно ему представляется.* Положение же это <...> *неверно.* Совершенно произвольно и неверно это положение потому, что для

всякого существа, одаренного другими чувствами <...> мир будет совершенно иной» [там же, т. 38, с. 140].

Но и при допущении материалистического взгляда на действительность [в конце концов это воля ученого) проблема пограничного знания, считал Толстой, не исчезает, ибо «все явления этого мира представляются человеку не иначе, как в бесконечном времени и бесконечном пространстве, и потому как причины, так и последствия каждого явления, а также и отношения каждого предмета к окружающим его предметам никогда *не могут быть действительно постигнуты*» [там же, с. 140—141].

Вывранные из контекста, оба приведенных фрагмента могут служить поводом к любого рода интерпретациям — от субъективного идеализма до колебаний между идеализмом и материализмом. Но Толстого менее всего волновал основной вопрос философии. Душа его болела за подлинность знаний, за такие знания, которые делали бы человека свободным и счастливым. Толстой мог спокойно сказать: «все эти науки», но это не означало, что он был против науки. Это свидетельствовало лишь о высоком критерии, предъявляемом к настоящему знанию. В статье Толстой воссоздал образы ученых, паразитирующих на науке, корыстно использующих ее, а рядом с этим обосновал новый тип ученого, которому принадлежит будущее.

В основе исповедания истинного служителя науки лежит культ *«знания того, что нужно делать всякому человеку для того, чтобы как можно лучше прожить в этом мире тот короткий срок жизни, который определен ему Богом, судьбой, законами природы — как хотите»* [там же, с. 135].

Служение великой идее добра, а не холопское прислужничество авторитетам; бескорыстие истины, но не кормушка для негодяев; прикосновение к красоте мироздания, но не потворство, не говоря уже о соучастии, безобразию. Как гимн науке прозвучали заключительные слова толстовской статьи:

«А такая истинная и свободная, не покупаемая и не продаваемая наука, которой учатся люди *не для дипломов, а только для того, чтобы познать истину*, и которой обучают люди не за деньги, а только для того, чтобы людям-братьям передать то, что знают, такая наука всегда была и есть, и научиться этой науке можно всегда...» [там же, с. 149].

Наука истинная и свободная, путь к которой лежит через нравственный выбор человека, через бесконечно малый момент свободы, малый, но приносящий с собой веру в неистребимость внутреннего, духовного поиска, никогда не только не отрицалась Толстым, но, напротив, защищалась им от любых лживых и ханжеских притязаний на нечто непогрешимое, от любого наукообразия, за которым стоит нищета духа, лукавство дьявола, «торжество» своевольного «эго».

В отличие от науки искусство — «другое орудие». Одно оно «не знает ни условий времени, ни пространства, ни движения, — *одно искусство*, всегда враждебное симметрии — кругу, дает сущность» [там же, т. 48, с. 118].

Искусство разговаривает с человеком на языке вечности, и язык этот менее всего рассудочен. «*Другим орудием*», заметно отличающимся от науки, выражающим не форму мышления, а сущность и имеющим дело с вечностью, считал искусство и Шопенгауэр. Толстому в этот период хорошо были знакомы эстетические воззрения автора «Свободы воли», чего нельзя сказать о знании им эстетики Канта. Имя Шопенгауэра соседствовало рядом с размышлениями писателя о сущности искусства и предназначении художника, но искренне и непосредственно выраженные в дневниковой форме высказывания Толстого свидетельствовали в большей степени о *самостоятельности духовных поисков*, нежели об интерпретации чужих мыслей, хотя влияние их, безусловно, было.

Шопенгауэр, обнаружив общее между учениями Канта «о формах, ограничивающих познание индивида явлениями», и Платона «об идеях, познание которых совершенно исключает такие формы», пришел к заключению: только искусство «воспроизводит постигнутые чистым созерцанием вечные идеи, существенное и постоянное во всех явлениях мира», то, «что существует вне и независимо от всяких отношений, единственную подлинную сущность мира, истинное содержание его явлений, не подверженное никакому изменению и поэтому во все времена познаваемое с одинаковой истинностью, — словом, *идеи*, которые представляют собой непосредственную и адекватную объективность вещи в себе, воли» [Шопенгауэр, 1992, с. 198].

Эстетическое созерцание идеи, «вещи в себе», было возможным только потому, что гений, обладая такой способностью, становился на путь «полного забвения собственной личности и ее интересов».

«*Гениальность*, — полагал Шопенгауэр, — есть не что иное, как полнейшая *объективность*, т.е. объективное направление духа в противоположность субъективному, которое обращено к собственной личности, т.е. воле. Поэтому гениальность — это способность пребывать в чистом созерцании, теряться в нем и освобождать познание, существующее первоначально только для служения воле, избавлять его от этого служения, т.е. совершенно упускать из вида свои интересы, свои желания и цели, полностью отрешаться на время от своей личности, оставаясь только *чистым познающим субъектом*, ясным оком мира...» [там же, с. 199].

В отличие от гения *обыкновенный человек зависит* от мотивов воли, своих желаний, страстей, надежд и страхов, он всегда конкретен в своих действиях и является носителем эмпирического (рождающегося

в опыте) характера. Характер человека, по Шопенгауэру, «первоначален, неизменен и необъясним». При всей родовой общности с другими людьми каждый человек глубоко индивидуален, и любое его деяние складывается из данного ему природой характера и мотива (причины, определяющей направление воли). Обыкновенный человек пребывает в вечном кольце необходимости.

Гений искусства — и только он — свободен, он разрывает кольцо неизбежности, чтобы возвыситься до созерцания величественных идей. Под влиянием внешнего повода или внутреннего настроения он выключает себя «из бесконечного потока желаний», переходит границу «рабского служения воле», *сбрасывает с себя «унизительное иго воли»* и начинает воспринимать вещи (мир) «независимо от их связи с волей, т.е. созерцает их бескорыстно, без субъективности, чисто объективно, всецело погружаясь в них, поскольку они суть представления, а не мотивы». Благодаря этому гений достигает «покоя», «безболезненного состояния, которое Эпикур славил как высшее благо и состояние богов» [там же, с. 207].

Однако *«блаженство безвольного созерцания»*, этого экстаза свободы, *оборачивается для гения «забвением собственного “я” в качестве индивида»*. Сознание гения возвышается теперь «до чистого, безвольного, вневременного, независимого от всяких отношений субъекта познания» [там же, с. 209].

Индивидуальность, субъективность в акте художественного творчества уступает место всеобщему и объективно внеличному, родовому.

В размышлениях Толстого, как и в сочинениях Шопенгауэра, тоже присутствовало противопоставление толпы художнику.

«Всякое произведение искусства, — писал Толстой 16 марта 1870 г., — есть *проявление красоты, воздвигнутое художником на недоступной массе высоте*, для общего созерцания. Видеть все произведение может только тот, кто стоит выше его — *художник высший*. Видеть с одной стороны, но с правильной точки зрения — только *художник равный*. Все же могут, идя за своими обычными делами и подняв голову, видеть стоящее над ними произведение. Снизу оно представляется им не только неправильным, но и непонятным» [Юб., т. 48, с. 119].

Однако это противопоставление не абсолютно. Между читателем и художником Толстой поставил «посредников» — критиков, призванных объяснить толпе «что хорошо и что дурно», посилено истолковать произведение. Но очень скоро Толстой отказался от услуг посредников, так как пришел к заключению, что *писатель сам должен искать путь к читателю, добиваясь простоты, ясности, искренности, правдивости, но главное — адекватности произведения восприятию той или иной категории читателей*.

В мартовской записной книжке (№ 4) 1870 г. Толстой, поставив проблему соотношения рационального и бессознательного, на какое-то время сблизился не только с Шопенгауэром, но и с Шеллингом, направив острие своих раздумий против гегелевского культа разума.

«Все, что разумно, — утверждал он, — то бессильно. Все, что безумно, то творчески-производительно. <...> Но что это значит? <...> Это значит — другими словами, что то, что и есть сама сущность жизни, непостижимо разумом, а постижимо разумом ничто — самый разум. — Возьмитесь разумом за религию, за христианство, и ничего не останется, останется разум, а религия выскользнет с своими неразумными противуречиями. То же с любовью, с поэзией, с историей» [там же, с. 122].

И далее Толстой высказал мысль, которая со временем стала ведущей во всех его размышлениях о сущности жизни и формах ее осмысления:

«Но если я понимаю недостаточность моего разума для постижения сущности, то чем же я понимаю то, что есть сама сущность с своими законами? Чем?»

И далее следовал ответ:

«Сознанием себя — части непостижимого целого. Признанием Бога. — Заповедь Христа: *люби Бога и ближнего*, — была всегда непонятна для меня в первой половине — люби Бога. Теперь я понимаю. Люби Бога — значит, люби себя, люби в себе то, что есть Бог, т.е. все, что в тебе неразумно [разумное есть признак дьявола]» [там же].

Несколькими днями раньше Толстой, размышляя о мысли, достигшей высших границ понимания, заметил:

«Но и дойдя до высших границ, она только служит *чувству, сердцу, чему-то* жизни. <...> Чувство переносит ум то на одну, то на другую точку зрения, а уму только представляется» [там же].

Толстой не раз делал акцент на *важности чувственной сферы мировосприятия*. Известно, что и сейчас многие исследователи творчества писателя видят в нем рационального, головного гения, сознательно, особенно в поздний период жизни, ставшего на путь разрушения искусства как гармонического целого и пережившего творческую трагедию. Это разрушение, с точки зрения ряда критиков и исследователей, обернулось для Толстого догматизмом, диктатурой авторской воли, тоталитаризмом в искусстве, шлаковой коростой художественного текста. Однако подобные утверждения далеки от реальности.

Ни в теории искусства, ни в своей художественной практике Толстой не был сторонником чисто рациональной эстетики: «не бывает разумного <читай: рационального. — *В. Р.*> искусства». Употребление Толстым слов «разум», «ум» в противовес словам «безумно», «чувство»,

«дьявол» носит контекстуальный характер, определяемый скрытой полемикой с Гегелем. В большинстве случаев писатель был достаточно корректен при употреблении слов «разум» и «ум».

В поздний период творчества у Толстого сложилась (лишь отчасти под воздействием философии Канта) иерархия понятий *ум* и *разум*.

«Разум и ум — Vernunft и Verstand — суть два совершенно различные свойства... — читаем в письме Л. Н. Толстого к М. О. Меньшикову от 8 сентября 1895 г. — Ум есть способность понимать и сообщать жизненные, мирские условия, разум же есть Божественная сила души, открывающая ей ее отношение к миру и к Богу» [там же, т. 68, с. 161].

Разум нужен человеку для проверки «всех житейских дел» [там же, т. 52, с. 28].

В письме к В. Ф. Максиму от 13 июля 1895 г. писатель подчеркнул важность власти разума над ним:

«Причиной моего решения будет всегда только мой разум, и потому следовать можно не тому и другому учению, а только своему разуму» [там же, т. 68, с. 119].

Однако разум не стал для художника единственным проводником истины. Вне связи с искренним и глубоким чувством разум, считал Толстой, утрачивал свою «священность», и потому мысль о всемогуществе разума представлялась писателю «большим заблуждением».

«Большое заблуждение думать, что разум человека совершен и может открыть ему *все*. Разум человека так же слаб и ничтожен в сравнении с тем, что *есть*, как разум (средство познания) козявки» [там же, т. 53, с. 355].

«*Есть*» — это сущее, взятая во всей полноте действительность, «бесконечный океан добра и зла». Но в этом «*есть*» таится и другой поворот мысли: невозможность сведения всего многообразия жизни только к разумным категориям и оценкам.

«Совершенно ясно, что выгоднее все делать сообща. <...> Нарочно Богом сделано так, чтобы разум видел и не мог достигнуть и потребовал бы на помощь сердце» [там же, с. 354].

Истинные чувства и разум, по Толстому, проистекают из одного источника:

«*Есть дух, живущий в нашем теле, проходящий через него и, как через призму проходя через него, раздробляющийся на то, что мы называем разумом, чувством, верою и т.п.*» [там же, с. 36].

«Дух, живущий в нашем теле», это и есть «бесконечно малый момент свободы». Это дар Бога человеку, суть которого распознается подчас не сразу, а с течением времени — в движении эпох.

В искусстве писатель уловил особую связь между чувством и разумом. В трактате «Что такое искусство?», размышляя над отличием

художественного творчества от науки, он пришел к выводу, что «наука истинная изучает и вводит в сознание людей те истины, знания, которые людьми известного времени и общества считаются самыми важными», «искусство же переводит эти истины из области знания в область чувства» [там же, т. 30, с. 186].

Толстой часто работал в атмосфере сопряжения рациональных и конкретно-чувственных форм художественного миропознания. Он понимал, что у каждой формы имеется свое содержание и свои функции. Чувство — проводник глубоко индивидуального, часто неповторимого, таинственного. Оно переменчиво и только тогда становится устойчивым и всеобщим, когда согласуется с «разумением жизни». Такая закономерность вполне естественна, так как именно разум, по утверждению Толстого, «у всех один, и только разум соединяет людей и не мешает проявлению свойственной людям любви друг к другу» [там же, т. 72, с. 528].

В эстетическом трактате Толстой поставил вопрос о таком искусстве, которое было бы способно вызывать в людях «сознание одинаковости их положения» по отношению к идее братства и единения. *Разум и чувства, несмотря на все их различие, равновеликие и взаимодополняющие начала, лежащие в основе человеческой природы.*

Как видим, при изначальной схожести взглядов Толстой в своих размышлениях об искусстве пошел иной дорогой, нежели Шопенгауэр, а тем более Кант. Толстой строил свои миры, стоя прочно на земной основе, и через земное постигал высшую правду неба, бессмертную душу. *Не созерцание чистых идей, не отрешенность от конкретного бытия,* стало быть, и конкретных чувств, страстей, мотивов поведения, *а убежденность в том, что человек есть часть целого, что стихия искусства — это все сущее, со всеми за и против, это то, что Толстой назвал одним емким словом «есть».*

В этом «есть» присутствует особая диалектика должного и сущего, правды и лжи, разума и чувства, свободы и необходимости, ее нельзя свести к тем или иным идеям и схемам, она срабатывала не на уровне «Шопенгауэрского контраста» [там же, т. 48, с. 97], а представляла собой сопряжение всех начал жизни. *Так в чем же суть этого сопряжения?*

Из «Записной книжки № 4» Л. Н. Толстого:

«Я купаюсь. Лошадь привязана и глядит на меня, когда я выплыл из купальни. Знает ли она, что это я, — тот я, который приехал на ней?»

Так необычно начинается первая из четырех записей, сделанных Толстым в течение одного дня — 21 июля 1870 г. Неожиданно и ее продолжение:

«Кант говорит, что пространство, время — суть формы нашего мышления. Но, кроме пространства и времени, есть форма нашего

мышления — *индивидуальность*. Для меня лошадь, я, козявка, суть индивидуумы, потому что я сам вижу себя индивидуумом, но так ли лошадь?

Кроме того, то, что я вижу индивидуумом, часто ошибочно, как пчела — (она часть) или как дерево (оно агломерация индивидуальной почки)» [там же, с. 126].

На первый взгляд, рассуждение Толстого мало чем отличается от кантианского, тем более если учесть, что далее в записях встречается утверждение о наших заблуждениях, которые вызваны спецификой нашего мышления, — «мир разумный есть наше представление» [там же, с. 128]. В действительности же расхождение между Толстым и Кантом принципиальное: последний менее всего задумывался над проблемой восприятия «козявки» и «червяка», Толстой же, прежде всего как художник, наделил живым, по-своему воспринимающим мир оком каждое существо, дав ему право на автономность, индивидуальность видения мира, а стало быть, и существования. (И это не удивительно, если вспомнить, что к этому времени уже была создана первая редакция «Холстомера»).

Расхождения между Толстым и Кантом обозначились и в сфере понимания самой сущности объекта.

«Все теории философии (новой от Картезиуса) носят ошибку, состоящую в том, что признают *одно сознание* — *себя индивидуума* (так называемого субъекта), тогда как *сознание* — *именно сознание* — *всего мира*, так называемого объекта, *так же несомненно*. — Человек сознает себя как весь мир, неиндивидуально, и сознает себя как человека, индивидуума. *Из этого строится все*» [там же, с. 127].

Для Толстого мир — саморазвивающаяся, живущая сама по себе, но, главное, самосознающая субстанция, распадающаяся (если взять это высказывание в контексте с другими, типа «сложность червяка для человека мы не понимаем») на миллионы самостоятельно «сознающих» субъектов. Многомирие восприятий, «сознаний». В этой связи Толстой и заметил:

«В ряду существ нет градаций — есть бесконечность, т.е. неизвестность, а существа, как мы обреченные на индивидуальность, не могут видеть ничего иначе, как шаром и кругом, которого мы центр. Отнимите индивидуальность, и мы все» [там же, с. 128].

Новая истина Толстого — это возможность соединить свободу воли живущих на земле людей с движением титанических плит исторической эпохи.

Реальный мир предстает одухотворенным, населенным мириадами живых существ с их непознаваемой таинственностью, неповторимостью, с их собственной логикой жизни и в то же время с их сопри-

частностью Целому. Человек смотрит на него только со своей точки зрения, а призм преломления «сознаний» бесконечно много, и они далеки от того, чтобы сойтись в одном фокусе, но все они — субъекты большого духовного творчества, синкретического взгляда великого художника на мир и совершаемые в нем события.

Даже Шопенгауэр, наделивший всех и все универсальной волей, не решился «очеловечить» животное царство. Толстой же до конца своих дней оставался верен поэтической концепции мира, в котором *человек не «царь тварей», а такая же неповторимость, как и все другие существа, населяющие Землю.*

В контексте вышеприведенных дневниковых записей Толстого индивидуальность синонимична индивидууму. Речь идет о человеке как существе родовом, и потому индивидуальность была представлена здесь как родовая противоположность другим индивидуумам.

Двумя страницами раньше в записях, относящихся к апрелю месяцу 1870 г., размышляя о различии понятий «история—наука» и «история—искусство», Толстой поставил вопрос *о неповторимости как феномене* художественного творчества, обусловленном законами многомерной жизни. *Неповторимость и индивидуальность оказались в одном ряду раздумий писателя.*

Идя по такому пути понимания всего живого, Толстой признал за каждым живым существом право на свободу и неповторимость существования, за каждым человеком право на самовыражение, бесконечно малый момент свободного проявления личностного, индивидуального «сознания». И это позволило человеку, художнику, мыслителю отойти от жестких философских установок Канта и Шопенгауэра и создать свой художественный мир, населенный таинственными неповторимыми существами.

Независимость (раскрепощенность) восприятия *чужой* идеи, *чужого* слова, *богатство* предметно-изобразительного видения окружающей действительности, *свободная форма раздумий* («отдаваться течению мыслей») лежали в основе создания Толстым «живой жизни» Земли и Космоса.

Но одновременно с этим Толстой думал о создании такой философии, которая на доступном широкому кругу людей языке раскрывала бы суть бытия человека, духовных основ его жизни, вбирала бы в себя опыт мудрого миропознания.

Список литературы

1. Ишук — *Ишук Г. Н.* Лев Толстой. Диалог с читателем. М.: Книга, 1984.
2. Кант — *Кант И.* Критика чистого разума / пер. с нем. Н. О. Лосского. М.: Наука, 1999.

3. Русанов — *Русанов Г. А., Русанов А. Г.* Воспоминания о Льве Николаевиче Толстом. Воронеж: Центрально-Черноземное книжн. изд-во, 1972.
4. Шопенгауэр, 1887 — *Шопенгауэр А.* Свобода воли и Основы морали. СПб.: *Издание А. С. Суворина*, 1887.
5. Шопенгауэр, 1992 — *Шопенгауэр А.* Собр.соч.: в 5 т. Т. 1. М.: Московский клуб, 1992.
6. Эйхенбаум — *Эйхенбаум Б. М.* Лев Толстой. Кн. 2 (60-е годы). М.; Л: Гос. изд-во художественной литературы, 1931.
7. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.(«Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928—1958.

С. С. БЫТКО

Бытко Сергей Станиславович — учитель истории
СОШ № 7, г. Тюмень
e-mail: labarum92@rambler.ru

***Старообрядцы и старообрядчество
в творчестве Л. Н. Толстого:
к постановке проблемы***

Аннотация. В статье рассмотрен вопрос восприятия староверов и старообрядческого мировоззрения в нравственной философии Л. Н. Толстого. Выявлены два доминирующих образа старообрядцев, встречающихся в произведениях писателя. Названы факторы, определявшие его симпатию или антипатию к тем или иным «типам раскольников». Ввиду широкого многообразия старообрядческих доктрин, существовавших во второй половине XIX — начале XX века, выявлены согласия, наиболее полно отвечавшие нравственным представлениям великого автора. В исследовании предпринимается попытка раскрыть разницу в восприятии Л. Н. Толстым русских рационалистических сект и многочисленных толков староверия. Делается вывод о существенном интересе прозаика к миру староверия ввиду антиэтатистских, анархических и пацифистских убеждений некоторых общин «ревнителей древлего благочестия».

Ключевые слова: старообрядчество, староверие, раскол, Л. Н. Толстой, экуменизм, казачество, религиозный протест, немояки.

S. Bytko

Sergey Bytko — history teacher, secondary school No 7, Tyumen
e-mail: labarum92@rambler.ru

***Old Believers and Old Believer in the works
of Leo Tolstoy: to the problem statement***

Abstract. The article considers the perception of Old Belief and Old Believers in the moral philosophy of Leo Tolstoy. Two dominant images of

the Old Believers found in the writer's works are revealed. The factors that gave rise to his sympathy or antipathy for these or other «types of schismatics» are named. Amidst a wide variety of the Old Believers' doctrines that existed in the latter half of the 19th — the early 20th century, confessions most fully consistent with the moral ideas of the great author are pointed out. The study attempts to show the difference in Tolstoy's perception of the Russian rationalistic sects and the numerous interpretations of Old Belief. It is concluded that the writer had a significant interest in the world of Old Belief because of the anti-statist, anarchist, and pacifist convictions of some communities of «zealots of ancient piety».

Keywords: *Old Believers, Old Belief, schism, Leo Tolstoy, ecumenism, Cossacks, religious protest.*

Формирование религиозно-философских воззрений Л. Н. Толстого стало одним из важных событий в жизни российского общества рубежа XIX–XX веков. Сплотившаяся вокруг этих воззрений творческая интеллигенция оставила значительный след в искусстве, педагогике и общественном движении своего времени. Память о толстовцах навсегда сохранилась как на страницах периодической печати, так и в произведениях великих русских литераторов. Поставленные Толстым этические вопросы до сих пор продолжают оставаться важной частью философского и религиозного дискурса, а предложенные им ответы вызывают широкий отклик в среде современных деятелей анархического, пацифистского и экуменистического движения.

В специальной литературе достаточно слабо освещен вопрос об изображении староверия в творчестве Л. Н. Толстого. Куда чаще в исследованиях можно встретить разрозненные упоминания о покровительстве писателя разномыслиющим русским сектам. Несмотря на то, что тема толстовской интерпретации еретичества и сектантства также продолжает оставаться одной из малоизученных «ниш» отечественного литературоведения, нам представляется, что она заслуживает отдельного исследования и не может быть освещена в рамках текущей работы.

В настоящей статье не будут затрагиваться вопросы о различии в понимании писателем слов «старообрядчество», «раскол» и «сектантство» и их месте в терминологическом аппарате толстовцев.

Следует констатировать, что наибольшее внимание старообрядчеству уделено в творчестве именно позднего Толстого, использовавшего староверие как орудие в своем «крестовом походе» против общественных «суеверий» (обрядности, государства, армии и пр.). Очень любопытен в этом смысле роман «Воскресение», в котором автор не только обращается к важнейшим проблемам своего религиозного экзистенциализма, но и описывает замечательное прение

о вере, участником которого стал персонаж из числа «религиозных диссидентов».

Так, услышав звон церковного колокола, некий старик-раскольник отказывается снять с головы шапку и перекреститься подобно всем окружающим, за что сразу же подвергается общественному порицанию. Сохраняя внешнее хладнокровие, персонаж вступает в словесное прение с ямщиком главного героя. Тогда и происходит раскрытие характера раскольника читателям. Задавая сократические вопросы, старик играючи разбивает оппонента, за что презрительно именуется тем «нехристом» и «дырником»¹. Однако вряд ли можно думать, что в образе этого старика Л. Н. Толстой видел только лишь характерного представителя старообрядческой среды.

Завораживает то, с каким простодушием старик отвергает реплику Нехлюдова касательно возможности ошибиться, руководствуясь одними лишь собственными измышлениями: «Ни в жизнь» [Юб., т. 32, с. 418]. Непосредственность и интуитивность героя в отношении вероисповедных вопросов, допустимость широкого толкования и вариативности религиозных взглядов достаточно очевидно отсылают нас к русскому сектантству, даже запрещавшему письменную фиксацию своего вероучения ввиду страха спровоцировать его «застой» и «омертвление» [Цой, с. 11].

Между тем не удается однозначно ассоциировать персонажа и с сектантской средой. Так, почти сразу на вопрос Нехлюдова о его вероисповедной принадлежности старик отвечает: «Никакой веры у меня нет» [Юб., т. 32, с. 418]. Вслед за этим странник подвергает сокрушительной критике распространенные в российском обществе религии [старообрядчество поповской и беспоповской ветви, мистические секты и официальную церковь]. Существование всех этих конфессий иноверец связывает со слепым доверием народа к порочным вероучителям, нежеланием и боязнью людей руководствоваться «духом», который живет в каждом из них.

Старец сетует на гонения, которым подвергают его светские и церковные власти на протяжении последних двадцати трех лет [судебные разбирательства, препирательства с духовными лицами, психиатрические освидетельствования] [там же, с. 419]. Любопытно, что к моменту окончания романа (1899 г.) сам Толстой также находился в оппозиции к РПЦ на протяжении последних двух десятков лет. Поворотным в сторону от православного учения для писателя стал 1879 г. [Ореханов, с. 134]. Вполне допустимо говорить о том, что образ пожилого странника — это отражение религиозных устремлений

¹ Дырники — одно из ответвлений нетовского согласия беспоповского направления старообрядчества [Кончаревич, с. 24].

самого автора, желавшего донести до читателя важнейшие идеи своей философии. Полемический жар, которым наделен герой, его страстное желание быть услышанным и даже принять страдание за свою истину как нельзя лучше ассоциируются с образом самого Толстого, более тридцати лет посвятившего обличению пороков, бытовавших в российском обществе. В дальнейшем мы еще не раз увидим, с какой охотой автор на страницах своих произведений позволяет говорить от своего имени различным «религиозным отщепенцам».

Толстой не раз обращал внимание на то безвыходное положение, в котором пребывали представители религиозных меньшинств, преследуемые российскими властями. Любопытно, что косвенные указания на это встречаются в одной из наиболее известных повестей писателя — «Смерти Ивана Ильича». Так, рассказывая о карьерном пути Головина, Толстой оговаривается, что выполняемые героем поручения касались преимущественно раскольников. Позже автор как бы невзначай роняет фразу о том, что даже по достижении Иваном Ильичом должности судебного следователя, «людей, прямо зависящих от его произвола, было мало» [Юб., т. 26, с. 70–71]. Думается, что о «произволе» Толстой упомянул не случайно. Регулярно вступая в контакты с представителями «народного христианства», он не мог не сочувствовать их судьбе, не мог оставаться лояльным к чиновникам, равнодушно осуществлявшим репрессивную государственную политику в отношении инаковерцев.

Особая расположенность автора к «дырнику» обнаруживается и при следующей встрече Нехлюдова со «странным стариком», который все-таки получил желаемую возможность претерпеть мучения за свою веру и оказался в камере ссыльных. Любопытно, что в некоторых отношениях убеждения старика значительно пересекаются с воззрениями старообрядческого согласия бегунов. Косвенные отсылки к ним можно встретить уже в сравнении героя с гонимым скитальцем. Напомним, что очень распространенным наименованием представителей согласия бегунов было «странник» [Паспорт, с. 505].

Стоит, однако, оговориться, что порой под «странниками» в своих произведениях Толстой имел в виду в буквальном смысле бродяг, а не представителей старообрядческого мира. Приведем характерный пример. Так, в 1882 г. писатель выражал восхищение рассуждениями некоего странника о вере, жизни и спасении, которые и открыли ему «знание веры», подвигли его к переосмыслению своей жизни и поиску нравственных альтернатив. Толстой упоминает о безграмотности этого мужика с целью подчеркнуть народное происхождение и, как следствие, истинность открытой ему мудрости. Однако даже церковные публицисты были вынуждены признавать широкое распространение грамотности в старообрядческой среде и выдающуюся начитанность

отдельных староверов. Необразованность же в среде «ревнителей древнего благочестия» применительно к рубежу XIX–XX веков, хотя и имела место, являлась скорее исключением [Александров, с. 6].

Возвращаясь к «Воскресению», отметим, что более конкретная параллель с учением бегунов — это указание на «бесписьменность» старика, за которую тот и угодил в руки полиции [Юб., т. 32, с. 437]. Согласие странников было широко известно неприятием любого сотрудничества с государством как олицетворением победившего антихриста. Кроме отказа от податей, военной службы и присяги, староверы этого толка в категорической форме выступали против принятия паспортов [Паспорт, с. 504]. Процитируем слова старика: «Думают, я звание какое приму на себя. Да я не принимаю никакого. Я от всего отрекся: нет у меня ни имени, ни места, ни отечества, — ничего нет» [Юб., т. 32, с. 419]. Столь же непростым было и отношение странников к деньгам государственного образца, в которых они видели «печать антихриста». В конце первой встречи Нехлюдов предлагает старику деньги, на что получает короткий, но весьма емкий ответ: «Я этого не беру. Хлеб беру» [там же].

Вступая в препирательства с тюремным смотрителем, старик отмечает наличие «печати» на лбу своего оппонента. Конечно же, речь здесь идет об уже упомянутом нами знаке антихриста, который староверы различных толков усматривали не только на деньгах и паспортах, но и в переписных листах, троеперстии и даже двучастных крестах. Именованное тюремного начальства «антихристовым войском» — также вполне ясная отсылка к учению о духовном антихристе, широко бытовавшему в среде староверов-беспоповцев. Мы не можем ассоциировать убеждения старика с учением о чувственном или расчлененном антихристе¹, так как он не воспринимает царствующего императора как лжемессию. Следует оговориться, что при этом скиталец и не признает власти монарха, утверждая, что тот является царем лишь для самого себя [там же].

Еще одной характерной отсылкой к староверию становятся рассуждения старика о тех мучениях, которым подвергает антихрист безвинных людей. Принимая во внимание готовность странника претерпеть мучения, а вслед за этим бежать из «мира победившего антихриста» [наверняка все ссыльные в скором времени отправятся

¹ Учение о чувственном антихристе, распространившееся в среде противников церковной реформы в 1660-е гг., утверждало физическое присутствие антихриста в мире. В конце XVII века разрабатывается идея духовного антихриста (как воцарившегося в мире зла, не имеющего телесного воплощения). В середине XVIII века востребованным у старообрядцев становится представление о расчлененном антихристе — представление, согласно которому вся царствующая российская династия принималась за воплощение антихриста [Хмырова, с. 144].

в Сибирь — место традиционного укрывательства раскольников), мы можем наблюдать весьма выразительный пример выходца из старообрядцев, отличительной чертой которых на протяжении столетий являлась готовность идти на самые крайние меры в борьбе за свою свободу.

Столь примечательная иллюстрация религиозного инакомыслия была результатом совмещения Л. Н. Толстым тех лучших черт, которые он наблюдал в русском сектантстве и староверии. Несмотря на то, что писателю было значительно ближе религиозное чувство первых, у представителей второй группы он находил солидарность со своими анархическими и антиэтатистскими взглядами.

Почти идентичный образ безымянного раскольника мы можем встретить в произведении Толстого «Божеское и человеческое», опубликованном на 6 лет позже «Воскресения». Местом встречи читателей с этим раскольников также становится тюремная камера. Старичок предстает на страницах книги как человек светлой души, посвятивший жизнь поиску истинной веры, которую, как и «дырник», он чувствовал в собственном сердце. Подобно своему прототипу, он отрицал никонианскую церковь и государственную власть: «...смело высказывал то, что думал, обличая попов и чиновников, за что и был судим» [там же, т. 42, с. 209]. Заметим, что не один раз писатель прибегает к старообрядческой культуре для обоснования своих антиклерикальных взглядов. Так, еще в 1889 г. он приводит в одной из своих работ староверческую пословицу: «Были попы золотые и чаши деревянные; стали чаши золотые — попы деревянные» [там же, т. 25, с. 374].

Преимущество образа стариков-раскольников в творчестве Толстого замечал и А. Б. Тарасов, обращая внимание на буквальные текстуальные совпадения при описании этих героев [см.: Тарасов]. Однако крайне любопытна эволюция, которую проделал писатель за 6 лет. В частности, им в 1905 г. конкретизируется конфессиональная принадлежность раскольника. Толстой указывает, что прежде старик принадлежал к одному из беспоповских толков староверия. Подобный выбор вряд ли можно считать случайным. Беспоповцы, как представители наиболее радикального в своей непримиримости с официальной иерархией направления раскола, должны были более всего импонировать писателю. Особенно на этом фоне выделяется согласие немоляков, отрицавших не только церковную власть, но и обрядность (таинства, иконы, храмы, посты и др.) [Немоляки, с. 443–444, 450]. Не раз на страницах своих произведений Толстой высказывал аналогичные взгляды, призывая отказаться от «наносных» элементов христианской веры.

В этом контексте весьма любопытным представляется диалог, произошедший между стариком и политическими узником Меженецким. Раскольник завел беседу о вере, наполнив свою речь множеством библейских аллюзий. В ответ на непонимание собеседником сути разговора беспоповец призывает его «понимать в духе». Отметим, что на рубеже XIX–XX веков этнограф А. С. Пругавин писал о том, что у немоляков все евангельские тексты должны толковаться исключительно в их переносном смысле [Пругавин, с. 7]. Знал ли об этом Л. Н. Толстой и намеренно ли наделил своего персонажа столь выразительным атрибутом этого согласия, остается лишь догадываться.

Вопрос также вызывает другая деталь, косвенно указывающая на принадлежность старика к толку немоляков. Ею является сакральное отношение героя к Евангелию. Наблюдая из окна казнь политического радикала Светлогуба, раскольник увидел, как тот прижимал к своему сердцу книгу. Страдальческая смерть революционера и почитание им священного текста мгновенно приводят беспоповца к ошибочной мысли, что Светлогуб является его единоверцем. Широко известно непримиримое отношение Толстого к святоотеческим текстам, размывавшим, с его точки зрения, первоначальный смысл Писания. Нет ничего удивительного в том, что для человеческого идеала, который он стремится воплотить в образе старичка-инаковерца, священностью обладает лишь Евангелие. Немоляки в отличие от множества других «старолюбцев» были солидарны с Толстым в этом вопросе и выступали резкими критиками отсылки к небиблейской литературе в вероисповедных вопросах. Широко известны случаи «разгрома» православной стороны в религиозных диспутах с немоляками, когда последние «орудовали» одним лишь Евангелием [Немоляки, с. 446].

Однако, как мы уже отмечали ранее, гораздо больше писатель тяготел к сектантской среде. Отношения же его со старообрядцами порой были далеко не идиллическими ввиду жесткой догматизации учения «старолюбцев» и их трепетного отношения к церковному преданию [Боченков, с. 87]. Однако Толстому удастся весьма элегантно обыграть сложившуюся ситуацию. Так, в его интерпретации старик является лишь выходцем из старообрядческой среды, унаследовавшим от нее анархические и антиклерикальные убеждения. При этом утверждается, что раскольник «усомнился в своих руководителях» [Юб., т. 42, с. 208]. Это указывает на вольномыслие персонажа, его тщание в постижении истинного смысла бытия, столь близкие мироощущению Л. Н. Толстого.

Можно заметить, что в новом произведении раскольник становится еще более робким и добросердечным. Со своими собеседниками старичок общается внимательно, ласково, рефлексиирует относительно собственных поступков и жизненного выбора других заключенных.

При этом для него совершенно нехарактерно малодушие. Напротив, симметрично с ростом добросердечия персонажа радикализируются и его взгляды. Так, в «Божеском и человеческом» старик становится сторонником идеи о чувственном антихристе, считая Петра I предтечей дьявола [там же, с. 209]. Выстроенное им государство беспоповец презрительно именуется «табачной державой». Всех примирившихся с существующим строем раскольник, в свою очередь, называет «антихристовыми слугами». Следует отметить, что учение о духовном антихристе, которое разделял раскольник из «Воскресения», в XIX столетии было маркером более «компромиссных» согласий староверия, использовавших данную теорию порой даже для обоснования допустимости молитвы за царскую власть.

В конце XIX — начале XX века в среде российской интеллигенции происходила оживленная дискуссия насчет применимости понятия «раскольники» по отношению к выходцам из русского староверия. Сами «старолюбцы» отказывались именовать себя таким образом, указывая на то, что раскольниками являются не они, а сами «никониане». Большинство представителей прогрессивной общественности также имело предубеждение против понятия «раскол», так как оно несло негативную коннотацию и заведомо выставляло конфессиональное меньшинство виновным в возникновении церковного противостояния. С публикацией в 1905 г. указа «Об укреплении начал веротерпимости» противников церковной реформы Никона стали называть «старообрядцами» и на официальном уровне.

Конкретизировать взгляды Толстого по этому вопросу мы можем, обратившись к автобиографическому произведению «Исповедь», опубликованному в начале 1880-х гг. Писатель осуждает русский «не раскольничий народ», в своей вере отталкивающийся от поучений пастырей и преданий, чтящий вредные церковные «суеверия» [там же, т. 23, с. 47–48]. Таким образом, он пытается переопределить содержание понятия «раскол», наделив его положительным смыслом. Слова «раскольничий» и «сектантский» не вызывают у Толстого отторжения в отличие от большинства его соотечественников, находящихся под сильным влиянием церковной публицистики. Напротив, для писателя эти понятия напрямую ассоциируются лишь с положительными явлениями: свободомыслием, искренностью, богоискательством. Недаром уже через два года после публикации «Исповеди» он напишет: «...свет этот через так называемых сектантов, даже через вольнодумцев мира проник в народ» [там же, с. 440].

Кроме того, к старообрядчеству Толстой обращался для иллюстрации своих экуменистических взглядов. Рассуждая о стремлении проповедников различных конфессий представить истинной лишь свою веру, писатель задается вопросом: возможно ли добиться объединения

христианских религий тем же путем, каким это осуществляет РПЦ со старообрядцами? Здесь, конечно же, имеется в виду единоверческая церковь, созданная на рубеже XVIII—XIX веков с целью преодоления церковного раскола [Палкин, с. 90]. Толстой отмечает несущественность большинства догматических и тем более обрядовых отличий внутри христианства. Для объединения всех в лоне веры, избавленной от раздоров, достаточно, по мнению писателя, найти нечто общее для всех конфессий: «поставить существенное в вере выше несущественного». Так, для староверов-поповцев и «никониан» этим общим оказались почитание Никейского символа веры и семи таинств [Юб., т. 23, с. 55].

Однако, кроме образа старообрядческих старцев, страдающих под гнетом церковных и светских властей, в творчестве Толстого нашли отражение и раскольники совершенно другого рода, а именно — казаки-староверы. Один из них представлен в рассказе «За что?». Автор описывает уральского казака Данило Лифанова, который оканчивал в Оренбурге и Казани срок своей службы. С первых строк описания бросается в глаза, сколь иным виделся Толстому этот тип старообрядцев: «У них во дворе было 16 коней, два цабана быков, и было распахано и засеяно пшеницей своей вольной земли 15 сотенников. <...> Он твердо держался старой веры, не курил, не пил и не ел из одной посуды с мирскими и так же строго держался присяги. Во всех своих делах он был медлительно твердо обстоятелен, и на то, что ему поручено было делать от начальства, употреблял все свое внимание» [там же, т. 42, с. 103—104].

Толстой намеренно противопоставляет казака образу праведных старцев-узников. Не случайно, что «Божеское и человеческое» было опубликовано, как и рассказ «За что?», в том же 1906 г. Писатель упоминает распространенную в старообрядческой среде практику раздельной трапезы с инославными. Для философии писателя, не приемлющей какого-либо религиозного разобщения, подобный факт был клеймом ложности тех идеалов, которые разделяет герой. Крайне показательно, что, описывая заключенных в тюрьме раскольников, Толстой не решается упомянуть о том, что и они могли быть сопричастны этой «позорной» традиции.

Семья, к которой принадлежит Данило, весьма зажиточна, владеет скотом и обширными земельными угодьями. В XIX веке многие старообрядческие династии добились успеха на поприще торговли и производства. Отдельные предприниматели стали монополистами в своих областях, сколотив гигантские капиталы [Бытко, 2018, с. 20]. В целом же представители староверческих общин воспринимались в народной среде как весьма крепкие хозяйственники, в немалой степени обязанные своими успехами «небесному заступничеству».

Л. Н. Толстой не разделял всеобщего восхищения предприимчивостью и деловой хваткой раскольников. Напротив, стремление к накопительству являлось одним из наиболее осуждаемых человеческих качеств в этической системе писателя. Погоня за излишками противопоставляется нравственно-чистой бесребенности стариков-староверов.

В свою очередь, взамен бескомпромиссного антигосударственности пожилых узников в образе Лифанова читатель наблюдает лишь безропотную покорность. Переступая через рвущее ему душу чувство сострадания, служилый казак выдает сопровождаемых им беглых поляков в руки «царским сатрапам». Прекрасно описаны те чувства, которые охватывают персонажа уже с первых мгновений его «нравственного падения»: потупленный устремленный в пол взгляд, припадок ярости вслед за уходом полицмейстера, дикий пьяный угар в харчевне. Однако произошедшее не отразилось на дальнейшей судьбе героя: Данило так и остается под пятой государства. Кутеж был необходим нерадивому староверу лишь для того, чтобы выбросить из головы мучившие его вопросы [Юб., т. 42, с. 106].

Любопытно, что в рассказе Толстой указывает не только на предательство Данилой чувства справедливости, берущего начало в глубинах души и потому истинного. Писатель делает вполне определенные намеки на некогда «гордое» прошлое казачества. Так, он обмолвился о том, что в семье Данилы живет 90-летний дед, «помнящий еще Пугачева». Достаточно уместно будет предположить, что дед Лифанова наверняка участвовал в антиправительственном бунте знаменитого самозванца. Да и сама принадлежность семьи Лифановых к уральскому казачеству, подвергнувшемуся жестоким гонениям за помощь Емельяну Ивановичу, должна была посеять у читателя возмущение готовностью Данилы присягать враждебной ему власти. Наконец, Толстой указывает на то, что даже среди ближайших родственников казака есть люди, не забывшие славного «лиховства» прошедших дней и готовые пострадать за идеалы свободы и сегодня: старший брат Данилы за старую веру был сослан на каторгу в Сибирь [там же, с. 103].

Для конца XIX — начала XX века вполне обыкновённым явлением стали случаи обмирщения старообрядцев, вышедших из купеческой среды. В публицистике и литературе не раз обыгрывался образ «раскольника», переодевшегося в европейский костюм, взявшего в руку рюмку и отложившего некогда драгоценное Священное Писание [см.: Бытко, 2017, с. 166]. Любопытно, что причинами подобных трансформаций, как правило, становилась уже упомянутая зажиточность купцов-староверов. Передавая по наследству многомиллионные предприятия, разбогатевшие старообрядцы постепенно порывали связь с общинами, приложившими немалое старание к сколачиванию их капиталов, и обзаводились новыми знакомцами уже в не

столь благочестивой среде. Наверняка образ зажиточных старообрядцев в творчестве писателя сложился под влиянием именно таких примеров. Еще менее удивительно, что наблюдаемую тенденцию Толстой решил использовать для подкрепления своей нравственной философии. Так, по его видению, накопительство и преумножение излишеств ведет лишь к развращению человеческих душ. Перед этим моральным разложением бессильны не только слабые характеры русского «не раскольникового народа», но и некогда бескомпромиссные представители староверия.

По всей видимости, образ Лифанова имеет своим прототипом персонажа из повести Льва Толстого «Хаджи-Мурат», работа над которой также происходила на рубеже XIX–XX веков. В этом произведении мы можем встретить другого служилого казака — урядника Назарова. Однако в отличие от Данилы он происходит из весьма бедной старообрядческой семьи. Причиной, оттолкнувшей писателя от этого героя, стала его всецелая преданность царской власти. Назаров является георгиевским кавалером. Военная служба и получение наград за кровопролитие на войне представлялись в философии позднего Толстого явлением глубоко аморальным. Наличие же у старовера-казака георгиевского креста должно было стать ярким маркером персонажа, изменившего своей семье, предкам и праведной вере ради благополучия и мнимого почта в мире «победившего антихриста». Показательно, что именно Назарова автор назначает сопровождающим Хаджи-Мурата и его свиты во время их почетного пленения. Еще более показательно, что сразу за своим появлением на литературной арене казак гибнет под ударами горского кинжала [Юб., т. 35, с. 110–112].

Однако и этот образ не является вполне оригинальным. Все указанные прежде типы личностей берут свое начало в раннем творчестве Толстого, а именно — в повести «Казаки». В ней еще задолго до окончательного оформления нравственной философии писателя нашли отражение зачатки его будущих взглядов. Автор рисует замысловатый мир гребенского казачества, противоречивые характеры казаков и казачек. Именно в этом произведении намечается переход писателя от оправдания войны на Кавказе к идеям пацифизма. Чаще всего исследователи усматривают в повести тоску представителя современной Толстому цивилизации по давно минувшим временам вольности, страсти, опасности и юношеской беспечности, выразителями которой и являются гребенцы [Парахин, с. 22]. Зачастую причиной этого видится этническая самобытность кавказского населения. Однако почти всегда литературоведами упускается из виду конфессиональная специфика этой ветви казачества. Преобладающая их часть принадлежала к беспоповской ветви староверия. Эту интересную особенность, тем

не менее, отмечает Л. Н. Толстой И отводит ей значительное место в сюжете произведения.

Привлекает внимание та трепетность, с которой писатель рассказывает о бережном отношении гребенцев к обычаям, вере и языку, несмотря на их этническое смешение с чеченцами. Любопытно и то, что автор напрямую увязывает красоту казачек не только с межнациональными браками, но и с сохранением ими старой веры [Юб., т. 6, с. 15, 17]. Отметим лишь, что Толстой весьма настойчиво умалчивает о том религиозном многообразии, которое наблюдалось в гребенских станицах: немалую долю населения составляли православные, единоверцы, мусульмане и даже язычники [см.: Головлев]. Толстой восхищен простотой и искренностью кавказской жизни, наивностью станичников, веривших, что горские земли им выделил Иван Грозный и завещал всем жить в дружбе [Юб., т. 6, с. 15].

Уже в 1860-е гг. Толстой восхищается свободолобием староверов, их неприятием царского вмешательства в жизнь Кавказа: «Он уважает врага-горца, но презирает <...> угнетателя солдата» [там же, с. 16]. Но тогда же в сознании автора звучали нотки возмущения религиозной обособленностью приверженцев старого обряда. Выразителем этих мыслей становится один из самых примечательных героев повести — «пьяница, вор, охотник» дядя Ерошка. Рассказывая Оленину о подвигах своей молодости и куначестве с армянами, солдатами и татарскими князьями, Ерошка презрительно отзывается о тех запретах, которые проповедают старообрядческие уставщики: «...с солдатом не пей, с татаринцом не ешь» [там же, с. 55]. В разжигании распри между народами Кавказа устами старого казака Толстой обвиняет и мусульманских проповедников, мыслящих свою религиозность только в исполнении незначительных пищевых запретов.

Подобно «дырнику» из «Воскресения», Ерошка убежден в бесполезности духовенства, занятого восхвалением лишь собственной веры: «...всякий свой закон держит. А по-моему, все одно. Все Бог сделал на радость человеку. Ни в чем греха нет» [там же, с. 56]. В этой связи привлекает внимание чрезвычайно эмоциональная реакция старика на вопрос Оленина о том, убивал ли он людей. Ерошка, обладающий гигантской силой и знаменитый своими полковыми подвигами, на удивление, весьма болезненно переживает воспоминания о совершенных им убийствах чеченцев и тем самым в очередной раз противопоставляет себя «правоверным» казакам-старообрядцам. Весьма показательно, что столь озабоченные застольями своей паствы начетчики в произведении не уделяют и толики внимания кровопролитной борьбе казаков с джигитами, не проповедают греховность смертоубийства, не пытаются предотвратить гибель людей. Им вторят рядовые казаки, каждый раз, спуская курок, про-

износящие слова разрешительной молитвы, в народной интерпретации звучащей как наговор перед закланием жертвы: «Отцу и Сыну и Святому Духу» [там же, с. 35]. Называя фальшью и выдумками то, что говорят старообрядческие уставщики, Л. Н. Толстой, тем не менее, остается весьма лояльным к самому староверию как явлению, имевшему глубокие народные корни. Приверженность вере отцов выступала в творчестве молодого писателя элементом единения с народом, землей и вековой культурой. Отступление же от всего этого воспринималось как действие глубоко аморальное. Пример такого предательства, спустя 40 лет нашедшего развитие в образах Лифанова и Назарова, представлен в повести женой Ерошки, «выкрестившейся в православие» и сбежавшей от него к русскому фельдфебелю [там же, с. 59].

Подводя итог, следует отметить, что образ старообрядцев в творчестве Л. Н. Толстого претерпел известную эволюцию на протяжении 1863–1910 гг. Несмотря на то, что раскол почти не нашел отражения в ранних работах писателя, именно в 1860-е гг. у него возникает двойственное чувство по отношению к выходцам из русского староверия, которое сохраняется до конца его жизни. Гораздо чаще Толстой обращается к «религиозным диссидентам» на рубеже XIX–XX веков, когда двумя основными образами старообрядцев в его творчестве становятся старцы-узники и служилые казаки. Первые восхищают непреклонностью и бунтарским духом, вторых он осуждает за отступление от отеческих заветов, помощь государству в угнетении национальных меньшинств.

Список литературы

1. Александров — *Александров И.* Разговоры о вере с наставником Спасова согласия Аввакумом Анисимовым и наставниками других согласий. М.: Тип. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1882.
2. Боченков — *Боченков В. В.* Л. Н. Толстой и освобождение старообрядческих епископов Аркадия, Конона и Геннадия — узников суздальского Спасо-Евфимиева монастыря // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). Вып. 4. М.: Языки славянских культур, 2010. С. 80–89.
3. Бытко, 2018 — *Бытко С. С.* «Степан Степаныч своих не покинет», или Тайный старообрядец в должности городского головы (к биографии Л. С. Масленникова) // Православие. Наука. Образование. 2018. № 2 (6). С. 20–26.
4. Бытко, 2017 — *Бытко С. С.* Тургенев и старообрядцы: анализ творческого наследия // Научные труды магистрантов и аспирантов Нижневартковского государственного университета. Вып. 14. Нижневартовск: Изд-во НВГУ, 2017. С. 156–168.

5. Головлев — *Головлев А. А.* Этно-конфессиональный состав Терского казачьего войска (вторая половина 19-го — начало 20-го в.) // Региональное развитие: электронный научно-практический журнал. 2017. № 3 (21). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/etno-konfessionalnyy-sostav-ternskogo-kazachyego-voyska-vtoraya-polovina-19-go-nachalo-20-go-v> (дата обращения: 07.06.2019).
6. Кончаревич — *Кончаревич К.* Русское старообрядчество: наследие в слове // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Филология, журналистика. 2008. № 1 (7). С. 22–26.
7. Немоляки — Немоляки // Тобольские епархиальные ведомости. 1883. № 21. С. 442–453.
8. Ореханов — *Ореханов Г. Л. Л. Н.* Толстой и Русская Православная Церковь: к истории конфликта (вторая половина XIX — начало XX в.) // Исторический архив. 2009. № 6. С. 133–140.
9. Палкин — *Палкин А. С.* Единоверие в середине XVIII — начале XX в.: общероссийский контекст и региональная специфика. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2016.
10. Парахин — *Парахин Ю. И.* Творческий путь Л. Н. Толстого к Книге Жизни: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2004.
11. Паспорт — Паспорт старообрядцев-бегунов // Тобольские епархиальные ведомости. 1885. № 21–22. С. 504–505.
12. Пругавин — *Пругавин А. С.* Религиозные отщепенцы. СПб.: Тип. т-ва «Общественная Польза», 1904. Вып. 2.
13. Тарасов — *Тарасов А. Б.* «Божеское» и «человеческое» в последних произведениях Льва Толстого [Электронный ресурс] // Информационный портал «Православие.Ru». URL: <https://pravoslavie.ru/1249.html> [дата обращения: 03.06.2019).
14. Хмырова — *Хмырова С. Р.* Историческое сознание русского населения Сибири во второй четверти XVIII — конце XIX в.: Дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2006.
15. Цой — *Цой Л. Н.* Проблемы раскола и народных ересей в творчестве Ф. М. Достоевского. Якутск: Изд-во Якутского ун-та, 1995.
16. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

Ю. В. ПРОКОПЧУК

Юрий Владимирович Прокопчук — кандидат исторических наук, заведующий экскурсионно-методической службой, Государственный музей Л.Н. Толстого, Москва
e-mail: prokopchuk17@mail.ru

Критика толстовской религиозности в научных трудах XIX–XX веков

(А. А. Козлов, В. Ф. Асмус)

Аннотация. Автор проводит сравнительный анализ трудов А. А. Козлова и В. Ф. Асмуса, посвященных рассмотрению толстовских представлений о религии. И дореволюционный, и советский исследователи применяют похожую аргументацию, отказываясь воспринимать Толстого как религиозного мыслителя, трактуя его воззрения через призму социальных теорий. Подобные представления приводят не только к отказу от признания феномена внеконфессиональной религиозности, но и к критическому взгляду на религиозное реформаторство, представленное в толстовских трудах.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, А. А. Козлов, В. Ф. Асмус, понимание религии, толстовские религиозные воззрения, толстоведение, критика толстовского учения.*

Yu. Prokopchuk

Yuriy Prokopchuk — PhD in history, head of the Guided Tours' Methodology Department, Leo Tolstoy State Museum, Moscow
e-mail: prokopchuk17@mail.ru

Criticism of Tolstoy's religiosity in scientific works of the 19th-20th centuries

(Alexey Kozlov, Valentin Asmus)

Abstract. The author compares the works of Alexey Kozlov and Valentin Asmus devoted to the consideration of Tolstoy's ideas about religion. Both pre-revolutionary and Soviet researchers use a similar argument, refusing

to perceive Tolstoy as a religious thinker, interpreting his views through the prism of social theories. Such an approach leads not only to a refusal to recognize the phenomenon of non-confessional religiosity, but also to a critical view of religious reformation presented in Tolstoy's works.

Keywords: *Leo Tolstoy, Alexey Kozlov, Valentin Asmus, understanding of religion, Tolstoy's religious views, Tolstoy studies, criticism of Tolstoy's teaching.*

Первые отклики на толстовское религиозно-философское учение появились уже в 1880–1890-е гг. В большинстве своем это были статьи не научно-исследовательского, а полемическо-публицистического характера. Почему — понять нетрудно. Равнодушных читателей толстовских произведений было очень мало; как правило, то, что проповедовал Лев Толстой, встречало либо горячее сочувствие, либо, наоборот, неприятие. Этим и была вызвана полемическая направленность многих сочинений, посвященных толстовству.

Обращает на себя внимание состоящая из двух статей о Толстом книга Алексея Александровича Козлова (1831–1901) — профессора Киевского университета, издателя философских журналов, сторонника панпсихизма [о взглядах Козлова см., например: Антонов]. Одна статья представляет собой разбор трактата «В чем моя вера?», другая — трактата «О жизни». Работа Козлова особенно важна потому, что данный автор оказал большое влияние на последующие критические труды, посвященные толстовской философии и религии.

Книга эта интересна не только потому, что мы имеем перед собой один из немногих содержательных отзывов профессиональных философов о толстовском учении. И. Б. Мардов писал об этом сочинении: «Это единственный, насколько мне известно, развернутый анализ философии Толстого, появившийся в XIX веке. Профессор А. А. Козлов — первоисточник расхожих мнений о Толстом-философе. Именно А. А. Козлов впервые обосновал ставшие впоследствии общим местом упреки Толстому в непомерном рационализме, панморализме и в его несостоятельности как философа. Следы чтения А. А. Козлова (со ссылками и без ссылок на него) можно обнаружить у широко известных русских мыслителей XX века» [Мардов, с. 411].

В работе Козлова мы встречаем сочетание двух подходов: ученого-исследователя и критика толстовского учения. Причем исследовательские приемы, подход историка религиозно-философских учений у Козлова лишь служат средством полемики с толстовскими взглядами. Иначе говоря, Козлов-толстовед изначально тенденциозен и необъективен [о необъективности подхода Козлова см. также: Оболенский, с. 72–73, 94–95, 129–130 и др.]. И «наследниками» Козлова в плане подобного «критического осмысления» толстовского учения были многие русские религиозные философы рубежа веков.

«Критический» метод Козлова обрамлен в научные теоретические рамки. Автор книги выдвигает определенные теоретические положения, которые ему кажутся незыблемыми, подчеркивает несоответствие толстовских взглядов этим положениям и, как следствие, делает выводы относительно толстовского учения. В первой части книги, содержащей анализ трактата «В чем моя вера?», этот мировоззренческий «догматизм» автора проявляется особенно ярко. Достаточно проследить ход его мысли относительно толстовского понимания религии. Давая свое, довольно неконкретное, с многочисленными апофатическими отступлениями, определение религии как «синтетического единства деятельности духа» [Козлов, с. 8–6], автор обращается к толстовскому трактату «В чем моя вера?», говорит о его французском переводе «*Ma religion*» и не находит во взглядах Толстого признаков религии. (Толстой, как известно, писал о своей вере, но никогда о своей религии. Однако Козлов всюду в своей книге говорит именно о «религии Толстого», что отражено и в названии его труда¹.) Интересны следующие слова Козлова о толстовском учении: «Во-первых, мы не находим в нем метафизики, или учения о причине и основе мира, догмы о высочайшем <...> мы нигде не находим его учения о Боге, об отношении Его к миру» [там же, с. 22]. Конечно, Козлов, очевидно не читавший «Соединения и перевода четырех Евангелий», попросту не знал, что в этом и других своих произведениях Толстой подробно останавливается на данных вопросах, тем не менее внимательный читатель трактата «В чем моя вера?» не смог бы пройти мимо многочисленных отступлений, в которых Толстой хотя бы в общих чертах излагает свое понимание христианской метафизики. Козлов также эти места заметил, но трактовал их весьма своеобразно. Согласно этому автору, все христианские церкви объединяет догма о божественности Иисуса Христа, специальным Его значении в Св. Троице, о Его чудесном происхождении и жизни и пр. [там же, с. 24]. Поскольку у Толстого подобной догматической стороны нет, то его учение нельзя назвать христианским. Более того, это учение, по Козлову, вообще не религиозное. Доказывая этот парадоксальный тезис, автор приводит известную цитату из «В чем моя вера?» об этической и метафизической сторонах религии [Юб., т. 23, с. 437–438] и замечает: «В этих словах мы находим сильное недоразумение, состоящее в том, что гр. Толстой одно и то же, т.е. этику, делит надвое и обе части считает за различное по существу и называет одну этикой, а другую метафизикой. Но то, что он понимает под этою последнею, относится тоже к этике» [Козлов, с. 25]. По Козлову, религия может

¹ См., например: «Система, которую гр. Толстой называет “своей религией”, не есть религия...» [Козлов, с. 97].

быть только догматическим учением. Если нет догм, нет метафизики — такой, по отношению к которой разумное осмысление мира занимает подчиненное положение, то нет и религии. Метафизика, согласно этому автору, связана лишь со спекулятивными богословскими рассуждениями. Если их нет, то нет и религиозности как таковой.

Козлов признает, что в «религии Толстого» имеется нравственное учение. Но его трактовка толстовских взглядов несет на себе печать той же концептуальной ограниченности, что и в случае с метафизикой. Автор книги говорит о толстовском учении как об утопии [там же, с. 58], пишет о ней как о разновидности социализма [там же, с. 92], искусственно приписывает Толстому идею построения земного рая, «царствия Божия на земле» [там же, с. 27], которое, как мы знаем, согласно толстовским построениям, изложенным в трактате «В чем моя вера?», может являться лишь *следствием* духовного преобразования людей, но никак не *конечной целью* так называемой «толстовской религии», суть которой находится вне временных рамок и исторических прожектов. Не заметить толстовскую устремленность к вечности, связанную с ней трактовку евангельских притч, имеющуюся в трактате «В чем моя вера?», казалось бы, очень трудно. И тем не менее Козлов, как и ряд других критиков толстовской религиозности, упорно ее не замечал. Причина этого была отнюдь не в сознательной фальсификации толстовского наследия, не в стремлении приписать Толстому-мыслителю те черты, которых на самом деле у него не было, а в трудности охарактеризовать и определить сущность толстовской веры, вписать ее в привычный каждому религиоведу и философу ряд религиозно-философских учений.

Козлов писал, что «высшие религии всегда ожидали блаженства не на земле, а в трансцендентном мире» [там же, с. 27] и что поэтому основание «толстовской религии» является шатким. При этом имманентную основу религиозности (которая, по Толстому, является в то же время и трансцендентной) Козлов вообще не рассматривает. Оценивая религию, религиозность личности, этот автор руководствуется обычными критериями оценки конфессиональной жизни. Выходящее за привычные ему рамки религиозной догматики не получает развернутого анализа. Скорее, Козлов использует исключительность Толстого-мыслителя для того, чтобы подвергнуть критике все, что не ложится в прокрустово ложе его представлений. И тут историк религиозно-философских учений уступает место критику-оппоненту, цель которого — показать «несостоятельность» толстовских взглядов.

Так, например, в упрек Толстому как религиозному мыслителю ставится отсутствие в его учении «не только чуда, мистерии, мистики, но даже и возможности для этих элементов» [там же, с. 30]. Чуть позже, в статье «Что такое религия и в чем сущность ее?», Толстой, отвечая

на похожие упреки, а возможно, даже и на аргументы из книги Козлова, привел любопытное сравнение: «“Но это не религия”, скажут люди нашего времени, привыкшие принимать сверхъестественное, т.е. бессмысленное, за главный признак религии; “это все, что хотите: философия, этика и рассуждения, но не религия”. Религия, по их понятию, должна быть нелепа и непонятна (*credo quia absurdum*). А между тем, только из этих самых положений или, скорее, вследствие проповедания их как религиозного учения и выработались длинным процессом извращения все те нелепости чудес и сверхъестественных событий, которые считаются основными признаками всякой религии. Утверждать, что сверхъестественность и неразумность составляют основные свойства религии, все равно что, наблюдая только гнилые яблоки, утверждать, что дряблая горечь и вредное влияние на желудок есть основное свойство плода яблока» [Юб., т. 35, с. 191].

Руководствуясь выбранными им самим субъективными критериями, Козлов делает следующий вывод о трактате «В чем моя вера?»: «Итак, общее наше заключение о книге гр. Толстого таково: содержание ее не может быть признано ни за выражение христианской религии, ни за выражение религии вообще» [Козлов, с. 34]. Далее автор разбирает взгляды Толстого с точки зрения критериев, предъявляемых им к философской системе, и приходит к неутешительному выводу, что и к философии причислить это учение нельзя [там же, с. 35]. Система взглядов Толстого есть, по Козлову, лишь «учение о нравственности, система заповедей», не имеющая никакого религиозно-философского обоснования [там же, с. 38].

Интересны рассуждения критика о заповеди целомудрия, которая, по мнению Козлова, должна являться неизбежным следствием критического подхода писателя ко всем сторонам жизни людей [там же, с. 54]. Как известно, изменения в мировоззрении Толстого по этому вопросу произошли на рубеже 1880–1890-х гг., символом их стала повесть «Крейцерова соната». Таким образом, мы можем сказать о том, что Козлов, работавший над своей первой статьей о толстовском трактате в 1886–1888 гг., в чем-то предвосхитил развитие толстовской мысли.

Попытки выявить истоки толстовских представлений о совершенствовании приводят Козлова к «теории счастья», обоснованной Эпикуром и развитой мыслителями Нового времени. По мнению автора, Толстой «другого счастья, кроме земного, не хочет знать. Во всяком случае, он не только не обращался к другим системам философии со своими вопросами, но, как мы уже видели, прямо засудил их метафизику под термином “умозрительных знаний”» [там же, с. 81]. На самом же деле, как мы знаем, толстовский эвдемонизм был весьма далек от

эпикуровского, на первый план Толстой выставлял именно духовное благо, а отнюдь не душевный комфорт и отсутствие страданий.

Яркий пример непонимания и, как следствие, фальсификации мысли Толстого Козлов демонстрирует при трактовке представлений его об «общей жизни». Он приводит в урезанном виде цитату из «В чем моя вера?»: «Иисус Христос, по гр. Толстому, противопоставляет личной жизни не загробную жизнь по воскресении, а “общую жизнь, которая смешивается (*se fond*) с настоящей, прошедшей и будущей жизнью всего человечества”» [там же, с. 94]. В оригинале толстовский текст читается так: «Христос противопоставляет личной жизни не загробную жизнь, а жизнь общую, связанную с жизнью настоящей, прошедшей и будущей всего человечества, жизнь сына человеческого» [Юб., т. 23, с. 397]. Что такое жизнь «сына человеческого», по Толстому, знает каждый читатель «Соединения и перевода четырех Евангелий». Это жизнь духовного начала в людях — того начала, которое объединяет людей. Потому Толстой и называл эту жизнь общей. У Козлова же это понятие приобретает не свойственный Толстому социальный оттенок: «Только общая жизнь вечна, насколько вечно человечество. Поэтому только тот спасает свою настоящую жизнь, кто служит человечеству и его счастью» [Козлов, с. 94]. Отсюда и параллели мировоззрения Толстого со взглядами Фейербаха, Конта и П. Леру, представление о том, что взгляды писателя есть выражение «не только социализма, но и антропологизма вообще» [там же, с. 95].

Сурово осудив учение писателя, заявив, что «никакого объективного, ни научно-теоретического, ни жизненно-практического значения система гр. Л. Н. Толстого не имеет» [там же, с. 99], Козлов, тем не менее, подчеркнул значение толстовских поисков религии, высшего смысла жизни. И этот его вывод понравился многим русским религиозным философам рубежа веков и часто повторялся с разными вариациями в их работах о Толстом.

Вторая часть книги Козлова посвящена толстовскому трактату «О жизни», в котором метафизическая основа, представления о духовной жизни выражены так отчетливо, что не заметить их, как может показаться, невозможно. Несомненным достоинством этой части сочинения Козлова является попытка изложения основных мыслей толстовского сочинения [там же, с. 104–124]. Но суть исследовательского подхода Козлова ничуть не изменилась. Просто в отличие от первой части книги, где он, рассматривая толстовский трактат «В чем моя вера?», убеждал читателя, что подобные взгляды нельзя воспринимать как религиозные, теперь он, знакомясь с сочинением философского плана, утверждает, что «в книге “О жизни” мы не видим хотя бы части философской системы в точном смысле этого слова» [там же, с. 125].

Козлов выделяет три стороны философского мирозерцания — теорию познания, метафизику (которая по описанию автора больше похожа на онтологию) и этику [там же, с. 126–127].

Говоря о языке Толстого, Козлов утверждает, что именно в его «популярности», в «отсутствии технических терминов» и заключается главная трудность понимания толстовской мысли. В доказательство этого он приводит примеры из трактата «О жизни». В частности, недоумение философа вызвало толстовское понимание разума, которое он нашел в трактате. Козлов утверждает, что в трактате «О жизни» можно выделить как минимум три понимания разума: разум как субстанция, личное, само себя сознающее существо, верховное существо [там же, с. 136]; разум как Logos греческой философии, система вечных идей, составляющих сущность всей природы или мира [там же, с. 137]; наконец, есть также у Толстого понимание разума как мыслительной способности [там же, с. 138]. Вывод, который делает на основании этого толстовед, звучит неутешительно: «Понятно, что если в системе гр. Толстого одно из основных понятий употребляется в различных смыслах, не допускающих никакого соглашения, потому что они принадлежат к различным точкам зрения или категориям, и притом употребляется с полным и постоянным произволом, то ожидать от этой системы какого-либо прочного, достаточно обоснованного и убедительного мирозерцания крайне рискованно» [там же, с. 139].

На самом деле недоумение Козлова можно легко разрешить, если обратиться к «Соединению и переводу четырех Евангелий», к тому, как Толстой трактовал там начало Евангелия от Иоанна. Именно на основе того самого «разумения жизни» («разумного сознания»), пробуждение которого и составляет смысл жизни человека, строятся рассуждения Толстого в трактате «О жизни». Даже не зная особенностей толстовской трактовки Евангелия, Козлов мог бы ознакомиться с основами толстовского понимания, изучив главы IX («Рождение истинной жизни в человеке») и XVII («Рождение духом»). Выделенные Козловым первые два понимания разума совпадают и по сути своей являются одними и теми же выражениями толстовских представлений об основе духовной жизни. Причем Толстой, как будто предупреждая высказывания критиков о философской нечеткости определений, специально подчеркивал ограниченность вербального отражения логоса-разумения, то, что разум «ничем не может быть определяем» [Юб., т. 26, с. 347], ибо он есть основа всего. Что же касается третьего понимания разума — как высшей способности, необходимой для жизни [там же, с. 340], — то оно в трактате «О жизни» встречается крайне редко. Обусловлено оно многогранностью самого слова «разум» в русском языке.

Пolemические замечания Козлова также касались толстовского деления на «разумное сознание» и «животное сознание» [Козлов, с. 148–149]. По мнению автора толстоведческой книги, сознание у нас единое, «что бы ни составляло предмет сознания каждого существа» [там же, с. 149]. Действительно, противопоставление разумного (духовного) и животного (телесного) начал проходит красной нитью через все толстовское наследие. Иногда он писал о сознании единства со Всем и отделенности от Всего, о двух жизнепониманиях, иногда даже о двух «существах», живущих в одном человеке. Нам кажется, что важна и ценна сама по себе здесь мысль Толстого, а не способы ее выражения. Когда суть мысли, ее ядро, зерно понятно, то мастерство изготовления оболочки, содержания поневоле отходит на второй план. Во всяком случае, именно таким должен быть подход любого ценителя глубокой мысли. Но у Козлова отношение к толстовским высказываниям несколько иное: он ищет именно вербальной безупречности, мало внимания уделяя сущности мысли Толстого. При этом Козлов явно переступает границы научного исследования, начиная философскую полемику с теми взглядами, которые он изучает. Так, например, он говорит об «истинной основе», которая переплетена и перепутана с «недоразумениями» в толстовском мировоззрении. Излагая свои панпсихистские воззрения, он пишет о том, как правильно понимать сознание и его деятельность [там же, с. 153], говорит о своем понимании пространства и времени [там же, с. 155], о «неправильном» отношении Толстого к современной науке и к «тесно связанной с нею европейской культуре и цивилизации» [там же, с. 160].

При этом некоторые замечания Козлова действительно выявляют реально существовавшую нечеткость толстовских формулировок. Так, например, слова писателя о том, что истинная жизнь «обнаруживается во времени и пространстве, но определяется не временными и пространственными условиями, а только степенью подчинения животной личности разуму» [Юб., т. 26, с. 360], являющиеся неуклюжей попыткой совместить дуалистические представления с понятием духовной жизни, действительно выглядят противоречиво [там же, с. 156–157]¹. Абсолютно прав Козлов, когда подчеркивает противоречивость других толстовских мыслей, где столь же очевидны пространственно-временные критерии [там же, с. 175–177]. Но это говорит лишь об отдельных недостатках формулировок Толстого, но не позволяет сделать вывод о сущности его мировоззрения. И на основании таких формулировок нельзя сделать некорректный, противоречащий общей

¹ Козлов совершенно справедливо подчеркнул тяготение Толстого периода трактата «О жизни» к дуализму — как в теории познания, так и в онтологии. [См.: там же, с. 215–216].

направленности толстовской мысли вывод о том, что Толстой якобы «во всех своих рассуждениях о жизни и ее благе имеет в виду жизнь с точки зрения пространства и времени» [там же, с. 165]. Скорее, Толстой иногда использует характеристики отрицаемой им материальной жизни для выражения сущности духовного идеала. И тут речь можно вести лишь о нечеткости употребления некоторых понятий. Кстати, любопытно, что Толстой, прочитав в «Вопросах философии и психологии» статью Козлова о Тейхмюллере, вполне согласился с излагаемым в ней пониманием пространства и времени как порядка распределения предметов [Юб., т. 52, с. 142].

Лишь кажущимся является еще одно «противоречие», замеченное Козловым в трактате «О жизни». Он пишет о том, что толстовские слова о жизни как непрестанном увеличении любви [там же, т. 26, с. 419] противоречат его же представлениям о том, что дети преисполнены любовью, которую они теряют, подпадая под влияние учения мира сего [Козлов, с. 198]. Козлов не рассматривает здесь качественные аспекты данных представлений. Допустим, рождаясь, человек является отражением изначально существующей гармонии (тут Толстой следует за Руссо), постепенно утрачиваемой при соприкосновении с «миром», а увеличение любви в зрелом возрасте — следствие усилий личности, которая идет по пути духовного совершенствования. И именно в этом, по Толстому, истинная жизнь.

Любопытен один из выводов Козлова. С его точки зрения, «не-разрешимые затруднения» толстовской мысли могут быть устранены «только в таком философском мирозерцании, которое видит в пространстве, времени, движении и материи просто идеи или понятия и не придает им реального значения» [там же, с. 220]. И как раз после выхода книги Козлова, где-то начиная с середины 1890-х гг., Толстой стал эволюционировать в сторону духовно-монистического мировоззрения, для которого характерны представления о нереальности материи.

Мы не знаем точно, читал ли Толстой первую статью Козлова о трактате «В чем моя вера?», но вторую работу, посвященную трактату «О жизни» и впервые опубликованную в «Вопросах философии и психологии», Толстой в марте 1891 г. прочел, и очевидная несправедливость суждений философа была ему неприятна: «Я читал статью Козлова против меня, и мне не было нисколько больно. И думаю, это оттого, что последнее время много мне было уроков, уколов в это место: притупилось, замозолилось, или, скорее, я немного исправился, стал менее тщеславен. И думаю, как же благодетельна не только физическая, но нравственная боль! Только она и учит» [Юб., т. 52, с. 16–17].

Было бы странным предполагать, что та критика толстовского понимания религии и религиозности, которая присутствовала в статьях Козлова, найдет свое творческое осмысление и будет фактически продолжена в работе советского толстоведа, но труды Валентина Фердинандовича Асмуса являются ярким тому подтверждением. В. Ф. Асмус (1894—1975) — крупный советский философ, специалист по истории философии и логике. Он неоднократно обращался к наследию Толстого. Асмус — автор предисловия к 23-му тому Полного собрания сочинений писателя, в котором, как мы знаем, размещены первые крупные религиозно-философские произведения Толстого. Также Асмус написал крупную статью о мировоззрении Толстого, опубликованную в «Литературном наследстве». Естественно, философ не смог, да и не хотел отойти от ленинской интерпретации толстовского творчества. Но, находясь в орбите ленинской концепции, автор продемонстрировал довольно незаурядную трактовку отдельных аспектов толстовского мировоззрения.

Один из главных тезисов Асмуса, прекрасно отраженных в предисловии к 23-му тому, заключается в отрицании, сведении на нет самой по себе религиозности Толстого. Он признавал, что «в учении Толстого есть и понятие о Боге, и признание за религией значения важнейшего вопроса жизни, и даже некоторые, правда слабые, следы мистического элемента. <...> Однако все подобные представления имели для Толстого не буквальный религиозный смысл и понимались им не как мистические догматы, но скорее были образами или метафорами, посредством которых Толстой пытался выражать для себя воззрение на жизнь, не поддающееся точному оформлению в отвлеченных понятиях. Суть этого воззрения была этическая и социальная, а не мистическая, несмотря на явный налет мистики в субъективном выражении этого воззрения. Еще более далеко оно было от представлений о Боге, свойственных догматическим религиям, в том числе и христианской» [Асмус, 1957, с. V—VI]. Как и Козлов, Асмус ставил знак равенства между религией и мистикой, религия им воспринималась именно через призму догматов. Крупный специалист по Канту предпочитал не вспоминать про «религию в пределах только разума», он, как и Козлов, стоявший на совершенно иных, нежели советские толстоведы, позициях, решительно отказывал толстовским представлениям в религиозности, пытаясь свести их к этике и социальным аспектам.

Следующий фрагмент статьи Асмуса прекрасно характеризует особенности подхода советского философа, пытающегося обесценить и профанировать все религиозное содержание толстовской проповеди: «Толстовское понятие религии прежде всего отрицательно: это — критика духовного состояния современного Толстому русского

общества, то есть капиталистического общества пореформенного и предреволюционного периода. Толстовская “религия” по своему существу должна быть поставлена рядом с такими явлениями, как толстовская критика разделения труда, критика науки, критика искусства и т.д. Толстой не столько пытается раскрыть или обосновать положительное понятие о Боге, как это делают настоящие мистики, сколько осуждает и обличает тот строй духовной жизни современного ему зарубежного и русского общества, при котором члены этого общества утрачивают всякое сознание разумного смысла жизни. Религия Толстого есть не столько вера (хотя в ней, конечно, есть элемент религиозной веры), сколько протест» [там же, с. VIII–IX]. Тут мы встречаем весьма грубую подмену причин и следствий, ибо вся критическая сторона толстовского учения, весь протест, о котором пишет Асмус, является всего лишь следствием толстовского религиозного мировоззрения, но никак не самой религией. В данном случае Асмус сознательно обходит вниманием обоснованные в трактате «В чем моя вера?», размещенном в этом же томе, «положительные» основы толстовского учения (представления о Боге-любви, духовном совершенствовании и пр.). Толстовское понимание религии противопоставляется взглядам «настоящих мистиков», имена которых автор предисловия не упоминает. Стремясь привязать взгляды Толстого к этическим и социальным, но не религиозным представлениям, Асмус почти дословно повторяет точку зрения Козлова, точно так же разоблачавшего толстовскую религиозность: «Итак, толстовская “вера” — только синоним силы жизни, осмысленного существования, условие сознающей свое назначение деятельности. Однако это стремление вернуть жизни утерянное сознание ее оправданности и осмысленности связывается у Толстого с понятием не этики и не социальной философии, к которой оно должно было бы принадлежать, а с понятием религии. Стремление крепить корень жизни Толстой черпает не в силах самой жизни, а в религиозной традиции. Здесь в мышлении Толстого — явное противоречие» [там же, с. X]. Представления о смысле жизни, которым Толстой придавал такое большое религиозное значение, небезосновательно считая их основой основ религиозного поиска, Асмусом относятся к «этике и социальной философии». Таким образом, религиозная сущность толстовского учения выхолащивается, сводится на нет. Между тем, как нам кажется, нигде так не видна толстовская религиозная устремленность, как в попытках «крепить корень жизни» на метафизической основе учения, сколь бы ни была эта основа далека от традиционной религиозности. Попытка Асмуса противопоставить «религиозное учение о мире и о Боге» и «нравственное (этическое) учение о том, что придает смысл человеческой жизни» [там же, с. XIII] в случае с Толстым выглядит нелепо,

ибо второе, по Толстому, вытекает из первого. Представление о том, что «метафизическое содержание религии Толстой сводит к ее этическому содержанию, а ее мистический элемент стремится подчинить элементу рационалистическому» [там же, с. XIV], имело бы право на существование, если бы трактовка метафизики любой религии носила бы некий универсальный характер, если бы «мистика», о которой неустанно вспоминал в своей статье Асмус, была бы действительно неперенным атрибутом любой религии, если бы, в конце концов, саму мистику все бы понимали одинаково. Но в данном случае мы сталкиваемся с очевидным интеллектуальным насилием, цель которого — воздействовать на восприятие массовым сознанием толстовских текстов, сделать так, чтобы читатели 23-го тома и не пытались оценить масштаб духовных поисков Толстого, сформировать свое восприятие толстовских представлений о христианской религии.

Даже такое произведение, как «Исследование догматического богословия», рассматривается Асмусом исключительно через социальную призму. Как будто забывая, что главная цель критики церковных догматов Толстым неразрывным образом связана с изложением положительных основ его проповеди, философ писал: «Оригинальной, неповторимой, самобытной критику Толстого делает зоркость, с какой Толстой разглядел связь, существующую между учениями церкви и социальным строем капиталистического общества. “Крестьянский” взгляд Толстого и в церкви разгадал одну из сил, разоряющих и порабащающих крестьянство, узаконивающих и освящающих бедствия надвигавшегося на крестьянина нового и непонятного для него врага — капитализма» [там же, с. XXII]. Конечно, неприятие Толстым идеи церкви было обусловлено отнюдь не распространением капиталистических отношений, но для подхода советского философа именно этот ракурс являлся основным.

Выхолащивание религиозно-метафизического содержания толстовского учения ярким образом проявилось в трактовке Асмусом перевода Толстым начала Евангелия от Иоанна. По мнению советского философа, «Толстой не только отрицает в понятии “логоса” какой бы то ни было онтологический смысл, не только сводит смысл этого понятия к понятию о нравственном понимании (“разумении”) жизни. Толстой вместе с тем утверждает, что нравственное “разумение” жизни есть то, что заменило в жизни и в сознании людей понятие о самом Боге. Религия Толстого по сути — религия без Бога, или религия, в которой, по мысли Толстого, Бог, как Бог, становится только синонимом нравственного понимания жизни» [там же, с. XXV]. На самом деле, слова о «нравственном понимании жизни» в данном случае не совсем корректны, а то «разумение жизни», о котором Толстой писал, переводя Евангелие от Иоанна, имеет ярко выраженную метафизическую

основу, объединяющую толстовское жизнепонимание последних тридцати лет. Как бы мы ни трактовали толстовский «разум», «разумение жизни» или «разумное сознание», делать вывод о том, что речь идет здесь о «религии без Бога», по меньшей мере странно. С таким же успехом можно обвинить в «безбожии» авторов традиционного перевода Евангелия, которые переводят «логос» как «слово».

Такой же «диагноз», обесценивающий все поиски Толстого последних лет жизни, ставит философии писателя Асмус и в своей обширной статье о мировоззрении Толстого, опубликованной в «Литературном наследстве». В ней исследователь дословно воспроизводит отдельные фрагменты своей предыдущей работы. Один из ее разделов так и назван: «Главные тенденции религии Толстого. Сведение религии к этике» [Асмус, 1961 с. 58]. Здесь повторяется та же всеотрицающая критика толстовских воззрений: «Учение Толстого не есть ни религиозная онтология (хотя в нем есть бледные следы идеалистической, весьма путаной онтологии, колеблющейся между крайностями солипсизма и объективного идеализма), ни теория познания (хотя в нем есть слабо намеченные и беспомощно выраженные элементы, точнее фрагменты идеалистической и скептической теории познания). Учение Толстого не есть собственно даже религия. Это — «религия», сведенная почти целиком к этике» [там же, с. 57–58]. Такой подход весьма характерен не только для Асмуса, но и для других советских исследователей толстовского мировоззрения, предпочитавших не замечать «бледные следы», тем более «слабо намеченные» и «беспомощно выраженные». Эти тенденциозные, характерные для публицистического языка формулировки удачно скрадывали в глазах читателей истинный смысл толстовского учения, не передавая по сути ни дух, ни смысл, ни содержание мировоззренческих ориентиров писателя. Несомненно то, что в данном случае мы имеем дело не с наукой, а с антитолстовской пропагандой, повторяющей, пусть и на качественно более высоком интеллектуальном уровне, худшие образцы 1920–1930-х гг.

Вот что пишет Асмус о периоде, предшествовавшем духовному перелому: «Философские искания Толстого в 70-х годах были сосредоточены не на вопросе религиозном в *прямом* смысле слова. Искания эти были продолжением *этических и социальных* исканий, которые смолоду занимали ум Толстого и составляли предмет своеобразного художественно-философского экспериментирования в ранних повестях, рассказах и в больших романах зрелого периода» [там же, с. 59]. Тем самым исследователь, как и в написанном ранее предисловии к 23-му тому, фактически обесценивает толстовские религиозные поиски. Причем эта, как и приведенные выше оценки Асмуса, строится *не на анализе* толстовского текста, она не подтверждается цитатами, она не является следствием глубоких размышлений автора над тол-

стовскими страницами. Все намного проще: она, эта мысль, как бы насильно вбрасывается в текст, чтобы воздействовать на читательское восприятие изучаемого предмета.

Объединяет Козлова и Асмуса во взглядах на толстовскую религиозность, конечно, не только общая критическая направленность и нежелание вникать в сущность отдельных аспектов толстовского — без сомнения — глубоко религиозного учения. Необходимо признать и то, что само по себе появление столь мощного критического пафоса отнюдь не случайно: оба исследователя столкнулись с явлением, оценить масштабы и значение которого чрезвычайно сложно, с явлением, совершенно не похожим на другие, известные им. Отсюда и стремление свести на нет его истинное значение, объявить его стоящим вне традиционных привычных рамок восприятия. Принцип обоих подходов примерно такой: если объект исследования не соответствует привычным критериям оценок, то тем хуже для объекта исследования. Конечно, ценность данных работ лишь в самом стремлении охарактеризовать сущность толстовских религиозных поисков, но отнюдь не в выводах, которые весьма далеки от объективности.

Между тем, нельзя сказать, что толстоведы пришли к единой точке зрения по вопросу о сущности толстовской религиозности. Вся сложность, как нам представляется, не в том, чтобы выявить схожесть и различия толстовской точки зрения и взглядов, характерных для православной, протестантской традиции или даже нехристианских религий. Трудно сами по себе толстовские представления о религии, религиозной истине и пр. идентифицировать с той или иной традицией. И это при том, что близких по духу Толстому мыслителей можно найти и среди христиан, и среди мусульман, и среди буддистов, и т.д. Безусловно, Толстой принадлежит к религиозным реформаторам, провоцирующим тех, кто считает себя верующими, самым кардинальным образом изменить отношение к вере и окружающему миру. И феномен толстовской вне- и надконфессиональной проповеди, кажущийся довольно простым, на самом деле невероятно сложен. И лишь глубокие толстоведческие исследования, учитывающие все особенности подхода писателя, способны приблизить нас к пониманию этого явления.

Список литературы

1. Антонов — *Антонов К. М.* Философия религии и философская теология между верой и знанием: русский философский спиритуализм конца XIX в. (А. А. Козлов) // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 79. С. 43–55.
2. Асмус, 1961 — *Асмус В. Ф.* Мировоззрение Толстого // Литературное наследство. Т. 69: в 2 кн. Кн. 1. М.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 35–102.

3. Асмус, 1957 — *Асмус В. Ф.* Религиозно-философские трактаты Л. Н. Толстого // *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: Гос. изд-во художественной литературы. Т. 23. М., 1957. С. V–XXXI.
4. Козлов — *Козлов А. А.* Религия графа Л. Н. Толстого, его учение о жизни и любви. 3-е изд. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012.
5. Мардов — *Мардов И. Б.* Лев Толстой на вершинах жизни. М.: Прогресс-Традиция, 2003.
6. Оболенский — *Оболенский Л. Е.* Л. Н. Толстой, его философские и нравственные идеи. СПб.: А. Ф. Цинзерлинг, 1887.
7. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

Э. Г. ГАГЛОЕВ

Гаглов Ельберд Гаврилович — магистрант, Московский городской педагогический университет, Москва
e-mail: engelgard6363@mail.ru

***Агональный охотничий сюжет
как архетипная модель в рассказе
Р. Акутагавы «Вальдшнеп»***

Аннотация. В статье показано, что рассказ Р. Акутагавы «Вальдшнеп», построенный, как известно, на документальном материале («Вальдшнеп» основывается на эпизоде, рассказанном в «Моих воспоминаниях» И. Л. Толстого; на японском языке они вышли в 1914 г., то есть через год после публикации в России), в то же время реализует сюжетную модель самурайского соперничества сегунов в средневековых японских хрониках о мастерах лучниках, метких стрелках. Не случаен и выбор охотничьего сюжета о птице. В японских народных сказках сюжеты о птице чрезвычайно распространены и, как правило, связаны с антитезой лжи и правды, с раскрытием благородного и неблагородного поведения человека.

Ключевые слова: *агональный сюжет, охотничий сюжет, архетипная модель, промах, великодушие, милосердие.*

E. Gagloev

Elberd Gagloev — graduate student,
Moscow City Pedagogical University, Moscow
e-mail: engelgard6363@mail.ru

***An agonal hunting plot as an archetypal model
in Ryūnosuke Akutagawa's story Woodcock***

Abstract. It is shown in the article that Ryūnosuke Akutagawa's *Woodcock* which is based on documental data (*Woodcock* is based on episode described in *My memories* by Ilya Tolstoy; they were published in Japanese in 1914, the year later than in Russia), realizes the model of samurai competition of

shoguns in Japanese medieval chronicles about archery masters. The choice of bird hunting storyline is not accidental. Bird storylines are very popular in Japanese folk fairytales and are usually connected with the lie and truth antithesis, revealing honorable and dishonorable human behavior.

Keywords: *agonal plot, hunting plot, archetypal model, miss, generosity, mercy.*

Акутагава Рюноскэ (01.03.1892–24.07.1927) — один из первых японских модернистов, новеллист и эссеист. Мастер звенящего, как отточенный японский клинок, слова. Автор, стремящийся к законченному совершенству недосказанного. Ему прекрасно удается короткий рассказ, традиции которого имеют в Японии глубокие и древние корни. В заметках «Об искусстве» Акутагава подчеркивал, что произведение искусства должно быть совершенным, что совершенство состоит в полном воплощении художественного идеала, в противном же случае служить искусству просто не имеет смысла.

«Акутагава сразу же демонстративно отказался от авторства в отношении событий. Сюжетные завязки его новелл, рисующих парадоксы и внезапные повороты человеческой психики, восходят к средневековым анекдотам и к эпизодам из военно-феодального эпоса», — пишет А. Н. Стругацкий в предисловии к изданию его новелл [Стругацкий, с. 7]. Сам Акутагава так говорил о своем писательском credo: «Я беру тему и решаю воплотить ее в рассказе. Чтобы дать этой теме наиболее сильную художественную выразительность, мне нужно какое-нибудь необычайное событие. Но мне не удастся рассказать об этом необычайном событии, — именно потому, что оно необычайное, — так, словно оно произошло в сегодняшней, в нашей Японии. Если я все же пишу наперекор всему, не считаясь с тем, что мне это не удастся, я, как правило, вызываю у читателя чувство неестественности. Единственное средство избежать такого затруднения, это... отнести событие в прошлое, рассказать о нем, как о прошедшем давным-давно, в старину... В моих рассказах, в которых материал взят из старинных хроник, действие разворачивается в далеком прошлом большей частью именно под влиянием этой необходимости. Таким образом, хотя я пишу о старине, к старине как таковой у меня пристрастия нет» [цит. по: Стругацкий, с. 8].

В его произведениях события происходят в сказочном, порой фантастическом мире, во всяком случае в мире очень неоднозначных причинно-следственных связей. В замшелой, ушедшей в страну мифов и преданий старине он ищет аналогии поступков, мыслей, психологии современных ему людей. Современные исследователи считают особенно характерным для творчества Акутагавы прием литературной реминисценции. Не только средневековые и вообще древние сюжеты

волновали писателя, в его произведениях встречаются реминисценции, отсылающие к творчеству Пушкина, Гоголя, Достоевского, Чехова. Акутагава считал влияние русской литературы на японскую очень значительным, первостепенным фактором.

«Среди всей современной иностранной литературы нет такой, которая оказала бы на японских писателей и даже скорее на японские читательские слои такое же влияние, как русская. Даже молодежь, не знакомая с японской классикой, знает произведения Толстого, Достоевского, Тургенева, Чехова. Одного этого достаточно, чтобы стало ясно, насколько нам, японцам, близка Россия... Тот факт, что современная японская литература испытала на себе огромное влияние современной русской литературы, объясняется, несомненно, тем, что вся мировая литература в целом испытала на себе влияние русской литературы. Мое предисловие кратко, но его написал японец, который считает ваших Наташу и Соню нашими сестрами», — писал Акутагава в предисловии к своим новеллам [цит. по: Гривнин, 1969, с. 241].

Психологизм Л. Н. Толстого, его «диалектика души», его поэтика внезапных озарений, парадоксального поведения героя, духовного кризиса и духовного взлета чрезвычайно привлекали Акутагаву, который и сам был мастером психологического парадокса. Рассказ Акутагавы «Вальдшнеп» (1921) — шедевр психологической прозы, в котором героями произведения становятся Л. Н. Толстой и И. С. Тургенев, великие русские писатели, увиденные через реминисцентный фон своих же охотничьих рассказов и одновременно через сюжетную модель старинной самурайской хроники.

Этот рассказ, в котором можно усмотреть все признаки психологической новеллы, короткая, эмоционально написанная история о происшедшей на охоте размолвке между двумя великими писателями, основывается на эпизоде, рассказанном в «Моих воспоминаниях» И. Л. Толстого. На японском языке воспоминания вышли в 1914 г., через год после публикации в России.

Сюжет новеллы повторяет событийный ряд мемуарного эпизода. В гости к Л. Н. Толстому приезжает его друг и бывший соперник И. С. Тургенев. Хозяин рад. Он приглашает друга на охоту. Просто и аристократично. Проявляет все возможное гостеприимство. Его охота, дети, его собаки — все к услугам высокого гостя. Ему предоставлено самое удобное для выстрела место. Гостя сопровождает супруга графа. Хозяин стреляет успешно. Наконец стреляет и гость. Меткий стрелок, он не может не попасть, не проявить себя опытным охотником в гостях у своего самого дорогого друга и самого великого соперника. Но добыча не находится. Промаш? Неужели Тургенев утверждает, что выстрел был успешен, только из желания покрасоваться? Неужели Толстой

не доверяет другу только из-за своего принципиального стремления бороться с ложью, в какой бы мелочи она ни проявлялась?

И только когда нашлась добыча, взаимное доверие снова начинает побеждать воспоминания о старой антипатии и психологической несовместимости.

Название рассказа выдвигает на первый план мотив птицы. Орнитосемантический мотив почти во всех мифологических традициях связан с символикой души. В японской классической литературе, в притчах, сказках, сюжеты о птице широко распространены. Как правило, сюжеты эти связаны с антитезой лжи и правды, с раскрытием благородного и неблагородного поведения человека (см., например, «Журавлиные перья», «Храм белых цапель», «О чем рассказали птицы», «Ласточки и тыква-горлянка» и другие произведения японского фольклора [Журавлиные перья; Японские народные сказки]).

Как предмет охоты вальдшнеп — очень сложная добыча. Добыть вальдшнепа может только очень умелый, меткий, хорошо разбирающийся в повадках птиц стрелок. Японцы — нация перфекционистов. Они очень высоко ставят того, кто достиг высот в своем умении. Японский писатель разворачивает перед нами историю о двух воинах, двух охотниках, двух людях, мастерски владеющих оружием. Один из них огорчен недоверием другого.

Соперничество охотников — сюжет древнейший. Греческий миф повествует о страшной участи Актеона, наказанного Артемидой (в одном из вариантов мифа Актеон не только подсмотрел купание богини-охотницы, но и похвалялся, что превосходит Артемиду в своем умении охотника). Жестокий тиран и идолопоклонник Нимрод, бросивший вызов Богу, известен в Ветхом Завете еще и как охотник; хвастливый Орион греческого мифа тоже охотник. В рассказе Акутагавы ощущается тема соперничества двух гениев мировой литературы, и соперничества не только в охотничьей меткости.

Вслед за И. Л. Толстым Акутагава воспроизводит памятные мемуаристу подробности, но так, что господствующим приемом становится саспенс. Эпизод на охоте сын Толстого относит к 1880 г., говорит и о посещениях Тургеневым Ясной Поляны в 1878 г. Мемуаристу, тогда 12–13-летнему мальчику, запомнилось волнение всей семьи перед приездом Тургенева. Он пишет: «Я помню, что, когда мы ждали Тургенева, это было целое событие, и больше всех волновалась мама» [Толстой И. Л., с. 151]. Далее следует упоминание о ссоре, несостоявшейся дуэли и о том, что Тургенев едет, «вызванный письмом папа, чтобы с ним мириться» [там же]. Это камертон, сообщивший замыслу Акутагавы тревожную тональность. Агон (борьба) двух великанов духа вроде бы не видна, и уходит в подтекст напряжение внутреннего соперничества, диалектически соединенного с искренним желанием

сближения. Одну за другой Акутагава вводит в рассказ документальные детали, но все они: и подчеркнутая вежливость графини, и разговор о деревенских детях, и упоминание о курении, и переход через Воронку, и пение яснополянских соловьев, и беспокойство Доры, охотничьей собаки Толстого, — только усиливают напряжение.

Но думается, что не одна возможность разработки интереснейшего психологического этюда и не только восхищение русскими писателями повлияло на выбор сюжета из мемуаристики, на замысел рассказа. Похожий сюжет о найденной добыче и метком стрелке встречается в японских хрониках XII века «Хогэн Моногатари» («Повесть о смуте годов Хогэн»), герой которых Тамэтомо Минамото (исторический персонаж) изображается великолепным стрелком из лука, таким японским Робин Гудом, впрочем весьма знатного происхождения, ведущим борьбу за власть с враждебным кланом Тайра. Он никогда не давал промаха и, по легенде, даже сумел потопить корабль врагов, пробив его борт стрелой. В финале повествования этот храбрый воин, окруженный врагами, совершает ритуальное самоубийство, сэппуку.

В одной из глав хроники рассказывается, как самураи соревнуются в стрельбе из лука. Тамэтомо Минамото стреляет из лука в своего противника, Хэйда Кагэеси. Попадает. Но, чтобы не доставить радости прославленному врагу, брат раненого Кагэеси уносит его с поля боя, укрывает и возвращается с целью принять участие в схватке. Исчезновение поверженного противника повергает Тамэтомо в изумление. Враг упал, он мертв или ранен, то есть убежать он не мог, но Тамэтомо и другие воины не могут объяснить его исчезновение. Остается признать, что столь меткий стрелок впервые в жизни промахнулся и сумевший скрыться противник все же невредим.

«Если искать в стране Японии воина, оберегаемого божествами, то не сравнится никто с этим, который называл себя Ооба-но Хэйда Кагэеси. Я, Тамэтомо, застрелил множество воинов, но не упомяну, чтоб я, хороший стрелок, с такого расстояния — да так промахнулся... А тут опустил лук слишком низко, и стрела угодила ему в колену! Конь упал замертво, а хозяин выжил — разве так бывает!?» [Повесть о смуте], — сетует Тамэтомо, вспоминая, что до той поры ни зверь, ни птица, ни человек не уходил от его стрел, и испытывая стыд из-за своего, как он думает, промаха. Но его поражает и удачливость Кагэеси, «оберегаемого божествами». Как признать, что стрелял и не попал? Самурай досадует, потому что промахнулся, но не сердится на врага, а восторгается его удачливостью.

Нет сомнений, что образованнейший Акутагава Рюноске был знаком с этим древним агональным сюжетом. Несмотря на сложность своего характера, Тамэтомо Минамото — пример для подражания. Немало его поведенческих моделей являют собой образец служения,

верности и непреклонности. Скорее всего, эта хроника и составляет реминисцентный фон рассказа о двух русских писателях, написанного любителем японской старины. «Заимствованный сюжет — лишь первый толчок для творческой мысли Акутагавы. Движение заимствованного сюжета в новеллах Акутагавы происходит не на событийном, а на духовном уровне» [Гривнин, 1974, с. 214].

Случай из жизни Толстого и Тургенева повторил сюжетную модель японской хроники. Поэтому Акутагава Рюноскэ обратил внимание именно на этот эпизод мемуаров. Его рассказ — это не история о том, как поссорились и как помирились Лев Николаевич с Иваном Сергеевичем. Это вообще история не для русского читателя. Она написана японцем для японцев про японцев. «Независимо от того, где находит Акутагава источник сюжета — в древней хронике, средневековой повести или современности, — произведения его всегда злободневны», — подчеркивает В. С. Гривнин [там же, с. 213].

Рассказ «Вальдшнеп», построенный на документальном материале, реализует архетипическую модель соперничества двух великих владетелей, отразившуюся в сюжете о воинском соперничестве сегунов и «промахе» меткого стрелка. Да и философские вопросы — поиска истины, укрытия и интерпретации правды — волновали автора, который, казалось бы, просто пересказал мемуарный отрывок о случае на охоте. «Акутагава пишет о внутренней чистоте <...> об абсурдности слепой веры <...> о субъективности человеческих знаний о мире, невозможности постичь истину», — таково мнение Н. Соколовой [Соколова, с. 11], автора статьи в популярном справочном издании о зарубежных писателях. В качестве иллюстрации этого тезиса справедливо приводятся названия самых знаменитых новелл Акутагавы: «В чаше», «Мадонна в черном», «Ком земли» и т.д. Но и не самая знаменитая новелла Акутагавы «Вальдшнеп» — тоже об этом. О великодушии Тургенева, о нетерпимости Толстого к фальши и лжи. И даже о том, что потерявшаяся добыча, маленькая птичка, чуть было не стала причиной новой ссоры двух великих мыслителей. Ну и о том, что найденная птичка помогла установить истину.

Мастер литературных реминисценций и аллюзий, Акутагава Рюноскэ в «Вальдшнепе» обращает внимание японского читателя и на его собственную классическую литературу, которая порой в сказочной, мифической форме проявляет архетипические сюжетные модели. В этих древних хрониках хвастались и ошибались, проливали кровь, сокрушали дворцы, жгли жилища, разоряли посевы. И все лишь для того, чтобы опять начать жизнь заново. Не подводит ли автор читателя к идее, что есть вещи, которые делать не стоит, каким бы великим ты ни был, и не отсылает ли его к примерам прошлого, в котором можно встретиться с настоящим величием, подчеркивая, что великодушные —

архетипическая модель поведения японского самурая. И в качестве образца для подражания — архетипическая поведенческая модель для всех.

Мудрый, грустный, ироничный Дракон (один из иероглифов в имени Рюноске означает «дракон») из Дома Акутагава посредством новеллы о великих русских писателях обратился к своему народу. Акутагава Рюноске попросил свой древний и мудрый народ вспомнить о великодушии. Не забывать о понимании. Два великих литературных «сегуна» в его рассказе становятся героями метасюжета о поиске правды.

Список литературы

1. Гривнин, 1969 — *Гривнин В. С.* Акутагава Рюноске и русская литература // Теоретические проблемы восточных литератур. М.: Наука, 1969. С. 240–246.
2. Гривнин, 1974 — *Гривнин В. С.* Вступительная статья / Акутагава Рюноске. Мысли о литературе // Иностранная литература. 1974. № 3. С. 213–216.
3. Журавлиные перья — Журавлиные перья. Японские народные сказки. М.: Издательский дом Мещерякова, 2017.
4. Соколова — *Соколова Н.* Акутагава, Рюноске // Зарубежные писатели. Биобиблиогр. словарь: в 2 ч. Ч. 1. М.: Просвещение, 1997. С. 9–12.
5. Стругацкий — *Стругацкий А. Н.* Три открытия Акутагава Рюноске // Акутагава Рюноске. Новеллы. М.: Художественная литература, 1974. С. 5–24.
6. Толстой И. Л. — *Толстой И. Л.* Мои воспоминания. М.: Художественная литература, 1969.
7. Японские народные сказки — Японские народные сказки. М.: Художественная литература, 1965.
8. Повесть о смуте — Повесть о смуте годов Хогэн // Японские сказания — Японские сказания о войнах и мятежах. СПб.: Гиперион, 2012. С. 173–360.

С. В. ГЕРАСИМОВА

Герасимова Светлана Валентиновна — кандидат
филологических наук, доцент,
Московский политехнический университет, Москва
e-mail: metanoik@gmail.com

Роевая жизнь и соборность

(Толстой и Достоевский)

Аннотация. Толстой противопоставляет индивидуальную жизнь роевой, заданной доброй, бессознательной, общечеловеческой, стихийной силой (нач. 3 тома «Войны и мира»). Роевая жизнь подчиняется необходимости, а не свободе, она соотносена с Божественным промыслом о мире. Божественное начало роевой жизни проявляется в ее стихийности. Идея божественной стихии отсылает нас к хтоническим и стихийным божествам древних пантеонов, включая древнегреческий. Матриархат хтоничен, в нем переплетаются почитание земли и женщины. К этому архаическому сознанию восходят представления Толстого о роевой жизни. Наташа Ростова из героини с яркой личностной характеристикой преобразается в символ пчеломатки (женщины-первопредка), на которую спроецированы ценности хтонической роевой жизни и матриархата. Роевая жизнь соотносена с представлениями о софийности, пантеизме, ноосфере. Если роевая жизнь включает человека в необратимый поток истории и подчиняет пространственно-временной горизонтали, то соборная жизнь в мире Достоевского ставит героев перед лицом неба, перед онтологической проблемой спасения, с ее причастностью к уводящей в небо вертикали, где нет необратимости, но царствует покаяние как высшая форма обратимости бытия.

Ключевые слова: *роевая жизнь, соборность, Толстой, Достоевский, личность, хтоническое начало, покаяние.*

S. Gerasimova

Svetlana Gerasimova — PhD in philology, associate professor,
Moscow Polytechnic University, Moscow
e-mail: metanoik@gmail.com

Swarm life and collegiality (*Tolstoy and Dostoevsky*)

Abstract. Tolstoy contrasts an individual life against a swarm one, given by good, unconscious, universal, elemental force [beginning of volume 3 of *War and Peace*). Swarm life is subject to necessity, not freedom, it is correlated with the Divine Providence of the world. The divine beginning of swarm life is manifested in its spontaneity. The idea of divine elements refers us to the chthonic and elemental deities of the ancient pantheons, including the ancient Greek. Matriarchy is chthonic; land and women worship are intertwined in it. Tolstoy's ideas about swarm life date back to this archaic consciousness. Natasha Rostova is transformed from a heroine with a bright personal characteristic into the symbol of a female ancestor, on whom the values of a chthonic swarm life and matriarchy are projected. The swarm life is correlated with ideas about sophistry, pantheism, the noosphere. If the swarm life includes a person into the irreversible stream of history and submits it to the spatiotemporal horizontal, then the collegiality in the world of Dostoevsky places the heroes against the face of Heaven and the ontological problem of salvation, with its involvement into the vertical that leads to Heaven, where there is no irreversibility, but the repentance reigns like the highest form of reversibility of being.

Keywords: swarm life, collegiality, Tolstoy, Dostoevsky, personality, chthonic principle, repentance.

Историю творит народ — эта идея пустила корни в русскую почву, потому что ее приятие было приурочено традицией общинной жизни в России. В литературе она нашла выражение в идее роевой жизни у Толстого и соборной — у Достоевского.

Вместе с тем мысль, что историю творит исключительно народ, скорее чужда русскому православию. Личность Богочеловека Христа изменила историю. Отрицание роли личности в истории оборачивается отрицанием роли Христа. Культура как семиотическая система, в которой все взаимосвязано и взаимообусловлено, либо признает и роль личности в истории, и роль Христа, либо все отрицает.

Диалектика личного и роевого начала отразилась во многих сценах романа-эпопеи Толстого «Война и мир» [оставление Москвы, народная война] и в его эпилоге. Рой пчел как символическое обозначение воинов впервые появляется в мире Гомера и Эсхила. «Развернутые [гомеровские] сравнения Москвы с ульем ориентированы на древнегреческую традицию, по-видимому, столь же сознательно, как и греческие мотивы в «Мертвых душах» Гоголя», — пишет Елена Юрьевна Полтавец [Полтавец, с. 97]. Самое близкое соответствие рою

москвичей, оставляющих Москву, находим у Эсхила в следующих строках:

Роем пчел бросил дом весь народ,
 Чтоб, упряжкой одной
 Берег с берегом связав,
 Перебраться за пролив...
 («Персы», 129–132. Перевод С. Анта)

Однако нападательному устремлению персов противостоит принцип непротивления злу насилием у Толстого, выраженный в отступательном движении москвичей. Этот принцип ведения войны пригодился Ганди для освобождения Индии.

Ренессансной личности, с ее индивидуализмом, обычно противопоставляется русская община, через фольклор, пословицы и поговорки внушающая человеку чувство локтя; веру в то, что в согласном стаде волк не страшен или что вместе и горе легче переносится; словом, народу единство что птице крылья. А поговорка «артель “Напрасный труд”» хотя со времен НЭПа и предлагает ироничное истолкование коллективной работы, но все же противопоставлена Сизифову труду, то есть труду одиночки.

Кажется, что именно к этой фольклорно-бытовой традиции, запечатлевшей общинную жизнь, и восходят идеи роевой жизни и соборности, что это единое явление, но по-разному названное. Цель статьи — указать на ошибочность этой невольно складывающейся иллюзии.

Вот что говорит о роевой жизни Л. Н. Толстой:

«Есть две стороны жизни в каждом человеке: жизнь личная, которая тем более свободна, чем отвлеченнее ее интересы, и жизнь стихийная, роевая, где человек неизбежно исполняет предписанные ему законы.

Человек сознательно живет для себя, но служит бессознательным орудием для достижения исторических, общечеловеческих целей. Совершенный поступок невозвратим, и действие его, совпадая во времени с миллионами действий других людей, получает историческое значение. Чем выше стоит человек на общественной лестнице, чем с большими людьми он связан, тем больше власти он имеет на других людей, тем очевиднее предопределенность и неизбежность каждого его поступка.

“Сердце царево в руце Божьей”.

Царь — есть раб истории.

История, т.е. бессознательная, общая, роевая жизнь человечества, всякой минутой жизни царей пользуется для себя как орудием для своих целей» [Юб., т. 11, с. 6].

В этом высказывании как *добро* и *зло* противопоставлены *роевая* жизнь и *личная*; *бессознательная* и *сознательная*; преследующая *общечеловеческие* цели и *отвлеченная*; *подчиненная* закону, *предопределенности* и *свободная*; *стихийная* и основанная на *личных интересах* (*стремлениях*). Есть пары, не получившие полного выражения, то есть потенциальные антитезы. Реконструируем их: в результате жизнь, отражающая замысел *Божий* о мире, действующий через *царей*, будет противопоставлена жизни не божественной и не царской (*демонической*? присущей *смердам*? — однако и не рабской: рабство соотнесено с царством, а не противопоставлено ему); *история* — *внеисторическому* бытию (доисторическому, то есть частному, или сверхисторическому, отражающему бытие человека в вечности); *необратимость* поступков — их обратимости (высшая форма обратимости — *покаяние*).

Эти антитезы могут быть обобщены как противопоставление *естественности* и *простоты* — *противоестественности* и *болезненной усложненности личностного бытия*.

Указанная система оппозиций самоочевидна. Несамочевидно в ней — уравнивание царя и раба и соотнесение стихийности с законом, а следовательно и с Божественным началом в мире, а не со свободой. Это у романтиков стихия была свободной и являющей *alter ego* поэта, то есть личность, а у Толстого она прекрасна именно отсутствием всякого личного начала.

Стихия Толстого не романтична, а прагматична, ибо с точки зрения науки она действительно лишена свободы. Преодолевая романтическую персонификацию стихии, Толстой уравнивает ее с законами мира.

С точки зрения святоотеческой традиции, свобода — образ Божий в человеке, поэтому свободой человек возвышается над стихией и неразумным миром. Человек больше, чем мир, ибо в его плоти действуют законы химии и физики, подчиняющие себе стихии, но у человека есть еще и душа, устремленная хотя бы потенциально к свободе.

Святоотеческая традиция уравнивает свободу и Божественное начало, а Толстой противопоставляет их. В русской православной традиции Бог — воплощение свободы, и человек несет в себе ее семя. У Толстого закон выше свободы. Именно поэтому Бердяев свидетельствует, что Толстой ветхозаветен, что у него нет интуиции новозаветной свободы и благодати, он идеализирует закон.

Но Толстой несет в себе не только Ветхий Завет, но и язычество, что также чувствует Бердяев [Бердяев]. Сопоставляя стихию с Божественным началом, Толстой свидетельствует, что он находится в контексте хтонического язычества, которое Лосев определяет как начальную форму религии древних греков, прошедшую этап хтонизма, анимизма

и достигшую олимпийской героики. Лосев называет Афродиту и Ареса (то есть любовь и ненависть) — «стихийными силами» [Лосев, с. 233].

Олицетворениями враждебных человеку стихийных сил природы или зооморфными существами были, по Лосеву, и все олимпийцы. Если обобщить сказанное Лосевым о древнем хтонизме [там же, с. 332–342], то он, ставивший в центр мироздания Землю с ее преисподней, представлял собой темный культ, связанный с персонификациями смерти, узаконивавший кровнородственные браки и почти синонимичный матриархату, где подчиненные Земле божества воплощали иные стихии (грома — Зевс, океана — Посейдон, огня — Гефест и др.) и служили ей. Так, Зевс исполняет волю Земли, которой тяжело носить на своей груди размножившихся людей, и провоцирует начало Троянской войны. Наиболее четко прослеживаются черты хтонизма у кровожадного и вероломного Ареса, который попеременно переключается на сторону терпящих поражения и воюет ради войны.

Архетипическое представление о хтонической божественности стихии сохранили и романтики, и Толстой. Но у романтиков стихия божественна, потому что свободна, а у Толстого — потому что подчинена закону.

Точнее, у Толстого стихийная роевая жизнь не хтонична, но только сохраняет ее рудименты, как сохраняют их олимпийцы Гомера.

Стихия у Толстого разумна, помогает торжеству жизни над смертью. Но сама жизнь часто торжествует в результате нарушения нравственного закона, ибо и стихия не различает добра и зла.

Роевое инстинктивное отступление из Москвы помогает справиться с Наполеоном. Возможно, прочитанное в детстве преобразилось у Толстого в зрелые годы в представление о разумной, созидательной стихийности, которой, например, обладают Афродита и Гермес, названные Лосевым наименее хтоничными. Стихия у Толстого одухотворена — такой же разумной и одухотворенной стихийностью обладают у Гомера небожители: они являются и персонификациями стихий, и личностями, хотя поступки их чужды человеческой морали.

Наиболее четко выражается (рудиментарное) хтоническое начало роевой жизни у Толстого в ориентации на начало родовое, в возврате к современному аналогу матриархата (торжество которого видно в образе Наташи Безуховой), в том, что естественные люди, наиболее причастные роевой интуиции, часто оказываются по ту сторону добра и зла, как это бывает с хтоническими божествами, среди которых, например, Зевс — потомственный отцеубийца.

Дед Ерошка (и воплощение естественного человека, и герой, причастный роевой жизни, ибо именно он может принять Оленина в свой круг, то есть в свой рой) сравнивается с великим охотником и основателем Вавилона Нимродом, который томится у Данте в аду.

Стихийное и хтоническое проступает у Толстого и в сфере роевой жизни, и в мире естественных людей.

Хтоническое начало, стихия рода у Толстого одухотворены, разумны, способны подчиняться высшей логике истории, но чужды морали, ибо сама жизнь у Толстого становится специфической категорией «нравственности», отменяющей заповеди.

С одной стороны, Толстой от Евангелия оставляет преимущественно заповеди, с другой — торжество бытия над небытием описывается у Толстого в действиях человеческого роя и естественного человека, которые бывают шокирующе аморальны.

В этом проявляется хтонизм матриархата, утверждающего земляную живучесть рода, всегда соприкасающегося с ужасами смерти и всегда оправдывающего зло интересами жизни. Чего стоит, например, равнодушие Пьера к смерти Каратаева (пример взят из беседы с Еленой Юрьевной Полтавец).

Интересы жизни, роя, всеобщего выживания ставятся Толстым выше частных нравственных проблем. Позже мы встречаем аналогичную проблематику в «Разгроме» Фадеева, описывающего смерть Фролова, которому Левинсон приказывает дать яд, ибо, отступая, отряд не может взять его с собой. Чтобы спаслись все — Фроловым нужно пожертвовать.

Красивый аналог роевой жизни находим у Вергилия, рассказывающего о рое пчел, прилетевших из-за моря на священный лавр. Пчелы из-за моря не прилетают, поэтому дивное знамение было расценено как предсказание явления из-за моря жениха для Лавинии и указание на троянцев, готовых завоевать земли царя Латина (современную Италию). Плавание Энея со спутниками также является роевым движением троянцев в поисках Земли Обетованной и прототипом роевой жизни Толстого. Подобно тому как троянцев ведет рок, серьезно отличающийся от греческого (у греков рок — следствие греха, караемого Эриниями) и отчасти напоминающий фортуну, но все-таки остающийся роком (поэтому духовный мир Энея исполнен трагизма), так и толстовским роем движет разумное, роковое и одухотворенное начало. Эней, во имя рокового предназначения оставивший Дидону и тем самым сгубивший ее, не оправдывает себя роком, но просит у нее прощения в Аиде. Эней несет личную ответственность за зло, совершенное им по воле рока — и это (ответственность за свои поступки и даже покаяние) делает его личностью. Роевой интерес не снимает с него ответственности за зло, совершенное во имя общей благой цели.

У Толстого цель может оправдывать средства, и зло, совершенное во имя жизни или общего блага, может не мучить совесть героев. Впрочем, Толстой отрицает войну, хотя хтоническое начало всегда сопряжено со смертью.

Интересно у Толстого и уравнивание царя и раба. Во-первых, оно восходит к представлению о том, что человек — это раб Божий. Но за этой формулировкой в русской православной традиции стоит утверждение свободы человека в мире, ибо, рабствуя Царю и Богу, человек получает у Него защиту от законов и стихий мира, которому он больше не раб. Рабство Богу оборачивается свободой в мире.

У Толстого рабство человека (царя) Богу выливается в подчинение стихии бессознательного — стихиям мира, в которых растворен Творец. В русской православной традиции Бог противопоставлен миру. Царство Его не от мира сего. У Толстого Творец растворен в мире, в котором он присутствует не Своими энергиями, как в святоотеческом предании, а Сущностно.

Толстому присущ своеобразный пантеизм. Роевая жизнь предполагает, что, действуя бессознательно, человек действует мудро. То есть Творец Толстого (если основываться на приведенном выше высказывании писателя) стихийен, разумен и духовен. Концепция стихии истории у Толстого близка учению Вл. Соловьева (1853—1900) о Софии. София — Мудрость — первое, что отделилось от Творца. Соловьев отдалается от православия, где София — Иисус Христос как носитель Премудрости Божьей, — именно так осмыслял Ее русский человек, ставя Софийские соборы в Киеве и Новгороде. В символе веры Спаситель назван Создателем мира («Им же вся быша» — то есть Его волей все пришло в бытие). София причастна творению мира во всех учениях, включая еретические, которыми она заимствована. Философ в большей мере находится под влиянием иудаизма, преобразая Шехину в Софию. София у Соловьева — ангел хранитель мировой души, объединяющей в любви все человеческие души. Она соединяет первовремя (отделение от Творца), историю (человеческое всеединство в любви) и апокалипсис (воссоединение с Творцом). По наитию человеческие монады, утрачивая налет личностного самосознания, объединяются в общем действии под влиянием Божественной силы, — так можно описать и роевую жизнь у Толстого, и софийную сущность истории у Соловьева, который именует Софию Премудростью Божьей: «Чистый дух, который свободно самоопределяется к Богу, немедленно вступает в обладание Божественной Премудростью и становится как бы органическим и нераздельным членом Божества: любовь к Богу и добровольное участие в Божественном действии составляют отныне его природу» [Соловьев, с. 351]. Ироническое истолкование философии Соловьева встречаем в сцене театра в театре (шекспировская традиция) из «Чайки» А. Чехова, в которой Треплев создал драму о Мировой Душе специально для Нины Заречной. С идеей Софии косвенно перекликается развивающееся немного позже учение о Ноосфере В. И. Вернадского (1863—1945).

Период Софийских храмов в древнерусской культуре сменяется эпохой храмов Троицких. Мудрость Киевской Руси стремится к идеалам Руси Московской. В центре первого этапа — Киево-Печерская Лавра и учение преподобных Антония и Феодосия, в центре второго — Свято-Троицкая Лавра и духовный опыт игумена Всея Руси Сергия Радонежского. Русская духовность восходит от софийности к пониманию Троицы. Софийное и тринитарное учение актуализируют разные свойства в идее русского соборного начала. Тайна Троицы сопряжена с тайной личности, трех Лиц Троицы в Их единстве. Софийность Толстого искаженная, связанная с полуязыческими представлениями о хтонической мудрости, Достоевский связан с идеей Троицы, которая не напрямую, а опосредованно — без еретических искажений — представлена даже в романе «Братья Карамазовы», где братья представляют собой полноту русской соборной личности. Человек создан по образу Божьему, то есть по образу Троицы, а поэтому тройственной соборной личностью — персонификацией всей Руси — являются братья Карамазовы.

Толстой интересовался иудаизмом, поэтому он мог почерпнуть представления, близкие Соловьеву, из одного с ним источника — из учения о Шехине. Представления о Софии, опосредованно причастной творению мира, есть и в манихействе. Но Толстой родствен не только Библейскому закону, его истолкованиям и искажениям, но и язычеству, ибо «в античной философии природа была оживотворена, причинный ряд сливался с судьбой и необходимостью...» [Светлов, с. 98]

Роевая жизнь становится возможной, если Гений, божественная стихия или Абсолют, Первооснова движут природой людей, объединяют их. Эта идея зафиксирована в рассказе Толстого «Ассирийский царь Асархадон», развита в «Вечной философии» О. Хаксли, — чему посвящает статью Ю. В. Прокопчук, говоря: «Хаксли подчеркивал, что все версии Вечной философии на вопрос о природе первоосновы дают один и тот же ответ: “Божественная первооснова всего сущего есть духовный Абсолют, невыразимый для рассудочного мышления, но (при определенных обстоятельствах) доступный для непосредственного восприятия и осознания человеческим существом”» (Прокопчук, с. 307).

Роевая жизнь у Толстого сродни буддизму своим отрицанием личности. Некая сила — София, Абсолют, хтоническое божество — подчиняет себе стихийные стремления людей, движет ими, делает стихийное разумным и мудрым. Бессознательное оказывается мудрее сознательного именно благодаря влиянию идей пантеизма, стирающего личность и подчиняющего коллективные стихийные стремления людей высшему разуму.

Отметим, что в традиционном русском истолковании христианства Бог не отрицает личности человека. В контексте христианской антропологии без личности не может быть обожения, но именно личность мешает ему в контексте индуистской концепции, где обожение — это переход Атмана в состояние Брахмана.

Словом, идея «царь есть раб» звучит у Толстого как формула: Атман = Брахман. Атман есть Брахман — это индуистская версия идеи обожения. Она отличается от русского православного взгляда на эту проблему во многих аспектах. Во — первых, Брахман безличностен, а Спаситель — личность. Во — вторых, Атман не прилагает никаких усилий к тому, чтобы обрести статус Брахмана, это дано ему по самой природе. Русская православная традиция связана с идеей синергии, то есть духовного подвига, который совершает человек, стремясь к святости и обожению. Господь идет навстречу человеку, если человек идет навстречу Богу. Творец оставляет людям свободу, и, если те не стремятся к обожению, то Господь не принуждает их к нему, разве что богооставленностью и переносимыми как следствие страданиями.

«Свободы нет, — есть власть внешних норм. Но свобода будет, — будет последнее освобождение и свободная общественность или соборность», пишет Сологуб [Сологуб, с. 559]. Идея свободы неотделима от учения о соборности. Однако соборность — это не экуменизм. Идея соборности складывается в апостольской общине. В первохристианское время собор мучеников [свидетелей, исповедников — то есть выживших мучеников) был выше собора епископов. Соборное сознание приносит плоды на семи Вселенских соборах. Истина открывается именно соборному сознанию верующих. В русском символе веры слову «соборная» (Церковь) соответствует греческое «кафолическая».

В творчестве Хомякова идея живой общности людей противопоставлена мертвенной общности католиков. Источником духовной жизни и соборности является Дух Святой. Иногда идея общности у Хомякова превращается из богословской категории — в идею славянофилов об особой миссии русских, несущих православие миру. Русская соборность противопоставлена инославиям. С. С. Хоружий кратко обобщает опыт духовных исканий идеи соборности Хомяковым: «И если прежде для философа стоял в центре опыт родовой и социальный, то на позднем, богословском этапе достигают выражения и получают первенство иные, самые глубинные опытные пласты: личный опыт православной церковности» [Хоружий, с. 86]. В таком варианте идея соборности попадает к Достоевскому, ибо славянофильство, рождаясь из идейного корня шишковистов, приносит плод почвенническими убеждениями Достоевского и его представлением о соборности.

Идею соборной жизни у Достоевского можно противопоставить толстовским идеям, как Новый Завет — Ветхому. Бердяев указывал на ветхозаветность мироощущения Толстого.

Толстой и Достоевский, говоря о коллективной жизни, осмысливают ее в контексте взаимоисключающих ценностей. Толстой мерит ценность душевной жизни человека способностью через участие в роевой жизни стать причастным истории, повлиять на нее, а историю не перепишешь — она необратима.

Достоевский, свидетельствуя о единстве русских, более всего ценит общность в покаянии. История — признание необратимости процессов, порождающих факты. Достоевский призывает не делать из факта идеал. Правда покаяния выше правды фактов. Покаяние отменяет историю, ставя человека не перед лицом свершившегося, а перед Вечностью, в которой пребывает Господь, способный прощением Своим приравнять бывшее и ставшее фактом к небывшему и неосуществившемуся.

Роевая жизнь видит человека в контексте истории, соборная — вечности, Страшного суда и последующего бессмертия. Соборность выражается и в идее прп. Серафима Саровского, призывавшего стяжать дух мирен, чтобы тысячи спаслись вокруг. Стяжание духа мирна — это обретение благодати, Святого Духа. Человеческая общность держится либо единством в Духе Святом и духовной жизни, либо единством во грехе и смерти.

Роевая жизнь отрицает личность: человеку кажется, что он живет для себя, а в действительности — для истории, для общего блага. Это отношение к личности близко к буддизму. Не случайно в эпилоге Наташа Безухова утрачивает все индивидуальное (интерес к пению, задорную веселость), становясь воплощением рода, пчеломаткой, женщиной — первопредком матриархата, точнее их реалистическим аналогом. Над личным началом в Наташе возобладало родовое и даже хтоническое.

Соборность осуществляется через личный подвиг, основанный на покаянии, которое может быть только глубоко личным, не стихийным, а сознательным.

Соборность ярче всего выражена в идее «все за всех виноваты» (Дмитрий Карамазов). Соборность — духовное единение, предполагающее общность спасения и покаяния.

«А их ведь много, их сотни, и все мы за них виноваты! Зачем мне тогда приснилось “дите” в такую минуту? “Отчего бедно дите?” Это пророчество мне было в ту минуту! За “дите” и пойду. Потому что все за всех» [Достоевский, с. 31].

Толстой предполагает, что личность в контексте роевой жизни растворяется в ней: человек жертвует своим «эго», чтобы исполнить

замысел Божий спасти Россию. Эта идея растворения индивидуальности приводит Толстого к мысли о нирване, к буддийскому истолкованию, точнее отрицанию личности.

Для Толстого эгоизм не отделим от личности. Эгоизм не следствие греха, а побочный эффект личностного бытия. Поэтому эгоизм излечивается не покаянием, а отрицанием личности, но только в некоторых произведениях и философских выкладках Толстого, который, мысля в категориях дохристианской натурфилософии и атомизма, ищет то неделимое — атом, который и можно назвать личностью, призывая к опрощению.

Толстой ценит личность эмпирически, восхищается ею, даже боготворит. Роль личности в мире Толстого хорошо чувствовал Е. И. Замятин, о котором Т. Т. Давыдова пишет: «Замятин понимал значимость образа Наташи Ростовской для “Войны и мира” и поэтому, обдумывая сокращения в тексте толстовского романа — эпопеи для своего сценария, из множества сюжетных линий оставил те, которые сходятся к этой героине» [Давыдова, с. 75].

Но он же, Толстой, видит уязвимость личности (даже отрицает ее) как мыслитель, мистик и философ, особенно поздний. Его творчество — вечный поиск, поэтому личность как проявление торжества жизни над смертью, добра и радости бытия в ранних и зрелых вещах, в поздних смещается ближе к негативному полюсу, что особенно четко видно в «Живом трупе» и в рассказе «Ассирийский царь Асархадон» (1903).

Трагедия Толстого в том, что он не может применить свою теорию на практике, то есть к самому себе: он ощущает себя настолько масштабной и гордой своими дарованиями личностью, что феномен личного бытия, воспринимаемый им как греховный и приводящий ко греху, становится для него камнем преткновения; проблемой, которую можно решить теоретически, но не в реальном мире.

Роевая жизнь вовлекает в себя рой простейших атомов, всякая сложность мешает роевой жизни.

Для Достоевского духовная красота личности становится условием соборности, в которую входят не простейшие элементы, а святые, стремящиеся уподобиться Богу в величии и жертвенности Его любви.

Список литературы

1. Бердяев — *Бердяев Н.* Ветхий и Новый Завет в религиозном сознании Л. Толстого // *Бердяев Н.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 3: Типы религиозной мысли в России. Paris: YMKA-PRESS, 1989. С. 119–144.
2. Давыдова — *Давыдова Т. Т.* Влияние поэтики Л. Н. Толстого на творчество Е. И. Замятина 1930-х гг. // Материалы научных сессий 2017 года в Государственном музее Л. Н. Толстого. М.: РФ-Пресс, 2018. С. 72–78.

3. Достоевский — *Достоевский Ф. М.*: Собр. соч.: в 30 т. Т. 15.
4. Лосев — *Лосев А. Ф.* Гомер. М.: Молодая гвардия, 2006.
5. Полтавец — *Полтавец Е. Ю.* Образы природы в «Войне и мире» Л. Н. Толстого: сквозь призму мифа // Яснополянский сборник: 2008. Тула: Изд. дом «Ясная Поляна», 2008. С. 85–104
6. Прокопчук — *Прокопчук Ю. В.* Религиозно-философские идеи Л. Н. Толстого и концепция «Вечной философии» Олдоса Хаксли // Яснополянский сборник: 2012. Тула: Изд. дом «Ясная Поляна», 2012. С. 304.
7. Светлов — *Светлов Р. В.* Между значением и причиной: судьбы гуманитаристики и теологии в контексте современных представлений о характере научной методологии // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии / под. ред. священника Димитрия Юрьевича Лушникова. № 1 (2). 2018. С. 97.
8. Соловьев — Россия и Вселенская Церковь. М., Т-во типографии А. И. Мамонтова, 1911.
9. Сологуб — *Сологуб Ф.* Собр. соч. в 6 т. Т. 2.
10. Хоружий — *Хоружий С. С.* Опыты из русской духовной традиции. М.: Институт св. Фомы, 2018.
11. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

КОИТИ ИТОКАВА

Итокава Коити — профессор,
университет Ниигата Санге, г. Ниигата
e-mail: itokawa.akagi.tsukuba@s2.dion.ne.jp

Чехов, Достоевский и Толстой о прелюбодеянии

Аннотация. В статье говорится о том, какое отражение и преломление в творчестве трех классиков русской литературы — Чехова, Достоевского и Толстого — нашла тема прелюбодеяния, актуальная для русского общества конца XIX столетия, а также о возможных способах прочтения «адольтерных» произведений Чехова.

Ключевые слова: прелюбодеяние, тематическая систематизация, безотцовщина, «случайное семейство», трагизм.

Koiti Itokawa

Koiti Itokawa — professor, Niigata Sangyo University, Niigata
e-mail: itokawa.akagi.tsukuba@s2.dion.ne.jp

Chekhov, Dostoevsky and Tolstoy on adultery

Abstract. This paper dwells on the interpretation of the theme of adultery, topical for the Russian society in the end of the 19th century, in the works of the three classics of Russian literature — Chekhov, Dostoevsky and Tolstoy, and on possible ways of perception of Chekhov's «adultery» pieces.

Keywords: *adultery, thematic systematization, fatherlessness, «accidental family», tragic element.*

Первая пьеса А. П. Чехова «Безотцовщина» символична для русского безвременья, для эпохи 80-х годов XIX столетия. Эпоха безвременья обильна безобразиями, в том числе и прелюбодеяниями.

Вот почему, на мой взгляд, три названных мастера русской литературы той эпохи много писали о прелюбодеянии.

Тема прелюбодеяния присутствует уже в первой пьесе Чехова «Безотцовщина»:

«В о й н и ц е в. Жив и здоров этот проклятый Платонов! Подите берите его, целуйтесь с ним!... <...> И неужели вы... он будет счастлив? И это моя жена, моя Софья... Что же все это значит? И до сих пор даже не верю! Вы с ним платонически? Не дошло еще до... крупного?»

Со ф ъ я Е г о р о в н а. Я его жена, любовница, что хотите! [Чехов, с. 154.]

В одном из ранних рассказов Чехова, в третьем из пяти, опубликованных в «Новом времени» Суворина в 1886 г., а именно в «Агафье», прелюбодеяние занимает одно из главных мест.

Нечего и говорить о творчестве Чехова позднего периода, для которого характерны такие вещи, как «Огни», «Попрыгунья», «Моя жизнь», «Дуэль», «Анна на шее», «Ариадна», «Дама с собачкой», где прелюбодеяние играет определяющую роль.

Многие произведения, написанные Чеховым после Сахалина, тематически можно объединить в своего рода циклы, серии, группы, а именно:

1. а) Диалогия «Из Сибири» и «Остров Сахалин»; б) Сибирско-Сахалинская тетралогия: «Гусев», «Бабы», «В ссылке» и «Убийство».

2. Цикл, посвященный народу и труду: трилогия «Мужики», «Новая дача», «В овраге».

3. Серия, ставящая во главу угла тему капитализма: трилогия «Бабье царство», «Три года» и «Случай из практики».

4. Тетралогией можно считать четыре крупные пьесы: «Чайка», «Дядя Ваня», «Три сестры» и «Вишневый сад».

5. Отдельную группу составляют, на мой взгляд, и произведения на тему прелюбодеяния. Их немало, и я бы назвал их подобием цикла.

Весьма характерно то, что Чехов начал свой творческий путь с пьесы «Безотцовщина», ибо безвременье и безотцовщина органически связаны друг с другом.

В. Даль толкует слово «безвременный», между прочим, так: «нежеланный, неприязненный, несчастливый, бедственный». А слово «безотцовщина» так: «безбатьковщина», «сиротство», «небрачные дети», «самовольщина детей».

Между двумя словами «безвременный» и «безотцовщина» существует, на мой взгляд, что-то сходное, созвучное. Чуткий Чехов уловил дух времени, дух безвременной эпохи и начал свое писательство с лексикой, родственной слову «безвременье». Примечательно, что безотцовщина присутствует и в более поздних произведениях Чехова. Взять хотя бы Треплева из пьесы «Чайка». А разве в «Трех сестрах» имеется отец у трех сестер — Ирины, Маши и Ольги — и их брата Андрея?

Таково положение молодых героев и героинь не только пьес, но и рассказов и повестей Чехова.

Очевидный пример безотцовщины в прозе Чехова — «Моя жизнь». Что за отец у Мисаила Полознева? Его отец, городской архитектор и знаменитость города, презирает сына, занимающегося физической работой. Он даже заявляет, что в преждевременной смерти жены, матери Мисаила, усматривает промысел Божий, ибо, по его мнению, жизнь сына была бы для нее постоянным источником скорби. Ясно, что у Мисаила нет отца в истинном смысле слова. Он — безотцовщина.

И не случайно жена Мисаила, дочь инженера Должкова, вскоре изменяет мужу и бросает его, ибо она из той же общественной среды, что и отец Мисаила. Тут становится ясно, что «случайное семейство» и прелюбодеяние тесно связаны. Это естественно, так как прелюбодеяния чаще всего происходят в «случайных семействах».

Нет отца у человека. Нет отцов у людей. — Вот это и есть безотцовщина. В эпоху безвременья таков человек и таковы люди, в общем и целом.

Одно из значений слова «отец», приведенных в другом словаре: «Тот, кто заботится о других: покровитель, благодетель (разг. устар.) — *Будьте отец и благодетель*. А. Островский. — *Ты отец. До населенья добр и милостив ты был*. Некрасов» [Ушаков, с. 922].

О прелюбодеянии писал Толстой в «Анне Карениной», «Крейцеровой сонате», «Отце Сергии», «Дьяволе» и пр. Во всех этих произведениях Толстой сурово и страдальчески боролся и с самим собой.

Ту же тему развивал Достоевский в «Подростке», «Братьях Карамазовых» и «Дневнике писателя». При этом в самом предложенном им термине «случайное семейство» уже видна позиция писателя.

А какова позиция Чехова в данном вопросе? Дело в том, что авторский взгляд на адюльтер не вполне ясен.

Очевидно, что в чеховских произведениях супружеская привязанность вообще не выглядит крепкой. Примета эта свидетельствует о правильности диагнозов, поставленных Толстым и Достоевским. Толстой заострил внимание на «супружеской неверности», а Достоевский увидел проблему в «случайном семействе».

А как к прелюбодеянию относился Чехов? Одобрительно? Попустительно? Безразлично? Отрицательно? Или как-то еще?

Как известно, Толстой писал о героях «Дамы с собачкой»: «Это все Нищие <Нищие>. Люди, не выработавшие в себе ясного мирозерцания, разделяющего добро и зло. Прежде робели, искали; теперь же, думая, что они по ту сторону добра и зла, остаются по сю сторону, т.е. почти животные» [Юб., т. 54, с. 9].

А как относился бы Достоевский к Дмитрию Гурову и Анне Сергеевне? Ведь они могут построить в будущем новую, идеальную семью. Однако нет уверенности, что это не будет «случайное семейство» нового поколения. Почему? Потому, что они не имеют понятия

о «случайном семействе», будучи сами членами этого семейства. Иначе говоря, потому что оба они не знают себя самих. А тот, кто не знает себя самого, тот не знает и истинного семейства. А каково истинное семейство? Это должно быть не «случайное семейство», а «неслучайное семейство», то есть, семейство «неслучайное».

Слово «неслучайный» не занесено даже в словарь современного русского литературного языка в 17 томах.

Однако иногда оно употребляется, например: «Неслучайные слова в “Преступлении и наказании”» [Белов, с. 37]

Или: «Мы приводили его слова о чайке, застреленной Левитаном. Он только ошибочно отнес этот эпизод ко времени пребывания Чехова в усадьбе Турчаниновой».

Можно предположить, что и ошибка эта неслучайна. Видимо, вернувшись в Мелихово, Чехов рассказал о попытке самоубийства Левитана и о более раннем случае с чайкой, а Михаил Павлович, вспоминая спустя многие годы, отнес два эпизода к одному времени» [Паперный, с. 81].

А что такое «неслучайное семейство»? Это антоним и антитеза «случайного семейства». Эту антитезу стоит изучать серьезно и основательно.

Чехов начал свое литературное поприще пьесой «Безотцовщина». А каков отец безотцовщины? Приходится сказать, что он является главой и хозяином «случайного семейства», а не главой и хозяином «неслучайного семейства», то есть истинного семейства. Примечательно и замечательно то, что в этом вопросе Чехов следует за Достоевским.

Есть два способа прочтения «адюльтерных» произведений Чехова:

1. Трактовать их в духе лермонтовского предисловия к «Герою нашего времени»: «Ему просто было весело рисовать современного человека, каким он его понимает и, к его и вашему несчастью, слишком часто встречал. Будет и того, что болезнь указана, а как ее излечить — это уж Бог знает!» [Лермонтов, с. 184.]

Иначе говоря, не думать о Чехове-враче, о, так сказать, Докторе Живаго, то есть о лекаре живого, который исцеляет.

2. Воспринимать их как творения писателя-трагика.

Вот что пишет о Чехове В. Поссе: «При жизни Чехова я его очень любил и как человека, и как писателя, но все же настоящим образом творчество его я оценил спустя пять-шесть лет после его смерти <...> стал серьезно изучать Чехова. Я понял тогда, что он не комик, а трагик обывочной жизни» [Поссе, с. 463].

Понимание Чехова не как комика, а как трагика, очень существенно. В трагическом мирозерцании все воспринимается трагически. Все, в том числе и человеческие пороки.

Если Чехов-трагик пишет о прелюбодеянии, значит, он делает из прелюбодеяния трагедию.

В этой связи примечательно именно само заглавие рассказа Чехова «Несчастье». Ведь несчастье — категория трагедийная, а не комедийная. Следовательно, заглавие рассказа «Несчастье» — знак трагического мирозерцания Чехова.

Чехов, Толстой и Достоевский смотрели на адюльтер по-разному. Гении иногда перегибают палку, как Толстой — в «Крейцеровой сонате», а Достоевский — в «Восточном вопросе». Поэтому необходимы диалоги между этими гениальными писателями, а также между литературоведами. Ведь русская классическая литература велика и богата именно в ее совокупности.

Список литературы

1. Белов — *Белов С. В.* Неслучайные слова в “Преступлении и наказании” // Русская речь. 1975. № 1.
2. Лермонтов — *Лермонтов М. Ю.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Л.: Наука. Лен. отд., 1981.
3. Паперный — *Паперный З.* “Чайка” А. П. Чехова. М.: Художественная литература, 1980.
4. Поссе — *Поссе В. А.* <Воспоминания о Чехове> // А. П. Чехов в воспоминаниях современников. М.: Художественная литература, 1986.
5. Ушаков — Толковый словарь русского языка / под ред. проф. Д. Н. Ушакова. Т. II. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1938.
6. Чехов — *Чехов А. П.* Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Соч. Т. 11. М., Наука, 1978.
7. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

Г. В. ЖИРКОВ

Жирков Геннадий Васильевич — доктор филологических наук,
профессор, Санкт-Петербургский
государственный университет, Санкт-Петербург
e-mail: history@if.pu.ru

Л. Н. Толстой и его издатели: особенности взаимодействия автора и предпринимателя

Аннотация. В статье исследуется производственно-творческий процесс, сопутствовавший изданию сочинений Л. Н. Толстого 1850—1870-х гг. (Севастопольские рассказы, «Война и мир», «Анна Каренина», «Издателем “Московских ведомостей”» и др.). В этом процессе участвовали император Александр II, цензоры, включая министров, редакторы-издатели Н. А. Некрасов, И. И. Панаев («Современник») и в течение более 15 лет М. Н. Катков («Русский вестник», «Московские ведомости»). В статье показано, что в этот период жизни Толстого, когда его творчество было преимущественно художественным, проблемы с печатанием его произведений, как правило, успешно разрешались. Однако в конце этого периода попытки писателя своей публицистикой вторгнуться в социальную жизнь общества, выйти на более широкую аудиторию привели его к конфликту с условиями производственно-творческого процесса, к разрыву устоявшихся в нем связей.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой и его редакторы-издатели, Н. А. Некрасов, И. И. Панаев, М. Н. Катков, особенности производственно-творческого процесса.*

G. Zhirkov

Gennady Zhirkov — Doctor habilitatus in philology, professor, Saint
Petersburg State University, St. Petersburg
e-mail: history@if.pu.ru

Leo Tolstoy and his editors: specifics of relationship between writer and publisher

Abstract. The article analyzes the editing-creative process of publishing of Leo Tolstoy's works of 1850—1870s (*Sebastopol Sketches, War and Peace,*

Anna Karenina, *To publishers of "Moskovskie Vedomosti"*). The Emperor Alexander II, censors, including ministers, the editors Nikolay Nekrasov, Ivan Panaev (*Sovremennik*) and for 15 years Mikhail Katkov (*Russian Messenger* and *Moskovskie Vedomosti*) took part in it. It is revealed that at the time, when he wrote mainly fiction, all his publishing problems were generally easily solved. But the writer's attempt to influence the social life by his journalism led to his conflict with the terms of the publishing process, to the breaking of links established in it.

Keywords: *Leo Tolstoy and his editors-publishers, Nikolay Nekrasov, Ivan Panaev, Mikhail Katkov, specifics of editing-creative process.*

Большинство исследователей творчества Л. Н. Толстого — филологи, изучающие художественные особенности его произведений, их стиль и язык. В предлагаемой читателю статье мне хотелось бы остановиться на сопутствовавших публикации его сочинений обстоятельствах, которые в известной степени влияли на его творчество, но мало привлекали внимание ученых. Между тем, их эволюция свидетельствует о расширении возможностей творца и его все возрастающей свободе.

В XIX веке выход в свет литературных произведений был довольно сложным и многоступенчатым *производственно-творческим процессом*: автор — издатель-редактор или издатель — цензор — цензурное ведомство (светское и духовное) — (нередко) император. Конечно, не в каждом случае все звенья этой контрольно-пропускной цепочки оказывались задействованы. В случае с Толстым ни одно из них, как правило, из процесса не выпадало. В конце концов борьба великого писателя за свободу слова привела к созданию им собственной системы издания своих произведений и их распространения.

Уже на начальном этапе творчества Толстого печатание его сочинений сопровождалось конфликтами, осложнялось субъективными особенностями взаимодействующих сторон:

- императоров Николая I и Александра II;
- редакторов-издателей журнала «Современник» Н. А. Некрасова и И. И. Панаева;
- министра народного просвещения А. С. Норова, военного министра В. А. Долгорукова;
- представителей цензурного ведомства — председателя цензурного комитета графа М. Н. Мусина-Пушкина, цензора В. Н. Бекетова.

Конечным итогом этого взаимодействия разных инстанций являлся тот текст, который читался аудиторией и которым не всегда был удовлетворен сам автор, не имевший возможности повлиять на результат. Так было, к примеру, с публикацией Севастопольских рассказов. История выхода в свет этого толстовского цикла — крас-

норечивая иллюстрация рассматриваемой нами темы. Исключительный художественный талант Толстого не только помогал выходу его произведений в свет, но и *способствовал установлению в обществе нового уровня гласности* при добровольном и сознательном участии Александра II. С эпизода публикации Севастопольских рассказов, который в литературе часто изображался неточно, началось практически реформирование цензуры в России середины 1850-х гг.

В некоторых работах говорилось об участии императора Николая I в решении вопроса о первом очерке цикла «Севастополь в декабре месяце», между тем как Николай I умер 18 февраля 1855 г., а дата завершения этого произведения — 25 апреля. Но цензурный урок молодой писатель получил именно от Николая I, который не разрешил издание задуманного офицером Толстым журнала «Военный листок», порекомендовав военным печататься в газете военного министерства «Русский инвалид», выходившей с 1813 г. и имевшей привилегию на военную информацию. Но в нем можно было печататься и без санкции государя.

«Севастополь в декабре месяце» был опубликован в № 6 «Современника» и, как писал Толстому 31 мая И. И. Панаев, «представлен государю императору на сих днях». 5 июня очерк появился в «Русском инвалиде» (№ 122) с сокращениями и с примечанием: «Редакция “Инвалида” считает долгом познакомить нашу военную публику с этой истинно превосходной статьей <...> из № 6-го журнала “Современник”». *По личному распоряжению Александра II* «Севастополь в декабре месяце» был переведен на французский язык и без каких-либо изъятий помещен под заголовком «Une journée à Sebastopol» в № 7 газеты русского правительства «Le Nord» (Брюссель) [Толстой, 1978, с. 122–123].

Эпизод с выходом в свет очерков Толстого в «Современнике», в котором участвовали перечисленные мною ранее чиновники, — свидетельство того, что уже в середине 1850-х гг. в обществе появляется запрос на новый уровень цензурного режима и в цензурном ведомстве идет внутренняя работа по приспособлению к этому уровню. Особенно интересно в этом смысле мнение министра А. С. Норова, изложенное им в распоряжении от 31 мая председателю Цензурного комитета графу М. Н. Мусину-Пушкину. Норов считал, что несправедливо в условиях, когда в обществе есть стремление «к отысканию во всяком произведении литературном, или другом, выражения чувств, одушевляющих всякого в нынешнее время, — лишать журнал “Современник” возможности быть отголоском, в известной степени, совершающихся событий». В связи с этим Норов находил возможным «допускать в нем печатание и перепечатку статей, подобных <...> разрешенной к напечатанию в 6-м № “Современника” под заглавием

“Севастополь в декабре месяце”». В заключение министр писал: «Прилагаемые у сего 4 корректурные листа “Современника” и печатную статью “Севастополь в декабре месяце” я покорнейше прошу ваше превосходительство приказать возвратить в редакцию сего журнала так и с постановлением оной в известность о настоящем моем распоряжении» [Евгеньев, с. 250].

Появление в «Современнике» севастопольских очерков Толстого не только было принципиально важным для российского общества, но и сыграло большую роль в судьбе писателя. Третий очерк «Севастополь в августе 1855 года» был опубликован в 1856 г. под полным именем автора. До этого все его сочинения печатались в «Современнике» под инициалами [см.: Жирков, 2019, с. 67–91]. То есть имя Толстого сразу прозвучало громко и привлекло к себе всеобщее внимание.

Вообще, 1856 г. стал годом, представившим обществу нового русского писателя во всей его полноте. В первом номере «Современника» было, как уже говорилось, раскрыто имя автора, а главное — вскоре в виде двух книг были изданы все его основные произведения. В типографии Главного штаба его императорского величества по военнo-учебным заведениям вышли «Военные рассказы графа Л. Н. Толстого», включавшие в себя помимо севастопольского очеркового цикла такие произведения, как «Рубка леса» и «Набег».

Книга оказалась на столе отвечавшего за «Современник» цензора В. Н. Бекетова, известного своей либеральностью [см.: Громова]. 22 сентября 1853 г. И. И. Панаев, сообщая И. С. Тургеневу о приходе в журнал нового цензора Бекетова, писал: «Присылай, если что-нибудь есть, в “Современник”, — теперь, скажу по секрету, у меня цензор отличный, умный и благородный. Это может оживить журнал» [Тургенев, с. 30]. В одном из писем к Толстому Некрасов, прекрасно осознававший пределы возможной гласности в тех условиях, замечал: «...наш цензор — самый лучший» [Некрасов, с. 199]. Бекетов был цензором «Современника» с сентября 1853 по январь 1857 г., то есть все созданное тогда Толстым прошло через его руки. Бекетов подписал полный авторский вариант «Военных рассказов» в печать 11 мая 1856 г. Книга продавалась по 1 руб. 50 коп. в книжном магазине А. И. Давыдова. Ценность сборника заключалась в том, что читателю предлагался текст без цензурных искажений, имевших место при публикации в «Современнике».

28 мая прошла цензура книга повестей Толстого «“Детство и Отрочество”». Сочинение графа Л. Н. Толстого» (Санкт-Петербург. В типографии Эдуарда Праца. 1856). Сообщая в отделе «Библиография» о выходе в свет «Детства и Отрочества» и «Военных рассказов» Толстого, редакция журнала специально оговаривала: «В следующей книжке мы поместим разбор этих замечательных книг, которые вышли

на днях, а теперь скажем только, что некоторые из военных рассказов являются ныне в виде, значительно дополненном против того, в каком напечатаны были в нашем журнале. Особенно должно сказать о рассказе: “Севастополь в мае”» [Современник, с. 28].

Опыт общения Толстого с редакцией «Современника» особенно интересен для понимания характера взаимодействия начинающего писателя с издателями, невольно выступавшими тогда в роли критиков и добровольных цензоров малознакомого им сочинителя, о чем свидетельствует переписка. Связь Толстого с «Современником» оборвалась из-за попытки редакции (Некрасова) ограничить свободу Толстого, Тургенева и других авторов в выборе ими места публикации своих произведений, прикрепить их к журналу. Некрасов как предприниматель просчитался.

Союз сотрудников этого журнала базировался, главным образом, на авторитете издания в обществе, его идейном направлении. Молодой Толстой, приветливо встреченный Некрасовым, был польщен соседством маститых писателей, группировавшихся вокруг «Современника», увлечен общением с ними. Но, каким бы ни было издание, оно не могло удовлетворить всем потребностям молодого литератора. Желание редакции привязать Толстого к журналу, пусть даже такому известному, встретило у него непонимание. К этому добавилась антипатия, довольно быстро возникшая у Толстого к ведущему литературному критику «Современника» Н. Г. Чернышевскому. Кроме того, Толстому неожиданно понадобилась определенная сумма денег, обращаться за которой в редакцию «Современника» Толстой не считал для себя приемлемым. Для решения денежных вопросов нужна была нейтральная редакция, с которой сложились бы чисто деловые отношения [см.: Жирков, 2019, с. 102–110; Жирков, 2014, с. 53–71].

И тут особенно интересно то, куда же, уходя от Некрасова, Панаева и Чернышевского, обратился Толстой, чтобы издать свои новые произведения. В прошлом этот сюжет подавался в литературе искаженно, что связано с именем издателя, редактора и публициста М. Н. Каткова, при активном участии которого увидели свет не только основные художественные шедевры Толстого, но и ставшие событием в культурной жизни общества «Губернские очерки» М. Е. Салтыкова-Щедрина; роман И. С. Тургенева «Отцы и дети», вызвавший бурную полемику; романы Ф. И. Достоевского «Преступление и наказание», «Идиот», «Братья Карамазовы», «Бесы»; роман Н. С. Лескова «На ножах» и др. Длительный период общения Толстого с Катковым говорит сам за себя: их связывала взаимная заинтересованность.

Михаил Никифорович Катков (1818–1887) сразу оценил по достоинству первые произведения молодого писателя и его талант. Проблема взаимоотношений Каткова и Толстого в литературе решена упрощен-

но, поскольку Катков представлялся главным образом негативной исторической фигурой. Основание такому восприятию деятельности Каткова было заложено прогрессивной интеллигенцией еще при его жизни. Даже так: до сих пор в среде литературоведов можно услышать: реакционные катковские «Московские ведомости» травили Толстого. Но, когда это происходило, Каткова уже не было в живых. Это издание возглавляли С. А. Петровский с 1887 по 1896 г., затем — В. А. Грингмут.

Будем справедливы: о Каткове тогда многие отзывались как о талантливом публицисте [см.: Катков, 2012, т. 6]. В этом смысле большой интерес имеет письмо обер-прокурора Святейшего синода К. П. Победоносцева от 11 марта 1887 г. к императору Александру II, где он так характеризует Каткова фактически в конце его жизни: «Катков — высокоталантливый журналист, умный, чуткий к истинным русским интересам и к твердым охранительным началам. В качестве журналиста он оказал драгоценные услуги России и правительству в трудные времена. <...> Вся сила Каткова в нерве журнальной его деятельности как русского публициста, и притом *единственного*, потому что все остальное — мелочь или дрянь, или торговая лавочка» [Победоносцев, с. 141].

Многие современники Каткова осознавали и его роль как государственного деятеля [см.: Брутян; Санькова]. Н. Н. Страхов сразу после кончины издателя, почитателем которого он отнюдь не являлся, так оценил в письме к Толстому в 1887 г. его значение в жизни России тех лет: «Эта смерть почти равняется перемене царствования. Многое зашатается. Благодаря Каткову деятельность правительства имеет постоянно вид твердости, энергии, последовательности» [Переписка, 1914, с. 356]. Надо учесть, цитируя эти слова Страхова, что его переписка с Толстым носила доверительный и откровенный характер. Никто, как говорится, его не тянул за язык. Такого рода свидетельства поэтому особенно ценны.

Катков был, кроме того, успешным предпринимателем-первопроходцем в журналистике. Он стал создателем и организатором, ведущей творческой силой «департамента М. Н. Каткова», как назовут современники его издательское предприятие [см.: Макушин]. Оно включало в себя ежемесячный журнал «Русский вестник», ежедневную газету «Московские ведомости» и типографию. Это было одно из первых производственно-творческих объединений в журналистике. Если учесть, что с 1861 г. политический отдел журнала был превращен в воскресный еженедельник «Современная летопись», то можно сказать, что Катков занял ведущие позиции в журналистике. «Департамент Каткова» начнет активно влиять на внутреннюю и внешнюю политику государства.

Общим у Толстого и Каткова было то, что они оба были профессионалами того дела, которым занимались. Если Толстому никак не удавалось наладить издание журнала (проектов было несколько), то Катков как раз в этом смысле сделал многое и преуспел. Именно ему в 1855 г. удалось получить разрешение на издание нового частного, с политическим отделом журнала «Русский вестник» (1856–1906) [См.: Маслов; Китаев; Ванеян; Бабаев]. Это событие после ряда лет николаевской эпохи, когда выход каждого издания зависел от воли императора, открывало возможность частным лицам законным путем выпускать периодический орган. За короткое время Катков создал в отечественной практике фактически журнал нового типа — литературный и политический, имевший свою программу модернизации всех сторон жизни общества. «Научно-литературный» отдел «Русского вестника» успешно конкурировал с «Современником».

Толстой сотрудничал с «Русским вестником» более 15 лет (1859–1876) [см.: Жирков, 2019, с. 117–141], был постоянным его подписчиком и внимательным читателем. Так, в сентябре 1864 г. Толстой писал Каткову: «Из журналов я бы лучше всего желал напечатать в “Русском вестнике” по той причине, что *это один журнал, который я читаю и получаю*»¹ [Юб. т. 61, с. 58].

Действительно, ни в каком другом журнале не было помещено столько первостепенных произведений Толстого:

Семейное счастье — 1859, т. XX, № 1–2

Казак — 1863, № 1

Поликушка — 1863, т. XLIII, № 2

Тысяча восемьсот пятый год (Война и мир) — 1865, т. LV, № 1–2; 1866, т. LXI, № 2, т. LXII, № 3–4

Анна Каренина — 1875, т. CXV, № 1–4; 1876, т. CXXI, № 1–2, т. CXXII, № 3–4, т. CXXVI, № 12; 1877, т. CXXVII, № 1–4

Плодотворной страницей творческого общения Каткова и Толстого было время издания писателем журнала «Ясная Поляна». Без сомнения, Толстой относился к Каткову как к профессионалу своего дела, о чем свидетельствует их переписка по поводу характера журнала «Ясная Поляна» и его редактирования. При этом Катков говорил с Толстым на равных и откровенно, не скрывая, что затея писателя может прогореть. Общий вывод состоит в том, что Толстого-литератора на этом этапе его творческого пути устраивали сугубо деловые качества Каткова, его высокий профессионализм, а также автономность существования и уровень материального обеспечения, которые предоставлял автору редактор-издатель.

¹ Здесь и далее в цитатах Толстого выделения курсивом мои; слова, выделенные Толстым, подчеркнуты. — Г. Ж.

Молодой Толстой был заинтересован в получении полноценного вознаграждения: оплата карточных долгов, женитьба, начало семейной жизни — все это требовало денег. Наконец, высокий гонорар был мерилом авторитета писателя. Катков беспрекословно удовлетворял растущие потребности Толстого, терпеливо ждал, когда тот, совершив текст, оттягивал его сдачу в печать. К примеру, 7 февраля 1862 г. писатель признается в письме к В. П. Боткину, что проигрался, взял у Каткова 1000 рублей и «обещал ему в нынешнем году дать свой роман — кавказский» [там же, т. 60, с. 417]. 11 апреля, чувствуя, что затягивает работу над «Казаками» и не сдаст ее раньше ноября, Толстой предлагает редактору журнала вернуть долг. Переписка писателя и его издателя показывает: Катков упорно стоит на своем: жду рукопись, про денежный долг нет и речи [там же, с. 422–423].

При переговорах Толстого с редакцией висящий над ним денежный долг оказался, как замечал сам писатель, хорошим стимулом к окончанию работы над повестью [там же, с. 417]. Даже позднее, 14 июля 1898 г., Толстой, собираясь тогда договориться о публикации своих произведений, вспоминал: «Обязавшись же отдать их издателю, я должен буду выпустить их *tels quels*¹. Так случилось со мной с повестью “Казаки”. Я все не кончал ее. Но тогда проиграл деньги и для уплаты передал в редакцию “Русского вестника» [там же, т. 88, с. 106].

30 марта 1863 г. Толстой выразил Каткову недовольство денежным расчетом: редакция выплатила меньшую сумму, чем он предполагал [там же, т. 61, с. 14]. Уже 3 апреля Катков ответил согласием на условия автора: «С удовольствием исполняю ваше желание». Он предложил писателю при передаче рукописи сказать ему «лично его новые условия» [Катков, 2012, т. 5, с. 602–603]. Гонорар, выплачиваемый Толстому, рос от романа к роману. Узнав о состоявшемся договоре Толстого с Катковым в связи с печатанием «Анны Карениной», Н. Н. Страхов с удовлетворением писал Льву Николаевичу 1 января 1875 г.: «Приятно думать, что вам хорошо заплатили; 20 тысяч еще небывалая цена за роман. Слухи о нем здесь ходят все сильнее и сильнее» [Переписка, 1914, с. 55].

Комментируя переписку Толстого и Каткова, Ф. В. Буслаев высказывает мнение, что писатель «не придавал большого значения вопросу о том, где печататься» [ЛН, с. 191]. Факты явно говорят о другом. Выбор места издания в те годы вообще имел большое значение, поскольку необходимо было считаться с особенностями цензуры. Лев Николаевич хорошо это понимал: «Я признаюсь, боюсь издавать сам, хлопот и с типографией, и, главное, с цензурой» [Юб., т. 83, с. 59]. Без сомнения, «Русский вестник» даже 1860-х гг. в глазах цензоров был

¹ Таковыми, каковы они есть (*фр.*).

более лояльным к власти журналом по сравнению с «Современником», что облегчало взаимоотношения его авторов с контролирующим ведомством.

Но и Катков соблюдал свои интересы. Так, в письме к нему 3 января 1865 г. Толстой просит не называть его сочинение романом. «Это для меня очень важно», — подчеркивает он, хотя в предыдущем письме сам называл будущую «Войну и мир» романом [там же, т. 61, с. 67]. Впрочем, в этом случае редактор не вник в нюансы авторского замысла. Он купил сочинение и называет его так, как привычнее читающей публике, как для нее привлекательнее. Везде в рекламе «1805 год» назван романом.

Так же Катков относился к предложениям и рекомендациям Толстого поместить в журнале понравившееся писателю произведение или статью какого-либо другого автора. Он поступал в соответствии с выгодой журнала, что не всегда совпадало с пожеланиями Толстого [см.: ЛН, с. 201; Катков, 2012, т. 5, с. 602].

В основном переписка редактора и автора была деловой, касалась публикации произведений, хотя порой и выходила за эти рамки. Так, в 1861 г. Катков предоставил Толстому возможность одному из первых ознакомиться еще в рукописи с романом И. С. Тургенева «Отцы и дети», за что Лев Николаевич был очень ему благодарен [Юб., т. 60, с. 411]. В 1874 г. Катков просил Толстого помочь его брату Мефодию Никифоровичу в покупке имения в Уфимском крае, с которым Лев Николаевич был хорошо знаком. 1 марта Толстой в письме к Каткову дает практические советы и предлагает при ведении переговоров вести дело от его имени [там же, т. 62, с. 69]. В феврале 1875 г., сообщая о задержке рукописи, писатель просит не сетовать на него: «У меня в семье горе за горем. Один за другим больные, и опасно больные» [там же, с. 138].

Тогдашние читатели привыкли к тому, что в журналах сотрудничают соратники по убеждениям. Журнал же Каткова, несмотря на все его в этом смысле старания, не был до конца выдержанным изданием. В нем под одной обложкой уживались довольно разные авторы и их произведения. Катков и Толстой не были союзниками, что не составляло для общества секрета. И когда в публикации частей романа возникали паузы: автор совершенствовал текст и переделывал его много раз, что значительно осложняло работу редакции, — распространялись разного рода слухи.

Так, Александра Андреевна Толстая пишет в тревоге: «Какое ужасное разочарование ваша ссора с Катковым, который лишает нас того, что было почти в руках. Как автор вы поступили опрометчиво. Успокойте меня, пожалуйста» [Переписка, 1911, с. 206]. На эту реплику Толстой резонно, повторяем, ответил, что он и не думал с ним

ссориться — «не было причины» [Юб., т. 61, с. 115]. Особый интерес во взаимоотношениях Толстого с «Русским вестником» представляет история издания романа «Анна Каренина», преподносящая в научной и биографической литературе с осуждением Каткова. На самом же деле эта история не так уж и однозначна.

К 1874 г. работа над романом завершалась: по Толстому, «круг почти сведен». «Вы угадали, — пишет он 13 февраля Н. Н. Страхову, — что я очень занят и много работаю. Очень рад, что давно, когда писал вам, не начал печатать». Далее в письме следуют слова, раскрывающие *метод литературной работы Толстого*: «Я не могу иначе нарисовать круга, как сведя его и потом поправляя неправильности в начале». У писателя в создании «Анны Карениной» как раз наступило время *свести круг*: «И теперь я только что свожу круг и поправляю, поправляю...» При этом впервые, по словам Толстого, он написал «так много, никому ничего не читая и даже не рассказывая», хотя «ужасно хочется прочесть». Он сознается, что «устал работать — переделывать» и собирается «в 20 числах» поехать в Москву, «сдать в катковскую типографию» написанное и «самому держать корректуры» [там же, т. 62, с. 67].

Действительно, 2 марта писатель отправился в Москву, сдал часть романа — «листов на 7. Всего будет листов 40» (там же, с. 70) — и держал корректуру, в чем помогал ему историк и публицист Ю. Ф. Самарин (1819–1876). При этом Толстой наконец-то в первый раз прочитал несколько глав слушателям: ими оказались дочь Тютчева Екатерина Федоровна и Ю. Ф. Самарин. Он сознательно выбрал именно их как людей «очень холодных, умных и тонких», на которых, как показалось автору, чтение «впечатления произвело мало» [там же]. Это стало новым стимулом к совершенствованию текста. Толстой остановит печатание отдельного издания романа и возьмется его переделывать [там же, с. 100], начав переговоры о его публикации в журнале.

21 декабря 1874 г. Толстой отправил в «Русский вестник» первый лист «Анны Карениной», замечая в письме к Каткову: «Без радости не могу вспомнить о том, что вы будете держать корректуры» (так как, добавим, работа Каткова была гарантией качества) [там же, с. 128]. Роман стал печататься в «Русском вестнике» с первого номера 1875 г. Переписка Толстого с Катковым в это время была регулярной. В ней часто слышались извинения автора за задержку текста. Толстой был верен себе: сведя круг, продолжал его выравнивать, совершенствовать.

В ходе этой работы была и полемика, и попытки редактора навязать еще какие-то изменения. К примеру, при описании сближения Анны с Вронским. Этот эпизод показывает, как сложно шло печатание романа. «В последней главе не могу ничего тронуть, — настаивал автор. — *Яркий реализм*, как вы говорите, есть единственное орудие,

так как ни пафос, ни рассуждения я не могу употреблять. И это одно из мест, на котором стоит весь роман. Если оно ложно, все ложно». По поводу правки текста Толстой говорит: «Не знаю, достиг ли цели, *но все поправки необходимы*» [там же, с. 139]. То есть автор отстаивает свое творчество: он не принимает замечаний редакции и считает внесенные им самим новые изменения, затрудняющие ее работу, необходимыми.

Приведем еще пример такого рода. В марте Толстой зарекается в письме к Каткову: «Никогда не буду вперед обещаться относительно своего писания, многоуважаемый Михаил Никифорович. То, что следовало, казалось так готово, а как взялся отсылать, пришла необходимость исправить, и я задержал. Теперь все готово...» Но автор снова просит показать ему текст — прислать на один день корректуру. Тут же он дает задание Каткову — внимательно прочесть описание в романе окрестностей Петербурга, которые он уже плохо помнит: нет ли географических ошибок. «Будьте так добры, поправьте, если они есть» [там же, с. 159–160].

Затяжки в ходе печатания и этого романа были достаточно большими. Уже 16 марта 1875 г. Толстой жаловался Н. М. Нагорнову, что каждый день получает телеграммы от Каткова, торопящего его в работе над «Анной Карениной», тогда как роман стал ему противен. Летом, как правило, Толстого тянуло заняться чем-нибудь другим. «Я нахожусь в своем летнем расположении духа <...> занят практическими делами», — типичная для этого периода его фраза [там же, с. 95]. А, например, с середины сентября до середины декабря 1875 г. писатель вообще не работал над романом. Это тоже вызывало в обществе слухи о том, что Толстой не хочет отдавать «Русскому вестнику» вторую половину романа «Анна Каренина». По словам Н. Н. Страхова, он якобы собирается прекратить его печатать в этом журнале. Толстому даже пришлось объяснять в октябре издателям — и Каткову, и Любимову:

«Я теперь одного только желаю, как можно скорее кончить роман, чтобы напечатать его в “Русском вестнике”, но не могу этого обещать, так как продолжение зависит от независимой от меня способности к работе, и потому не обещаю.

Что же касается того, что вы предполагаете во мне какую-нибудь обиду на вас, то это предположение не имеет никакого основания» [там же, с. 207–208].

По переписке Страхова с Толстым можно понять, что Катков пытался вывести через него настроение писателя, узнать, как продвигается его работа над романом. Страхов довольно красочно описывает состояние редактора «Русского вестника» в это время.

«Признаюсь, вообще я почувствовал в этот раз к Каткову некоторое сожаление, смешанное с уважением, — пишет Страхов Толстому

в сентябре-октябре 1875 г. и даже набрасывает любопытный эскиз портрета издателя. — Его исхудавшее лицо, седые волосы, тонкие как паутина, тяжелая манера разговора и сама форма черепа, чем-то бросившаяся мне в глаза, производили тяжелое впечатление; этот человек ни минуты не спокоен — в нем непрерывно и напряженно совершается какая-то внутренняя работа. Он раз засмеялся — мне показалось странным, что он может смеяться» [Переписка, 1914, с. 65–66].

В декабре «способность к работе» над романом у писателя вернулась. «"Анну Каренину" мы пишем наконец-то по-настоящему, т.е. не прерываясь, — делится С. А. Толстая радостью с Т. А. Кузминской. — Катков телеграфировал 3-ьего дня, умоляя прислать несколько глав для декабрьской книжки, и Левочка сам повезет на днях свой роман в Москву» [ЛН, с. 169].

В следующем, 1876-м, году история с темпами работы над романом во многом повторилась. И все же писатель, несмотря на передышки, вызванные необходимостью отвлекаться от сочиняемого текста, был захвачен процессом творчества. Катков, конечно, хорошо понимал всю важность публикации в его журнале «Анны Карениной». Номеров «Русского вестника» ждали, они шли нарасхват, зачитывались публикой. Издатель стремился удержать этот интерес к журналу. Как показывают новые исследования публицистической, редакторской, издательской деятельности М. Н. Каткова, он был одним из первых публицистов и редакторов, которые обратились к средствам манипуляции общественным мнением [Кругликова, 2008; Кругликова, 2011; Котов]. Это касалось и его издательской деятельности.

Публикация художественных произведений в «Русском вестнике» обычно сопровождалась их интерпретацией в литературно-критических и публицистических статьях, нередко вызывавших полемический огонь на себя. В этом смысле пример подавал сам редактор. Печатание романа И. С. Тургенева «Отцы и дети», например, комментировалось в острых, политических, имевших большой резонанс в обществе статьях Каткова «Роман Тургенева и его критики» (1862. № 5) и «О нашем нигилизме по поводу романа Тургенева» (1862. № 7). В них Катков рассматривал нигилизм как общественную болезнь, «отрицательный догматизм» [Катков, 1862, с. 408].

Естественно, «Русский вестник» должен был сказать свое слово и о романах Толстого. После появления первых глав «Войны и мира» историк и критик этого журнала П. К. Щебальский (1810–1886) обвинил его автора в «тенденциозности особого рода» — отходе от принципов монархической историографии, чем Толстой «вносит в историю полнейший нигилизм» [Щебальский, с. 856–857].

Этот подход критика к роману Толстого прямо соответствовал одной из основных установок редактора журнала Каткова, высказанной им еще в 1861 г. в чеканной формуле в статье «Старые боги и новые боги»: «Есть идеалистические системы, которые приводят мысль к такому нигилизму, какого не представит себе самый отчаянный из материалистов» [Катков, 1861, с. 896].

Публикация в журнале «Анны Карениной» проходила под аккомпанемент еще более своеобразной литературной критики «Русского вестника». Тон ей задавал прозаик, журналист В. Г. Авсеенко (1842—1913), бывший в это время чиновником особых поручений при министре народного просвещения. Катков обратил внимание на его появившиеся в печати острые и злые фельетоны, и с мая 1873 г. Авсеенко регулярно в течение пяти лет печатал уже в журнале «Русский вестник» свои статьи-фельетоны под разными псевдонимами, но его авторство не вызывало сомнения у читателей — такова была манера критика [см.: Майорова].

Мало того, Авсеенко даже написал роман «Млечный путь» — парафразу «Анны Карениной», чем немало удивил литераторов. Ф. М. Достоевский назвал появление такого произведения «комическим происшествием», раскрывшим для него тип этого писателя [Достоевский, с. 107]. Причем «Млечный путь» стал печататься в том же «Русском вестнике» (1875, № 10—12; 1876, № 4—7) одновременно с продолжением романа Толстого [см.: Бабаев, с. 117—125]. На это творчество Авсеенко сразу же откликнулся Страхов. В письме к Толстому он замечает, что Авсеенко понял его «совершенно навыворот» [Переписка, 1914, с. 68].

Однако появление «Млечного пути» Авсеенко в журнале могло произойти лишь с санкции Каткова. Для редактора оно, скорее всего, послужило средством, провоцирующим критику и аудиторию. Печатаение «Анны Карениной» в «Русском вестнике» затянулось. «Млечный путь», по расчетам редактора, должен был оживить затихавшую дискуссию, а главное — удержать внимание читателей.

Страхов был возмущен возможностью такого рода плагиата-подражания, такой пустоты. «Я заговорил об этом потому, — пишет он Толстому 16 ноября 1875 г., — что мне хочется сказать, как я понимаю вас, какое высокое значение имеет для меня тот нравственный дух, которым все у вас проникнуто. Вы не моралист, вы истинный художник; но нравственное миросозерцание всегда отзывается в художественных произведениях, и я с изумлением и радостью вникаю в ваши образы, следя за этим миросозерцанием <...> когда вы начинаете создавать образы, то у вас является бесконечная, несравненная чуткость относительно их нравственного смысла» [Переписка, 1914, с. 68—69]. Замечательно точное наблюдение маститого критика. От-

метим совпадение в этом отношении взглядов Страхова и Толстого на настоящую, художественную литературу

Естественно, Толстой тоже не был в восторге от такого литературно-критического обрамления его произведений. Оно усугубляло то взаимное недовольство из-за постоянного срыва им сроков прохождения рукописи, которое заметно в переписке Толстого с редакцией (см.: Юб., т. 62, с. 316–320). Если роман «Война и мир» писатель переделывал 7 раз, то роман «Анна Каренина» — уже 11 раз [см.: Позойский, с. 155]. Позднее, подводя итоги редакционной авторской практики Толстого, П. И. Бирюков замечал: «Над первой же корректурой он работал очень сильно, заставлял типографию переверстывать все раз по десяти» [Бирюков, 1978, с. 148]. Такая манера работы подливала масла в огонь. Недовольство друг другом завершилось неизбежным расставанием так долго сотрудничавших сторон.

Писатель актуализировал конец романа «Анна Каренина». Редактор посчитал завершение романа, предложенное Толстым, нелогичным и отказался его печатать. История эта неоднократно описана. Напомню, что роман «Анна Каренина» печатался с 1875 г. по март 1877 г. Взаимных претензий было предостаточно. Эпилог стал последней каплей, которая привела к прекращению отношений писателя с журналом, хотя сам Толстой, раздумывая, где конец романа «напечатать как можно скорее», говорил: «Может быть, я еще улажусь с Катковым» [Юб., т. 62, с. 326]. Страхов одобрил сдержанность писателя и при появлении объяснительной статьи: «Я видел, как вы приняли первую выходку Каткова, как взволновались и потом прогнали от себя дурное чувство. Очень мне это понравилось. Надеюсь, и теперь вас лишь на минуту затронут глупости, которые он написал» [Переписка, 1914, с. 126].

Но своим выступлением Катков, собственно, не оставляет места для дальнейшего сотрудничества с Толстым. Говоря об этом конфликте, нельзя все сводить лишь к идеологической подоплеке, как это получается у Э. Г. Бабаева [Бабаев, с. 125–132]. Более чем двухлетний процесс редактирования и печатания «Анны Карениной» оставил после себя немало горечи.

Толстой последовал совету Страхова печатать последнюю часть «Анны Карениной», обойдя цензуру, в виде книги более 10 печатных листов [Юб., т. 62, с. 327]. Последняя часть (VIII-я) вышла в том же 1877 г. Она открывалась кратким предисловием автора: «Последняя часть “Анны Карениной” выходит отдельным изданием, а не в “Русском вестнике” потому, что редакция этого журнала не пожелала напечатать эту часть без некоторых исключений, на которые автор не согласился» [Толстой, 1877, с. 5]. Таким образом, стороны расстались друг с другом вполне корректно.

Контакты Толстого с Катковым не ограничивались «Русским вестником». С 1863 г. Катков вместе с П. М. Леонтьевым становится арендатором-издателем одной из старейших газет страны «Московские ведомости» (1756—1917). Конечно, для Толстого были важными при обращении к общественному мнению такие качества журнала или газеты, как их авторитетность и распространенность. Говоря о «Московских ведомостях», надо учесть и географический фактор — то место, где газета выходила. Писателю было удобнее поддерживать связь с наиболее близким ему территориально изданием. И когда Толстой понял, какое огромное горе обрушилось в 1870-е гг. на народ, он использовал трибуну «Московских ведомостей».

Он специально объехал несколько голодающих сел Самарской губернии, провел опросы крестьян и описал состояние их хозяйств. Крестьянам пришлось уже летом проесть все запасы съестного. Все, что можно продать, было продано. После этого скотина, столь необходимая в крестьянском хозяйстве, тоже была отдана в обмен на хлеб. На будущий год, таким образом, не осталось что сеять и на чем. Под впечатлением этого бедственного положения деревни Толстой пишет с хутора на Тананыке 28 июля 1873 г. отчаянное *открытое письмо «Издаателям “Московских ведомостей”*», опубликованное в этой газете 17 августа.

Обращаясь к издателям двух столиц, он обрисовывает сложившуюся в «глухих местах Самарской губернии» ситуацию — «последствие трех неурожайных лет»: «Я считаю своим долгом описать, насколько сумею правдиво, бедственное положение сельского населения здешнего края и вызвать всех русских к поданию помощи пострадавшему народу» (Юб., т. 62, с. 35—36). Фактически Толстой, объезжая голодные места, проводит расследование. Понимая, что в этом случае нужны веские доказательства, публицист, как социолог, делает убедительную выборку для показа положения крестьян: он дотошно обследует 23 двора села Гавриловки — каждый десятый.

Призыв Толстого, уже известного тогда писателя, «вызвать всех русских к подаянию помощи пострадавшему народу» нашел отклик в обществе. Он его разбудил. Печать забила в колокола. «Московские ведомости» подчеркивали: «Появление письма Л. Н. Толстого было поворотным пунктом в истории помощи голодающим. Оно было буквально подхвачено общественным мнением, его везде цитировали и ссылались на него». «Санкт-Петербургские ведомости» изложили статью Толстого в передовице. Дважды, 20 и 21 августа, к призыву писателя обращалась газета «Новости». 25 августа «Голос» расценил «Письмо Толстого» как явление большого общественного значения. Журнал «Дело», рассказав во «Внутреннем обозрении» о самарском голоде, перепечатал большую часть обращения писателя.

Даже в официальном отчете о самарском голоде управляющий сармской Казенной палатой Е. Н. Анучин признавал: до письма графа Л. Н. Толстого «никому и ничего вне Самарской губернии не было известно, что в ней происходит»; да и в самой этой губернии многие не замечали происходившего. «Корреспонденция графа Толстого была громом, заставившим всех перекреститься» [Кругликова, 2008, с. 591]. 1 сентября в «Московских ведомостях» было помещено высочайшее повеление «о повсеместной подписке для сбора приношений». За 1873–1874 гг. было собрано до 1 887 000 рублей, до 21 000 пудов хлеба [Бирюков, 2000, с. 374]. Денежные поступления продолжались до 1876 г.

Открытое письмо «Издателям “Московских ведомостей”» фактически *положило начало новому этапу жизни и деятельности Л. Н. Толстого*. Большинство биографов писателя не уделили достаточного внимания этому важному эпизоду в его жизни [см.: Жирков, 2019, с. 181–187], давшему толчок дальнейшим размышлениям Толстого над «достижениями цивилизации», критическое осмысление которых проходит через всю его публицистику. Он стал сопоставлять жизнь свою, своего окружения и жизнь народа. Это сказалось на его отношении и к своим писательским достижениям.

«Успех последнего отрывка “Анны Карениной” тоже, признаюсь, порадовал меня. Я никак этого не ждал, — замечает Толстой в письме от 25–26 января 1877 г. к Н. Н. Страхову по поводу той части романа, которая вышла в декабре 1876 г. в «Русском вестнике», — и, право, удивляюсь и тому, что такое обыкновенное и ничтожное нравится, и еще больше тому, что, убедившись, что такое ничтожное нравится, я не начинаю писать сплеча что попало, а *делаю какой-то самому мне почти непонятный выбор*» [Юб., т. 62, с. 307–308]. Это касалось жизни, деятельности и творчества писателя.

Столкновение с правдой жизни, к которой Толстой всегда был гениально чуток, привело его к сознательному пересмотру образа жизни, включая и творчество. В ходе творческой работы Толстой одновременно исследовал и процесс взаимодействия своего Слова с той аудиторией, которая читала его произведения. По убеждению писателя, она ограничивалась исключительно светским обществом.

В начальный период творчества Толстого, отмеченный сочинением преимущественно художественных произведений, обстоятельства их публикации, вопреки цензуре, складывались благоприятно. Талант писателя получил поддержку со стороны властных структур, издателей и редакторов. Мало того, он способствовал началу реформирования цензурного режима в России.

Однако в конце этого периода попытки Толстого своей публицистикой вторгнуться в социальную жизнь общества, выйти на более ши-

рокую аудиторию привели его к конфликту с условиями издательского процесса, разрыву устоявшихся в нем связей. Расставание с редакцией «Русского вестника» было лишь поводом к этому и к тому, что Толстой оказался в духовном кризисе. Он приступил к пересмотру не только своих творческих, но и жизненных установок, завершившемуся исповедью Мастера перед обществом.

Список литературы

1. Бабаев — *Бабаев Э. Г.* Лев Толстой и русская журналистика его эпохи. М.: Изд-во Московского ун-та, 1993.
2. Бирюков, 2000 — *Бирюков П. И.* Биография Л. Н. Толстого. Кн. I. М.: Алгоритм, 2000.
3. Бирюков, 1978 — Из писем о Льве Николаевиче Толстом (Публикация И. М. Юдиной) // Русская литература. 1978. № 3.
4. Брутян — *Брутян А. Л.* М. Н. Катков: социально-политические взгляды. М.: МАКС Пресс, 2001.
5. Ванеян — *Ванеян С. С.* Катков Михаил Никифорович // Русские писатели 1800—1917. Биограф. словарь. Т. 2. М.: Большая российская энциклопедия, 1992. С. 506—513.
6. Громова — *Громова Л. П.* В. Н. Бекетов — цензор «Современника» // Умысли стоя на часах... Цензоры России и цензура / под ред. Г. В. Жиркова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. С. 85—100.
7. Достоевский — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 22. М.: Художественная литература, 1981.
8. Евгеньев — *Евгеньев В. (Евгеньев-Максимов В. Е.)* Цензурная практика в годы Крымской войны // Голос минувшего. 1917. № 11—12.
9. Жирков, 2014 — *Жирков Г. В. И. И.* Панаев и Л. Н. Толстой: редактор и автор // Мастерская публициста: опыт прошлого и настоящего: сб. статей. Вып 8 / под ред. Г. В. Жиркова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2014. С. 53—71.
10. Жирков, 2019 — *Жирков Г. В.* Се человек... Публицистическое слово Л. Н. Толстого к человеку и человечеству. М.: ФЛИНТА, 2019.
11. Катков, 1862 — *Катков М. Н.* О нашем нигилизме по поводу романа Тургенева // Русский вестник. 1862. № 7.
12. Катков, 2012 — *Катков М. Н.* Собр. соч.: в 6 т. Т. 5. Энергия предпринимчивости: Экономика. Образование. Письма; Т. 6 Михаил Никифорович Катков: pro et contra. СПб.: Росток, 2012.
13. Катков, 1861 — *Катков М. Н.* Старые боги и новые боги // Русский вестник. 1861. Т. XXXI. № 2. С. 891—904.
14. Китаев — *Китаев В. А.* От фронды к охранительству [из истории русской либеральной мысли 50—60-х годов XIX века]. М.: Мысль, 1972.
15. Котов — *Котов А. Э.* «Царский путь» Михаила Каткова: Идеология бюрократического национализма в политической публицистике 1860—1890-х годов. СПб.: Владимир Даль, 2016.

16. Кругликова, 2008 — *Кругликова О. С.* Опыт конструктивного сотрудничества журналистики и власти в пореформенный период России: публицистическая и общественная деятельность М. Н. Каткова. Дис. ... канд. филол. наук. СПб, 2008.
17. Кругликова, 2011 — *Кругликова О. С.* Публицистика и общественная деятельность М. Н. Каткова. Публицист и власть. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011.
18. ЛН — Литературное наследство. Т. 37–38. Л. Н. Толстой. П. М.: Изд-во АН СССР, 1939.
19. Майорова — *Майорова О. Е.* Авсеенко Василий Григорьевич // Русские писатели 1800–1917. Биограф. словарь. Т. 1. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 20–22.
20. Макушин — *Макушин Л. М.* М. Н. Катков — издатель и публицист // История русской журналистики XVIII–XIX веков: учебник. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2013. С. 370–388.
21. Маслов — *Маслов В. С.* «Русский вестник» и «Московские ведомости» // Очерки по истории русской журналистики и критики. Т. 2: Вторая половина XIX века. Л.: ЛГУ, 1965. С. 217–230.
22. Некрасов — *Некрасов Н. А.* Полн. собр. соч. и писем: в 15 т. Т. 14. Кн. 1. Письма 1840–1855. СПб.: Наука, 1998.
23. Переписка, 1911 — Переписка Л. Н. Толстого с А. А. Толстой. 1857–1903 // Толстовский музей. Т. I СПб.: О-во Толстовского музея, 1911.
24. Переписка, 1914 — Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым. 1870–1894 // Толстовский музей. Т. II. СПб.: О-во Толстовского музея, 1914.
25. Победоносцев — Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. М.: Новая Москва, 1926.
26. Позойский — *Позойский С. И.* Лев Толстой — журналист и редактор. Тула: Приокское книжн. изд-во, 1964.
27. Санькова — *Санькова С. М.* Государственный деятель без государственной должности. М. Н. Катков как идеолог государственного национализма. Историографический аспект. СПб.: Нестор, 2007.
28. Современник — Современник. 1856. № 11.
29. Толстой, 1877 — Анна Каренина графа Л. Н. Толстого. Ч. VIII. М., 1877.
30. Толстой, 1978 — *Толстой Л. Н.* Переписка с русскими писателями: в 2 т. Т. 1. М.: Художественная литература, 1978.
31. Тургенев — Тургенев и круг «Современника». Неизданные материалы 1847–1861 гг. М.; Л.: Academia, 1930.
32. Щебальский — *Щебальский П. К.* Нигилизм в истории // Русский вестник. 1869. Т. LXXX. № 4. С. 856–857.
33. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

М. В. НИКОЛАЕВА

Николаева Мария Владимировна — кандидат филологических наук, доцент, Институт востоковедения РАН, Москва
e-mail: losmarinik@mail.ru

Толстой и левантинцы

***(К проблеме специфики восприятия творчества
Л. Н. Толстого в странах Арабского Востока — Машрика)***

Аннотация. Статья посвящена исследованию специфики восприятия духовного наследия великого русского писателя Л. Н. Толстого на Арабском Востоке (в Машрике) в условиях интенсивного межкультурного взаимодействия XX столетия, подвижнической деятельности сиро-ливанской творческой интеллигенции просветительского периода (ан-Нахда) и активизации работы русской дипломатической службы и межконфессионального сотрудничества православных Церквей России и Ближнего Востока.

Ключевые слова: *Лев Толстой, Ливан, Сирия, Палестина, Селим Кобейн, Халиль Бейдас, Михаил Нуайме, Амин ар-Рейхани, арабская литература, перевод, типология, философия, межконфессиональное взаимодействие, роман, христианство.*

М. Nikolaeva

Maria Nikolaeva — PhD in philology, associate professor,
the Institute of Oriental Studies of the Russian
Academy of Sciences, Moscow
e-mail: losmarinik@mail.ru

Tolstoy and Levanteens

***(On specific perception of Leo Tolstoy's works in
the literature of the Arab East — Mashrik)***

Abstract. The article studies the specifics of perception of the spiritual heritage of the great Russian writer Leo Tolstoy in the Arab East (Levant — Mashrik) in the context of intensive intercultural interaction of the 20th

century, the activities of the Syro-Lebanese creative intelligentsia of the Enlightenment Age (al-Nahda) and the intensification of the Russian diplomatic services' work and of interfaith cooperation between the Orthodox Churches of the Middle East and Russia.

Keywords: *Leo Tolstoy, Lebanon, Syria, Palestine, Selim Cobain, Khalil Beidas, Mikhail Nuaime, Amin ar-Reyhani, Arabic literature, translation, typology, philosophy, interfaith cooperation, novel, Christianity.*

В стремительно глобализирующемся мире XXI столетия культурные и литературные связи стран Арабского Востока с Россией могут служить актуальным образцом бесконфликтного взаимодействия и обоюдного обогащения столь отличающихся друг от друга культур и народов. Подобная тема остается злободневной как с точки зрения мировой оценки классического наследия русской цивилизации, так и для лучшего понимания процессов восприятия русской литературы в иноязычной и инокультурной среде.

Проблеме идейно-эстетического воздействия классической русской литературы, и прежде всего творческого наследия всемирного гения Л. Н. Толстого, на процесс становления и развития новоарабской литературной традиции XX века, в которой ведущую роль играли писатели современных стран Арабского Машрика — традиционного региона Леванта («Великой Сирии») — Палестины, Иордании, Сирии и Ливана, посвящены многие исследования отечественных литературоведов-арабистов: академиков И. Ю. Крачковского и А. Е. Крымского, ученых К. В. Оде-Васильевой, А. А. Долининой, А. Н. Имангулиевой, Р. М. Пашаевой, З. И. Левина, ряда арабских исследователей. В наши дни публикуется второй том фундаментального академического издания отечественного арабиста Э. А. Али-Заде «Русская литература и Арабский мир», содержащий специальное исследование творческого присутствия Л. Н. Толстого в литературном процессе арабских стран на протяжении полутора последних столетий. [Первая книга, посвященная рецепции в Арабском мире литературного наследия Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева и А. П. Чехова, вышла в «Издательстве МБА» в Москве в 2014 г. [см.: Али-Заде]. Однако очевидно, что и в наши дни в современном российском культурном контексте имена арабских литераторов, посвятивших свою деятельность освоению и распространению у себя на родине и во всем мире творческого наследия великого русского писателя, остаются незаслуженно малоизвестными. Данная статья станет еще одной попыткой исправления этой реальной ситуации, более активного введения в сферу научных интересов отечественных литературоведов и исследователей творчества Л. Н. Толстого звучных имен их арабских единомышленников —

левантинцев, многие из которых хорошо владели русским языком, а их работы существуют и в русских переводах.

Говоря об историко-культурном и общественно-политическом контексте подобного взаимодействия, невозможно обойти вниманием феноменальную деятельность в сфере приобщения арабов Ближнего Востока и других стран Арабского мира к традициям русской литературы российского Императорского Православного Палестинского общества (ИППО), созданного на рубеже XIX–XX веков для помощи русским паломникам, направлявшимся в Палестину. Несмотря на наличие ряда отечественных публикаций, уникальный феномен этого начинания, на наш взгляд, является до сих пор недооцененным и нуждается в глубоких фундаментальных исследованиях. Упомянем здесь лишь тот несомненный факт, что именно основанные ИППО школы и семинарии в городах и деревнях региона Великой Сирии (аш-Шам — исторического Леванта, включавшего в себя территории современных Палестины, Иордании, Ливана, собственно Сирии и юго-западной части Турции) позволяли учащимся получить такое глубокое знание русского языка и культуры России, которое открывало им прямой доступ к произведениям классической и современной русской литературы. Именно среди этих благородных имен мы встречаем тех подвижников, которые открывали своим соотечественникам и вводили в круг их культурных интересов духовные сокровища русского мудреца Л. Н. Толстого, отечественных классиков: А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева, А. К. Толстого, А. П. Чехова, М. Горького и многих других. Среди ведущих преподавателей и выпускников школ ИППО — Александр Гаврилович (Искандер Джебраил) Кезма (1860–1935) и его брат Тауфик Гаврилович (Тауфик Джебраил) Кезма (1882–1958), Селим Кобейн (1870–1951) и Халиль Бейдас (1875–1949), Ибрахим Джабир и Антун Баллан, Клавдия (Кульсум) Оде-Васильева (1892–1965) и Михаил Нуайме (1889–1988), Абд аль-Мессих Хаддад (1900–1946) и Несиб Арида (1887–1946). В своем творчестве все они подчеркивали огромное влияние русской литературы, и в частности творчества Л. Н. Толстого, на развитие новоарабской художественной традиции.

Творчество Л. Н. Толстого, как и других представителей русской литературы, освещалось на Арабском Востоке различными путями. Прежде всего, это многогранная переводческая деятельность арабских литераторов, а также критические работы исследователей-литературоведов. Большую роль в этом процессе играла и активно развивающаяся в период новоарабского Просветительства (ан-Нахды — эпохи модернизации и культурного подъема конца XIX — начала XX века) новоарабская публицистика. Уже от начала и до середины XX века арабская пресса пестрит названиями новых журналов, печата-

ющих статьи о русской литературе. Это — палестинский «Ан-Нафаис» (Хайфа и Иерусалим), эмигрантский «Ас-Саих» (Нью-Йорк, США), египетские «Аль-Иха», «Аль-Джадид», «Фусуль», «Адаб ва-н-накд» (Каир), иракский «Аль-Аклям» (Багдад) и многие другие. Однако, по справедливому свидетельству Э. Али-Заде, многие из этих переводов и критических статей о русской и советской литературе до сих пор мало изучены [Али-Заде, с. 9].

В то же время актуальным сегодня остается и вопрос о специфике восприятия русской литературной традиции на Арабском Востоке, отражающей национальный подход восточных арабских авторов к переводческой деятельности и оценке литературных произведений русских писателей, давших им и всему миру, говоря словами Л. Н. Толстого, «совершенно новые формы писания» [там же]. Сравнительно-сопоставительный анализ произведений Л. Н. Толстого и их переводов на арабский язык, сделанных с языка-посредника (которым в Машрике чаще всего выступали английский и французский) или непосредственно с русского языка, позволит выявить типологическую динамику техники перевода и тех идейно-художественных задач, которые стояли перед переводчиками в различные этапы развития арабского общества. Значительный корпус литературоведческих работ и критических публикаций арабских авторов, представленный в публицистических выступлениях, периодике или предисловиях к отдельным переводам также дает возможность выявить определенные типологические закономерности рецепции русской классики в инокультурной традиции.

Одним из самых ранних произведений Л. Н. Толстого, появившихся на арабском языке еще до Первой мировой войны, стал переведенный в 1907 г. левантинцем Рашидом Хаддадом с английского и опубликованный в «Коммерческой типографии» Египта («Аль-Матбаа ат-тиджарийя») роман «Воскресение» («Аль-Баас»). В арабской версии он получил и характерный подзаголовок: «нравственный, социальный, любовный роман знаменитого русского философа Льва Толстого» [там же, с. 26].

Воздействие философских идей Л. Н. Толстого признавал известный ливанский романист, философ-просветитель Фарах Антун (1874—1922). В своей объемной работе «История новой арабской литературы» академик А. Е. Крымский отмечал, что творчество Л. Н. Толстого могло быть известно Ф. Антуну как по французским переводам, так и по трудам собственно арабских авторов — воспитанников Учительской семинарии ИППО в Назарете [Крымский, с. 643].

По-видимому, справедливо и мнение о том, что именно благодаря левантийским эмигрантам, и в частности Фараху Антуну, с творчеством Л. Н. Толстого смог познакомиться и известный египетский

новеллист, романист-просветитель и переводчик Мустафа Лютфи аль-Манфалуты, которого А. Е. Крымский представлял как «причудливую смесь идей прогрессивного европеизма и мусульманской строгой ортодоксальности» [Крымский, с. 650]. Примечательно, что свои взгляды на русскую литературу аль-Манфалуты изложил в отдельном очерке, обращенном именно к Толстому — «*Иля Тулстуй*», отмечая в примечании, что он был написан под впечатлением от известия о том, что знаменитый русский философ Толстой «покинул свой дом и ушел куда глаза глядят, чтобы отдалиться от людей в один из монастырей или лесную чащу» [цит. по: Али-Заде, с. 28].

Другие переводы произведений Л. Н. Толстого на арабский язык были сделаны с английских версий тунисцем Мухаммедом аль-Мушайрики [1985—1946]. В его изданной в 1922 г. в Тунисе объемной работе «Толстой. Биография, избранное из сочинений, рассказов и философских воззрений», ставшей, по признанию арабских критиков его времени, «самым важным сочинением о Толстом на арабском языке в начале XX столетия» [цит. по: Али-Заде, с. 30], помимо двух «египетских» элегий на смерть русского писателя «эмира поэтов» Ахмеда Шауки (1868—1932) и «поэта Нила» Хафеза Ибрагима (1872—1932), написанных в ноябре 1910 г., сразу же после известия о смерти Л. Н. Толстого, были напечатаны в переводах самого составителя отрывки из романов «Война и мир», «Анна Каренина», «Воскресенье», подборка рассказов (в частности «Много ли человеку земли нужно») и пьеса «Власть тьмы». Выход книги приветствовали в периодической печати Египта (крупный литературный журнал «Аль-Хиляль», ноябрь 1911 г.) и Ирака («Люгат аль-араб», март 1912 г.). Однако все эти переводы были выполнены аль-Мушайрики с английских изданий.

По-иному складывались судьбы творческого наследия Л. Н. Толстого в регионе Арабского Машрика — Леванта, Великой Сирии, где на протяжении столетий формировался крупнейший арабский центр переводческой деятельности. Особое внимание к классической и современной русской литературе, особенно возросшее после революции в России 1905 г., было вызвано как деятельностью сложившейся здесь крупнейшей на Арабском Востоке группы профессиональных переводчиков с русского языка, так и типологическими особенностями исторического периода арабских стран эпохи национального подъема, когда эстетические и нравственные ориентиры Л. Н. Толстого и других русских классиков оказались особенно созвучны идеалам зародившегося здесь новоарабского просветительского движения. Не случайно даже основанный в 1920-е годы сиро-ливанскими эмигрантами в США литературный журнал «Ас-Саих» («Путешественник»), в числе авторов которого были и выпускники русских школ ИППО в Леванте, публикуя переводы с русского произведений Л. Н. Толстого

(басни «Слепой и молоко», сказки «Корова и козел») особо отмечал: «Великая русская литература — самая богатая и самая глубокая из современных литератур» [цит. по: Али-Заде, с. 40].

Обращаясь к творчеству Л. Н. Толстого, палестинец Селим Кобейн уже в 1901 г. написал книгу «Учение Толстого» («*Мазхаб Тулстуй*»), где кратко описал философские взгляды Толстого, включив в нее свои вольные переводы с русского оригинала отрывков из автобиографической трилогии. В 1903 г. он издал «Крейцерову сонату» под характерным восточным рифмованным заголовком «*Аль-Вифак ва-т-талак ва-л-лахн Крейцер*» («Согласие и развод, или Мелодия Крейцера»), в 1904 г. — «Краткое изложение Евангелия Толстого» («*Инджил Тулстуй ва диянтуху*» — «Евангелие Толстого и его вероучение»), в 1909 г. — легенду «Разрушение ада и восстановление его» («*Мамлякат аль-джаханнам*» — «Царство ада»; переиздана в 1926 г.). В том же году Селим Кобейн перевел пьесу «Власть тьмы» («*Султат аз-залам*»), а в 1912 г. — сокращенный вариант «Изречений Магомета, не вошедших в Коран» («*Хикам ан-наби Мухаммад*» — «Мудрые изречения пророка Мухаммада»), куда включил письмо Л. Н. Толстому муфтия Египта, мусульманского реформатора Мухаммада Абдо (1848—1905), который переписывался со Львом Николаевичем по религиозным вопросам вплоть до своей смерти, а также уже известную элегию Ахмеда Шауки на смерть Толстого («*Риса Ахмад Мауки ли Тулстуй*») и другие материалы.

Роман «Анна Каренина» стал известен арабской публике благодаря усилиям Халиля Бейдаса, объявившего в 1913 г. в июльском номере своего журнала «Ан-Нафаис аль-Асрийя» о публикации первой части произведения с характерными комментариями: «самый известный роман философа Толстого и вообще самый известный социальный роман, переведенный на все языки цивилизованного мира, кроме арабского» [цит. по: Али-Заде, с. 51], а в следующем номере в обращении к подписчикам этот роман назван уже не только «социальным», но и «философским». Журнал Халиля Бейдаса вообще широко пропагандировал творчество «великого писателя русской земли», посвящая многие страницы описанию его биографии и творческой жизни. Так, например, в № 7 (июль) 1911 г. в нем были опубликованы переводы толстовских народных рассказов («Нечаянно» — «*Бидуна касд*»), отрывки из других книг, афоризмы и мудрые изречения. Характерно то, что, считая роман самым значимым, высоким и прекрасным из литературных жанров, Х. Бейдас причислял творческое наследие Л. Н. Толстого к избранным «бессмертным» шедеврам, переведенным на все языки мира, а самого Льва Николаевича поместил в свой список выдающихся мыслителей и «гигантов искусства», имевших глубокое *идейное* воздействие на общественную жизнь, среди которых и множество разноплановых

европейских писателей, поэтов и драматургов: от Шекспира и Гете до обоих Александров Дюма, Шатобриана, Ибсена и Золя.

В 1911 г. стараниями другого представителя русской духовной семинарии в Назарете, уроженца Хомса сирийца Ибрахима Джабира увидело свет на арабском языке еще одно произведение Л. Н. Толстого. В нескольких номерах журнала «Ан-Нафаис аль-Асрийя» публиковались его переводы с русского оригинала книги Толстого «Мысли мудрых людей на каждый день» под звучным восточным заголовком «*Рузنامه Тулстуй*» («Календарь Толстого»). Его соотечественник из того же сирийского Хомса, знаменитый выпускник русской школы ИППО, духовной семинарии в Полтаве и Казанской духовной академии, энтузиаст-подвижник, блистательный переводчик и пропагандист русской классической литературы Антун Баллан в 1912 г. (№ 7, июль) опубликовал свой перевод с русского языка последнего итогового сочинения, очень ценимого самим автором, назвав его — «Мысли из книги “Путь жизни” философа Толстого» («*Аль-Хаватыр мин китаб “Тарик аль-хайя” ли-ль-файласуф Тулстуй*»). Однако и здесь оригинальные тексты Л. Н. Толстого сопровождаются публикацией изречений других известных авторов, так же как и в вышедшем в Хомсе в 1913 г. отдельном сборнике его переводов с русского «Размышления» («*Ан-Наджва*»), с подзаголовком: «Сборник юмористических рассказов философа Льва Толстого и известных писателей — Чехова, Лескова, Марка Твена и других, переведенных с русского Антуном Балланом» [цит. по: Али-Заде, с. 69].

Антун Баллан стал учителем и нравственным наставником самого, пожалуй, знаменитого воспитанника школ ИППО и Назаретской духовной семинарии, ливанского и арабского классика Михаила Нуайме [1889–1988], осуществившего свою мечту продолжить обучение в стране, «родившей Толстого». В своих беллетристических воспоминаниях «Вдали от Москвы и Вашингтона» он много писал о том, с каким рвением и усердием изучал непостижимые сокровища русского языка для того, чтобы научиться писать так, как пишут русские [Нуайме, 1957, с. 63–64]. Влияние русской культуры и прежде всего глубинное воздействие творчества Льва Толстого на мировоззренческие основы и эстетический потенциал Михаила Нуайме несомненны, однако, несмотря на наличие множества отечественных работ, по справедливому мнению И. Е. Билык, эта тема до сих пор не получила должного освещения в арабистическом литературоведении [Билык, с. 66] Воспитанный на «увлекательном реализме Толстого» [Нуайме, 1980, с. 173], ливанский писатель признавался, что его привлекало в большей степени исследование Толстым своей человеческой сущности и сущности окружающего мира, и тем самым демонстрировал такое глубинное понимание творчества русского писателя, которое не

всегда было доступно большинству его современников. Однако идеи Толстого-*философа* удивительным образом находят в литературном творчестве М. Нуайме свое столь парадоксально художественное воплощение, становясь органичным структурирующим моментом практически всех его беллетристических и публицистических сочинений, что эта тема, несомненно, заслуживает дальнейших глубоких и серьезных исследований.

В целом же можно отметить, что арабские переводчики Л. Н. Толстого с русского языка прежде всего выбирают произведения малых жанровых форм, драмы и публицистику, что вызвано, несомненно, объективными трудностями творческого освоения такого сложного и богатого языка, как русский. В то же время арабские переводчики Толстого с западноевропейских языков-посредников (английского или французского), обращаясь к его романам, ограничиваются публикацией отрывков, что объясняется в большей степени типологическими трудностями восприятия объемных инокультурных текстов в арабском обществе данного исторического периода. Часто встречаются, особенно в более ранний период знакомства арабской публики с творчеством великого русского писателя, и характерные попытки адаптации, сокращения и упрощения, оставляющие лишь общую канву повествования, различные приспособления к собственным культурно-историческим реалиям (что заметно уже по трансформации самих названий произведений, приближенных к восточной эстетической традиции экспликации и одновременно орнаментальности представляемого текста).

Типология рецепции инокультурного материала в рамках национальной традиции и конкретного исторического этапа эпохи новоарабского просветительства, захватившего практически все XX столетие, проявляется и в том, что Толстой воспринимается на Арабском Востоке прежде всего как философ и великий учитель, которого стремятся вписать в ряд других вновь открываемых разновеликих деятелей европейской и мировой культуры. Его неординарная личность и судьба очевидно интереснее арабскому обществу, чем собственно эстетическая компонента литературной наррации, поразительная для русского читателя. Отсюда — характерные для восточной традиции стремления к трактовке, всевозможные комментирования, разъяснения, приспособления — изложения в рамках собственного свободного понимания (порой столь далекого от современного представления об авторском праве на оригинальный интегральный текст!). При этом мы можем заметить и то, что восприятие этого глубоко русского писателя-философа, открывшего человечеству надмирное пространство безграничности русской души, полностью лишено в арабском обществе, с его очевидной исламской доминантой, какой-либо религиозной

ограниченности или определенной конфессиональной окраски. Арабский Восток интегрирует Толстого со всей бесконечностью его религиозно-философских исканий, антиклерикализмом и величием русской православной души. Лучшим примером подобного восприятия является творчество одного из самых преданных и глубоких последователей-учеников Льва Толстого — Михаила Нуайме, заслуживающее пристального и серьезного изучения.

Список литературы

1. Али-Заде — *Али-Заде Э. А.* Русская литература и арабский мир (к истории арабо-русских литературных связей). Кн. 1. М.: Изд-во МБА, 2014.
2. Билык — *Билык И. Е.* Михаил Нуайме и русская культура // Арабист. Хлебниковед. Человек: Сб. памяти М. С. Киктева. М.: Гуманитарий, 2007. С. 66–84.
3. Крымский — *Крымский А. Е.* История новой арабской литературы. XIX — начало XX века. М.: Наука, 1971.
4. Нуайме, 1957 — *Нуайме М.* Абад мин Муску ва мин Вашингтон (Вдали от Москвы и Вашингтона). На ар. яз. Бейрут, 1957.
5. Нуайме, 1980 — *Нуайме М.* Мои семьдесят лет. М.: Наука, 1980.

С. М. ДЕМКИНА

Демкина Светлана Михайловна — кандидат
филологических наук, заведующая Музеем А. М. Горького,
Институт мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук, Москва
e-mail: demkinasvetlana@yandex.ru

Л. Н. Толстой в дореволюционной и советской критике

(по материалам личной библиотеки А. М. Горького)¹

Аннотация. Статья посвящена книгам личной библиотеки А. М. Горького, хранящимся в мемориальном музее-квартире писателя в Москве. В последнем книжном собрании Горького Лев Толстой — не только автор художественных произведений, писем, статей и дневниковых записей, но и объект всестороннего изучения. О Толстом-человеке, Толстом-философе, Толстом-мыслителе размышляют литературоведы (Б. М. Эйхенбаум, Н. К. Гудзий, Н. Н. Апостолов) и близкие Толстому люди (В. Г. Чертков, А. Б. Гольденвейзер). Интересны труды, в которых личность Толстого рассматривается в сравнении с другими писателями и мыслителями, — книга А. Булгакова «Гр. Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский: Разбор их произведений с характеристикой особенностей творчества», работа Н. Н. Апостолова «Толстой и Гончаров», исследование А. К. Горностаева «Перед лицом смерти: Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров». В изданном в 1931 г. обзоре «Литература о Толстом последних лет» С. М. Брейтбург обращает внимание на «беспринципность старой науки о литературе» и «отсутствие рационально разработанной единой системы на основе четких общеметодологических предпосылок». Н. Н. Апостолов в книге «Лев Толстой и русское самодержавие» замечает, что стремление «быть самим собою» позволило Толстому занять «в истории наших писателей совершенно исключительное и, пожалуй, одинокое место».

Ключевые слова: *библиотека, книга, Толстой, Горький, писатель, идея, исследование.*

¹ Работа выполнена при поддержке исследовательского гранта РФФИ № 19-012-00325а.

S. Demkina

Svetlana Demkina — PhD in philology, head of the
Museum of Maxim Gorky, Gorky Institute of
World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow
e-mail: demkinasvetlana@yandex.ru

Leo Tolstoy in pre-revolutionary and Soviet criticism (based on the materials of the personal library of Maxim Gorky)

Abstract. The article is devoted to the books of the Gorky library stored in the writer's museum in Moscow. In Gorky's book collection Leo Tolstoy is an object of comprehensive study. Literary critics (B. Eikhenbaum, N. Gudzij, N. Apostolov) and close friends (V. Chertkov, A. Goldenweiser) reflect on Tolstoy as a person, as a thinker and as a philosopher. There are interesting works in which Tolstoy is compared with other writers and thinkers — A. Bulgakov's *Count L. N. Tolstoy and F. M. Dostoevsky*; N. Apostolov's *Tolstoy and Goncharov*; A. Gornostaev's *In the face of death: L. N. Tolstoy and N. F. Fedorov*. In his review *Contemporary literature about Tolstoy* (1931) S. Breitburg pays attention to the «unscrupulousness of the literary science of old». In the book «Leo Tolstoy and the Russian autocracy» N. Apostolov notes that the desire to «be himself» allowed Tolstoy to take an exceptional place in the history of literature.

Keywords: *library, book, Tolstoy, Gorky, writer, idea, research.*

«Как раз теперь я занимаюсь русской историей, и чем более понятно мне наше прошлое — тем выше растет Толстой как выразитель духа нации, это в полном и обширном смысле слова — гений народный. Когда мы встретимся, я, вероятно, много буду говорить о нем, а теперь — хочется думать молча. <...> Объясни сыну, почему не пишу. И дай ему прочитать “Холстомера”. Береги книжки Толстого, не давай их из дома, они очень дороги мне, именно эти книжки дороги, как-то особенно. Пусть это сентиментально. <...> Если письма и бумаги с тобою — поищи в них письма Толстого и Чехова и, пожалуйста, сохрани отдельно» [Горький, 2001, с. 184], — писал А. М. Горький Е. П. Пешковой 8 (21) ноября 1910 г. Далее писатель спрашивает: «У меня была книжка Льва Шестова “Добро в учении Нитше и Толстого” — нет ли ее с тобой? Если — да, пришли, пожалуйста!» Потом находит ее у себя: «Книжка Шестова, оказывается, у меня, — хорош? Нет ли Мережковского» [там же]. Оба эти издания: Шестов Л. «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше: (Философия и проповедь)» (СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1910) и Мережковский Д. С. «Л. Толстой и Достоевский» (Т. 2. «Религия Л. Толстого и Достоевского». СПб., 1902)

сохранились в личной библиотеке Горького. Последнее книжное собрание писателя — важнейшая часть мемориальной коллекции Музея А. М. Горького ИМЛИ РАН.

В горьковской библиотеке Лев Николаевич Толстой — не только автор художественных произведений, писем, статей и дневниковых записей, но и объект всестороннего изучения. Серьезные исследования рассказывают о Толстом-человеке, Толстом-философе, Толстом-мыслителе, то есть, по выражению Горького, о «душе нации, гении народа» [там же, с. 181]. Среди этих книг:

Булгаков А. Гр. Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский: Разбор их произведений с характеристикой особенностей творчества. СПб.: Тип. Каневского и Ваплавовича, 1910;

Горбачев Г. Е. Капитализм и русская литература: Ист.-лит. и крит. статьи. Введение. Н. Некрасов. Л. Толстой. Ф. Достоевский. М. Горький. В. Брюсов. А. Блок. Л. Андреев. Л.: ГИЗ, 1928;

Горностаев А. К. Перед лицом смерти: Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров, 1828-1903-1910-1928. [Б. м.], 1928. Дарственная надпись: *А. М. Пешкову*;

Львов-Рогачевский В. Л. От усадьбы к избе: Лев Толстой, 1828—1928. М.: Федерация, [б.г.];

Микулич В. Встречи с писателями: Лев Толстой. Достоевский. Н. Лесков. Всеволод Гаршин / Предисл. Д. Выгодского. Л.: Изд-во писателей в Ленинграде, 1929;

Бирюков П. И. Л. Н. Толстой: Биография. Т. 1—3. Берлин: Изд-во И. П. Ладыжникова, 1921;

Брейтбург С. М. Литература о Толстом последних лет: Крит.-историогр. обзор. М.: Изд-во Ком. акад., 1931;

Голубцев А. Голос простолюдина о Льве Николаевиче Толстом. СПб.: Печ. «Графич. ин-та», 1910. Загл. обл.: Полное разоблачение яснополянского еретика Толстого;

Гольденвейзер А. Б. Вблизи Толстого (Записи за пятнадцать лет). Т. 1. М.: Центр. тов-во «Кооп. изд-во»; Изд-во «Голос Толстого», 1922. Т. 2. М.; Пг.: Центр. тов-во «Кооп. изд-во», 1923.

Аксельрод-Ортодокс Л. И. Лев Толстой. 2-е изд., знач. расш. [М.]: [Гос. акад. худож. наук], 1928;

Апостолов Н. Н. Лев Толстой и русское самодержавие: Факты, воспоминания, документы. М.; Л.: ГИЗ, 1930;

Апостолов Н. Н. Толстой и Гончаров // Толстой и о Толстом: Новые материалы. Сб. 1—4. Сб. 3 / Ред. Н. Н. Гусева и В. Г. Черткова. М: Изд. Толстовского музея, 1927. Дарственная надпись: *Дорогому Алексею Максимовичу — маленький знак большого уважения. Москва, 3/III 27. Н. Апостолов и др.*

Для Горького-читателя здесь тома полного («Юбилейного») собрания сочинений Толстого (М.; Л.: ГИХЛ, 1928–1936. Под общ. ред. В. Г. Черткова); Полное собрание художественных произведений [Т. 1–3. М.; Л.: ГИЗ, 1928].

Рядом основные произведения писателя:

Война и мир / Подгот. текста Г. А. Волкова и М. А. Цявловского. Т. 1–4. М.; Л.: Academia, 1935;

Война и мир / Под ред. и с примеч. П. И. Бирюкова; с рис. А. П. Апсита Т. 1–3. [М.]: Т-во И. Д. Сытина, [1912]. Дарственная надпись: *Алексею Максимовичу Горькому в день пятидесятилетия. Завед. книг. Петр. Совета Илья Попов. Секретарь А. Гуринович. 27 марта 1919 года;*

Война и мир / Коммент. и примеч. Б. М. Эйхенбаума Т. 1, 2. Л.: ГИХЛ, 1935;

Воскресение / Ред. текста и коммент. Н. К. Гудзия; рис. Л. О. Пастернака. [М.; Л.]: Academia, 1935;

Воскресение: Роман в 3-х частях. Берлин: Изд. кн. магазина Штура, 1900. На корешке: Comte Leon Tolstoi;

Анна Каренина: Роман в 8-ми частях. / Ред. П. Н. Сакулина и Н. К. Гудзия. Т. 1, 2. М.: ГИХЛ, 1935;

Севастопольские рассказы / Рис. О. Шарлеманя. [М.; Л.]: Academia, 1936;

Холстомер. История лошади / Автолитограф. М. С. Родионова. М.; Л.: Academia, 1934;

Живой труп: Драма в 6-ти действиях и 12-ти картинах. / Под ред. В. Г. Черткова. [М.]: Изд. А. Л. Толстой, [1912];

Исповедь графа Л. Н. Толстого. Вступление к ненапечатанному сочинению. Genève: M. Elpidine, Libraire-éditeur, 1884. Перед загл.: *La confession du Comte L. Tolstoi;*

Неизданные тексты / Ред. и коммент. Н. К. Гудзия и Н. Н. Гусева; Предисл. И. М. Нусинова. [М.]: Academia; ГИХЛ, 1933, и др.

Для Горького и после смерти Толстой оставался живым человеком. «Очень тяжело, милый мой друг. Уходит из жизни нашей, бедной и несчастной, — самый красивый, мощный и великий человек. Помнишь, какой он был в Гаспре и как приходил к нам на “Нюру”?» [Горький, 2001, с. 179], — писал он жене. «Ты вспомнил о “Нюре”, — ответила Екатерина Павловна. — Как раз и я в то же время о том времени думала и в то же время, как я твое письмо получила, и ты мое с тем же получил <...> разные мелочи вспомнились. Помню <...> как смущалась идти к нему и как славно было с ним. Вспомнилось, как, когда выходили из его комнаты в столовую, он положил тебе руку на руку, а меня по голове погладил и так тепло и славно говорил, точно благословлял» [Архив].

В библиотеке Горького тексты литературоведов (Б. М. Эйхенбаума, Н. К. Гудзия), близких Толстому людей (В. Г. Черткова, А. Б. Гольденвейзера) соседствуют с книгами малоизвестных авторов. К примеру, в брошюре с подзаголовком «Полное разоблачение яснополянского еретика Толстого» голосом «простолюдина о Льве Николаевиче Толстом» говорит крестьянин А. Голубцев. «Этот немножко грубоватый, но правдивый голос сына кормилицы нашей — деревни дает явное понятие о взгляде русского мужичка, не зараженного современной “цибулизацией”, на всемирного “пакостника” Толстого и его гнусные творения» [Голубцев, с. 3], — поясняет редактор. Для этого русского мужичка Толстой «высочка, который будто бы всем обладает, ко всему способен и ни в ком не имеет нужды. <...> Он и пашет, и боронит, и косит, и лапти носит и плетет: “Смотрите, русские мужики-дураки: я, высокоумный и ученый граф, не нуждаюсь даже в самых тяжелых и грязных трудах человека, сам умею добывать из земли насущный хлеб, сам могу ходить в лаптях”» [там же, с. 4]. Небольшой по размеру текст брошюры насыщен обвинениями и оскорблениями. От имени крестьянского сословия автор призывает Толстого снять «нашу рубаху и лапти», дабы не пачкать «форму своего кормильца-крестьянина», облечься «в золотом шитый графский мундир» [там же, с. 6]. По мнению крестьянского обвинителя, Толстой «глумится и над священным писанием Ветхого и Нового завета, восстает против обучения детей закону Божию, а свои безнравственные сочинения во множестве распространяет, чтобы развратить юношество и привести за собой к верной и вечной гибели» [там же]. Голубцев сетует на обилие приверженцев Толстого, сравнивая «проклятое учение богоотступника и крамольника» с моровой язвой, не разбирающей «ни богатого, ни бедного, ни знатного, ни убогого, ни ученого, ни невежду, ни мудрого, ни глупца» [там же, с. 8]. Завершают брошюру специальные вычисления автора, переводящего «буквы имени, отчества и фамилии» Толстого «на церковно-славянские цифры» [там же]. В последней строке книги — цифра 666 — роковой результат вышеприведенных сложений и вычитаний.

В горьковской библиотеке хранятся труды, в которых личность Толстого рассматривается в сравнении с другими писателями или мыслителями. В книге Автонома Булгакова «Гр. Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский: Разбор их произведений с характеристикой особенностей творчества» утверждается, что в мировоззрении графа много общего с идеалами славянофильства. Отмечая, что «могучая личность Льва Николаевича ускользает от всех попыток завербовать ее в ряды какой-нибудь партии» [Булгаков, с. 13], автор называет его самым полным выразителем «русского умственного склада» [там же, с. 15]. «Велика заслуга Толстого, когда он с поразительным яс-

новидением допытывается до сокровенных мотивов изображаемых им действующих лиц» [там же, с. 51], — замечает Булгаков. В главе «Отличие Достоевского от Толстого» автор полагает их сходство «во всесторонности таланта», при которой каждый видит в нем «как бы отражение собственных мыслей» [там же, с. 80]. Но Достоевский, по мнению Булгакова, «не отражает только внешний мир, со всеми его непримиримыми противоречиями, как делает это Толстой, — он принимает в себя, в свою болеющую душу все пересекающиеся разноцветные жизненные лучи и собирает их в себе» [там же]. Предпочитая «совершенно безукоризненным натурам существа падшие», Достоевский «проявил в этом свое духовное единение с инстинктивным милосердием русского народа» [там же, с. 81]. По мнению автора, граф «Лев Николаевич Толстой, хотя не стоял и не стоит <...> в прямой и непосредственной связи с так называемым славянофильским движением, однако в мировоззрении графа с идеалами славянофильства много общего» [там же, с. 12].

Сравнительная характеристика двух русских писателей — тема исследования Николая Апостолова «Толстой и Гончаров». Автор полагает, что Толстой и Гончаров, «несмотря на полную противоположность их натур, были, несомненно, глубоко привязаны друг к другу» [Апостолов, 1927, с. 37]. Далее Апостолов обращает внимание читателя на свойства, «резко отдалявшие их друг от друга», например, «отсутствие “религиозного искания”, которое так ценил Толстой в Достоевском и которого не было у Гончарова» [там же, с. 38]. Доказательством этому служит приведенный отзыв Толстого о Достоевском: «конечно, это *настоящий писатель*, с истинно религиозным исканием, *не как какой-нибудь* Гончаров» [там же]. Эти слова подчеркнул Горький. На этой же странице им выделены слова: *«тихо и искренно уважали друг друга* во все минуты их пребывания на земле» [там же]. «Близко узнав Толстого, Гончаров проникся особым к нему уважением» [там же, с. 40], — пишет Апостолов, — и «вообще очень высоко ставил дарование Толстого» [там же, с. 41]. В книге приводится письмо Гончарова Толстому от 22 июля 1887 г., в котором он признается: «Когда я был моложе, а вы были просто молоды, и когда вы появились в Петербурге, в литературном кругу, я видел и признавал в вас *человека*, каких мало знал там, почти никого, и каким хотел быть всегда сам. Теперь я уже полуослепший и полуоглохший старик, но не только не изменил тогдашнего своего взгляда на вашу личность, но еще более утвердился в нем» [Гончаров, с. 492]. По мнению исследователя, «это письмо, которое поражает своей поэтической теплотой и задушевностью, подводит <...> итоги отношений Толстого и Гончарова» [Апостолов, 1927, с. 46]. На обложке книги Апостолова дарственная надпись: *Дорогому*

Алексею Максимовичу — маленький знак большого уважения. Москва, 3/III 27. Н. Апостолов.

На книге А. К. Горностаева «Перед лицом смерти: Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров» короткая дарственная надпись: *А. М. Пешкову*. Брошюра была написана, когда со дня смерти Толстого «минуло 18 лет» [Горностаев, с. 3], и ее автор предложил «признать факт для нас не слишком лестный: к подавляющему большинству, да почти ко всем своим современникам <...> Толстой был обращен не лицом, а спиной» [там же]. Свою задачу Горностаев видит в определении степени «влияния Федорова на Толстого», наметив «кое-какие вехи в направлении возможного решения» [там же, с. 4] этого вопроса. Через три года после первого знакомства, состоявшегося осенью 1878 г. в Румянцевском музее, Толстой напишет: «Мне очень тяжело в Москве. <...> Есть и здесь люди. И мне дал Бог сойтись с двумя. Орлов один, другой и главный Николай Федорович Федоров. Это библиотечарь Румянцевской библиотеки. <...> Он составил план общего дела всего человечества, имеющего целью воскрешение всех людей во плоти. Во-первых, это не так безумно, как кажется. (Не бойтесь, я не разделяю и не разделял никогда его взглядов, но я так понял их, что чувствую себя в силах защитить эти взгляды перед всяким другим верованием, имеющим внешнюю цель.) Во-вторых, и главное, благодаря этому верованию он по жизни самый чистый христианин. <...> Ему 60 лет, он нищий и все отдает, всегда весел и кроток» [Юб., т. 63, с. 80–81]. Илья Львович Толстой вспоминал, что отец, «всегда пылкий и несдержанный в разговорах, выслушивал Николая Федоровича с особенным вниманием и никогда с ним не горячился» [Толстой И. Л., с. 190]. Приведя (не вполне точно) эти цитаты, автор высказывает убеждение, что Толстого привлекал не «образ жизни» «подвижнически-праведный», а «образ мысли» [Горностаев, с. 6] Федорова. Горностаев называет отношения двух мыслителей странными. Они «то и дело сближались и отталкивались, ссорились и мирились, причем стороной, ищущей мира, даже заискивающей, был Толстой, а стороной гневной, отталкивающей, карающей — Федоров» [там же]. Сохранилось несколько версий одного из первых посещений Толстым Румянцевской библиотеки. Глядя задумчиво «на бесконечные книжные полки», он сказал, что все это хорошо бы сжечь. В ответ Федоров, для которого «книга была святыней, надгробным памятником, отпечатком жизни умершего автора, который должен быть со временем восстановлен, воскрешен и воссоздан весь по этому бледному отпечатку», вспыхнул от негодования. Он «гневался» несколько дней, а провинившийся «сконфуженно извинялся и просил прощения» [там же, с. 7]. Далее автор исследования утверждает, что Федоров не мог простить Толстому и других его высказываний. К примеру, фразы: «вот, я стою

одною ногой в гробу и все-таки скажу, что смерть — вещь недурная» (1899), или слов, произнесенных «по-гамлетовски» над черепом: «люблю эту курноску» [там же, с. 8]. Приводит автор и свидетельства (Г. А. Русанова, В. Лазурского, И. И. Мечникова), что Толстой боялся смерти. По мнению Горностаева, «самая острая и меткая» характеристика, «бесспорно, принадлежит М. Горькому», который «признает в Толстом основной чертой, определяющей все другие», — «странное напряжение, постоянное стояние перед лицом смерти, напряженное вглядывание в нее» [там же, с. 9]. «Он часто казался мне человеком непоколебимо — в глубине души своей — равнодушным к людям, — писал Горький, — он есть настолько выше, мощнее их, что они все кажутся ему подобными мошкам, а суета их — смешной и жалкой. Он слишком далеко ушел от них в некую пустыню и там, с величайшим напряжением всех сил духа своего, одиноко всматривается в “самое главное” — в смерть. Всю жизнь он боялся и ненавидел ее, всю жизнь около его души трепетал “арзамасский ужас”, ему ли, Толстому, умирать? Весь мир, вся земля смотрит на него; из Китая, Индии, Америки — отовсюду к нему протянуты живые, трепетные нити, его душа — для всех и — навсегда! Почему бы природе не сделать исключения из закона своего и не дать одному из людей физическое бессмертие — почему?» [Горький, 1973, с. 290—291.]

Толстой был готов защищать взгляды Федорова, но ему не удалось добиться важных вещей. Писателю хотелось, «чтобы этому учению нашлось больше последователей», чтобы «оно встретило надлежащее уважение в научно-философских кружках», чтобы Федоров «стал принят и почитаем как выдающийся философ, а не только как исключительный книголюб и книговед, не только как человек праведной жизни» [Горностаев, с. 16]. Этого ему добиться не удалось.

Автор книги полагает, что «близкое знакомство с мировоззрением Федорова сыграло огромную и роковую роль в истории мысли проповеди Толстого» [там же]. «Ученые, премудрые, разумные! — пишет он в завершение. — Вы не хотите противиться смерти? По вашему, это — безумие — подняться против нее всем миром, всем людом? <... > Но тогда будьте последовательны, не станем противиться ничему, никакому злу. Словом, “неделание” и “недумание” Толстого может быть понято как оборотная сторона “общего дела” Федорова: а — вы этого не хотите делать, так ничего не делайте! Об этом не желаете думать? Не думайте тогда ни о чем!» [Там же, с. 17.] Предвидя неприятие заявленных в его книге предположений, Горностаев в год столетия обоих мыслителей (1928) призывает тех, «кого занимают вопросы внутренней жизни Льва Николаевича», разъяснить «загадку влияния на эту жизнь того человека, с которым он гордился жить в одно время» [там же, с. 18].

В 1931 г. издательством Коммунистической академии был выпущен критико-историографический обзор С. М. Брейтбурга «Литература о Толстом последних лет». Здесь введение и четыре главы. В первом разделе — «Тексты» — автор классифицирует их следующим образом: суммарный обзор, академические и общедоступные сочинения, избранный Толстой, неизданные тексты, отдельные произведения и внехудожественные тексты. В суммарном обзоре Брейтбург утверждает, что при огромном числе изданий «среди них не было ни одного достоверного» и «подлинного Толстого мы еще не знаем» [Брейтбург, с. 11]. Рассказывая об издании отдельных произведений, автор говорит о первенстве двух «крупнейших» романов: «Войны и мира» и «Анны Карениной».

Обратив внимание в начале раздела «Библиография» на «беспринципность старой науки о литературе» [там же, с. 60] и «отсутствие рационально разработанной единой системы на основе четких общеметодологических предпосылок» [там же, с. 61], автор формулирует практическую задачу: «построение такой органически всеобъемлющей и в то же время логически дифференцирующей библиографической системы» [там же].

В разделе «Биография» автор указывает на ошибки «quasi-исторических исследований» [там же, с. 77], в которых «во главу угла» «всегда ставилась творческая индивидуальность» [там же]. «От старой науки оставались скрытыми и подлинный генезис, и истинный характер изучаемых фактов», — утверждает Брейтбург. Поэтому разрешение «этих вопросов в подлинно научном аспекте становится возможным лишь при историко-материалистическом подходе к ним» [там же, с. 78]. Назвав старые биографические работы о Толстом иконописными и протокольными, автор предупреждает, что «все то, что в образе жизни описываемой личности кажется на первый взгляд исключительным и случайным, — в конце концов окажется общеклассовым и закономерным» [там же].

В главе «Социологический метод» Брейтбург, размышляя о современном историко-материалистическом литературоведении, говорит о необходимости «бороться не только с явно идеологически-враждебными течениями в науке о литературе (“ОПОЯЗ”, эстетическая критика и т.п.), но и в мимикрийных течениях — вскрывать те или иные попытки извращения, схематизации, вульгаризирования относящихся сюда проблем» [там же, с. 149]. Здесь же автор обращает внимание читателя на книгу Н. Н. Апостолова «Лев Толстой и русское самодержавие: Факты, воспоминания, документы», в которой «в хронологическом порядке <...> ярко повествуется, с одной стороны, о противоправительственных и антиклерикальных деяниях и писаниях Толстого, и с другой — об отношении к нему органов “охраны”,

цензуры, синода и т.п. высших царской России» [там же, с. 162]. Брейтбург отмечает попытку автора «расположить сообщаемые факты на социологическом фоне» и стремление «опереться даже на общие марксистские формулировки и оценки творчества Толстого — вплоть до ссылок и цитат из Ленина, Плеханова, Люксембург» [там же]. Тем не менее, критик считает, что предлагаемые выводы «не только не совпадают с этими предпосылками, но приходят с ними в противоречие» [там же]. Более того, Брейтбург соглашается с Л. Каменевым, в предисловии указавшим на «ошибку, вообще характерную для автора книги: на нем лежит налет недиалектического подхода к оценке учения и роли Толстого; отсюда ошибочность ряда его пояснений при интересе и важности его фактического рассказа» [там же, с. 162–163].

Книгу Апостолова, сохранившуюся в горьковской библиотеке, Каменев в предисловии называет интересным очерком. Признав, что «Толстой не был, конечно, ни «борцом» против самодержавия и капитализма, ни «защитником рабоче-крестьянских масс», автор предисловия утверждает, что «об общественной борьбе и общественных явлениях Толстой судил с точки зрения абсолютного критерия бессодержательной морали» [Апостолов, 1930, с. 3]. Сам Апостолов, предваряя свое исследование, говорит, что выросший «на корнях русского крепостного хозяйства» писатель, «ненавидя крепостное право», поначалу «не видел еще форм, которые должны прийти на смену отжившему дворянско-крестьянскому укладу». Поэтому «порой ему еще грезились» «идиллические отношения с крестьянами, которых он должен “опекать”» [там же, с. 6]. И «в период кризиса дворянской идеологии дворянин Толстой, набравшийся тяжелых впечатлений русской жизни <...> увидевший ту бездну, какая была между ним и так называемым «народом», начинает точить свой меч против всех сил, которые <...> одинаково способствовали эксплуатации этого самого “народа”» [там же]. И впоследствии Толстой, «преодолевая свои собственные предрассудки и барские привычки», «сохранил от своего “аристократизма” обычай ценить себя, свое слово и свою мысль» [там же, с. 7]. Именно это стремление «быть самим собою» позволило Толстому занять «в истории наших писателей совершенно исключительное и, пожалуй, одинокое место» [там же, с. 9].

Также «Толстой остался один — лицом ко всей церковной пастве и пастырям» [там же, с. 19]. Полное «отчуждение Толстого от русской государственности» [там же] сопутствовало отчуждению писателя от церкви. Более того, в 1908 г. епископ Гермоген выступил с «“проповедью” по случаю наступавшего юбилея Толстого», заявив, что писатель, «стоя уже одной ногой в гробу, написал сладострастное сочинение “Отец Сергий”», чтобы «угодить отбросам революции — порнографам». «Представитель русского духовенства» обвинил Тол-

стого и в том, что «он сделал то, что дети стали ненавидеть родителей, крестьяне — разгромлять имения, рабочие — фабрики» [там же, с. 176]. На соседней странице — карикатура из черносотенной газеты «Вече» (1908, 6 марта), где рядом с Толстым изображены «Г. С. Петров, Л. Андреев, М. Горький и Скиталец. Среди “почитателей” видны: председатель Государственной думы Ф. Головин, В. Маклаков, Ф. Родичев и др.». Под рисунком стихи:

У подножья Толстого-кумира
Собралась почитателей рать,
Все безбожники нового мира,
И бомбист, и сознательный тать.
Ни колен не жалея, ни платья
И на все пресмыкаясь лады,
Бьет челом ему красная братья
И поют величанье... жиды [там же, с. 177].

Заканчивая свое исследование, автор приводит знаменитые слова о матером человечище, сказанные Лениным Горькому: «До этого графа — подлинного “мужика” в литературе не было» [там же, с. 209]. Далее Апостолов подводит итоги противостояния Толстого и русского самодержавия: «Путь от графа к мужику — вот путь Толстого. Он был труден, извилист и длинен. Но мятежная воля и страстно ищущая мысль Толстого его превозмогли. И перед этой волей и мыслью, понявшими человеческую скорбь и нужду, русское самодержавие оказалось бессильным» [там же].

Максим Горький встречается на страницах этой книги не только как персонаж карикатур, но и как автор высказываний о Толстом («с ним жить “не так страшно, так как Толстой делает за всех”» (там же, с. 201)), почувствовавший себя сиротой после смерти писателя. «Толстовская» часть последней библиотеки Горького подтверждает его признание: «...а все же смерть его принимаю как мое, личное горе. И — не могу иначе, ибо — хорошо очень помню, глубоко сидит он в душе» [Горький, 2001, с. 187].

Список литературы

1. Апостолов, 1930 — *Апостолов Н. Н.* Лев Толстой и русское самодержавие: Факты, воспоминания, документы. М.; Л.: ГИЗ, 1930.
2. Апостолов, 1927 — *Апостолов Н. Н.* Толстой и Гончаров // Толстой и о Толстом: Новые материалы. Сб. 1–4. Сб. 3 / ред. Н. Н. Гусева и В. Г. Черткова. М.: Изд. Толстовского музея, 1927. С. 36–47.
3. Архив — Архив А. М. Горького ИМЛИ РАН. КГ-рзн-8–238.
4. Брейтбург — *Брейтбург С. М.* Литература о Толстом последних лет: Крит.-историогр. обзор. М.: Изд-во Ком. акад., 1931.

5. Булгаков — *Булгаков А.* Гр. Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский: Разбор их произведений с характеристикой особенностей творчества. СПб.: Тип. Каневского и Ваплавовича, 1910.
6. Голубцев — *Голубцев А.* Голос простолюдина о Льве Николаевиче Толстом. СПб.: Печ. «Графич. ин-та», 1910.
7. Гончаров — *Гончаров И. А.* Собр. соч.: в 8 т. Т. 8. М.: ГИХЛ, 1955.
8. Горностаев — *Горностаев А. К.* Перед лицом смерти: Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров, 1828–1903–1910–1928. [Б. м.], 1928.
9. Горький, 2001 — *Горький М.* Полн. собр. соч. Письма: в 24 т. Т. 8. М.: Наука, 2001.
10. Горький, 1973 — *Горький М.* Полн. собр. соч. Худож. произведения: в 25 т. Т. 16. М.: Наука, 1973.
11. *Толстой И. Л.* — *Толстой И. Л.* Мои воспоминания. М.: Художественная литература, 1969.
12. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928–1958.

Е. П. ГРИЦЕНКО

Гриценко Евгения Петровна — кандидат культурологии, старший научный сотрудник, Музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская область
e-mail: gep@ypmus.ru

С.И. Танеев и семья Л.Н. Толстого

***(по печатным и рукописным материалам
дома писателя в Ясной Поляне)***

Аннотация. В числе знаменитых музыкантов, посещавших усадьбы в Ясной Поляне и Хамовниках, был С.И. Танеев. Концерты с его участием в 90-е гг. XIX века заполняли досуг дворянской семьи Л.Н. Толстого. В исполнении Танеева писатель и его близкие слушали произведения музыкальной классики, сочинения современных авторов и его самого. Особой любовью в семье Толстых пользовались романсы Танеева, многие из которых были написаны им специально для того или иного из ее членов. Рукописные ноты и печатные издания с произведениями Танеева, хранящиеся в личной библиотеке Толстого, позволяют говорить об интересе Толстых к творчеству талантливого композитора.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, С. И. Танеев, Ясная Поляна, фортепианные сочинения, пьесы для фортепиано, голоса и мандолины, симфонии, романсы-посвящения, рукописные ноты, опера, нотные сборники.*

E. Gritsenko

Eugenia Gritsenko — PhD in cultural studies, senior researcher, Leo Tolstoy Museum-Estate *Yasnaya Polyana*, Tula Oblast
e-mail: gep@ypmus.ru

Sergey Taneyev and Leo Tolstoy's family

***(based on printed materials and manuscripts
stored at Yasnaya Polyana)***

Abstract. Sergey Taneyev was one of those famous musicians who often visited estates in Yasnaya Polyana and Khamovniki. In 1890s his concerts

were a usual evening entertainment for an aristocratic family of Leo Tolstoy. The writer and his relatives were enjoying classical and modern compositions played by Taneyev. They also listened to his own music. The most loved among the members of Tolstoy's family were Taneyev's romance and songs, many of which were created specially for one or the other of them. Printed and handwritten sheet music by Taneyev stored in Leo Tolstoy's private library allows us to speak of the Tolstoys' interest in the talented composer's creation.

Keywords: *Leo Tolstoy, Sergey Taneyev, Yasnaya Polyana, piano repertoire, romances for voice, piano and mandolin, symphonies, romance dedication, handwritten sheet music, opera, music collections.*

Жизнь и творчество великого русского писателя, гуманиста, просветителя и философа — Л. Н. Толстого — давно привлекает внимание литературоведов, философов, историков, ученых, занимающихся исследованиями в области культуры.

В современных условиях, когда в обществе возрастает интерес к дворянской культуре и к ее важнейшей составляющей — усадебной культуре, актуальным становится изучение личности Толстого как дворянина, помещика, представителя аристократического сословия.

Аспекты, связанные с жизнью выдающего человека в яснополянской усадьбе и в московском доме в Хамовниках, его семьей и ближайшим окружением, становятся значимыми для исследователя с точки зрения семейного уклада и тех культурно-исторических и бытовых традиций, которые формировали повседневную жизнь представителей дворянской фамилии.

Наряду с домашним театром, чтением вслух, занятиями живописью особое место в досуге семьи Л. Н. Толстого занимала музыка. Домашнее музицирование, сочинение мелодий и романсов, камерные музыкальные вечера, включавшие исполнение произведений классиков, в частности их вокальных пьес, разнообразили богатую палитру повседневной жизни Толстых-дворян.

Во второй половине XIX — начале XX века участие в домашних концертах в Ясной Поляне и Хамовниках композиторов А. Г. Рубинштейна, А. С. Аренского, А. Н. Скрябина, С. В. Рахманинова, профессоров Московской консерватории А. Б. Гольденвейзера, К. Н. Игумнова и скрипача И. В. Гржимали, польского пианиста Йозефа Казимира Гофмана, виолончелистов А. А. Брандукова и М. Е. Букиника, Ф. И. Шаляпина, солистки Большого театра М. Н. Климентовой-Муромцевой, певцов Николая и Медеи Фигнер, собирателя народных песен Н. М. Лопатина превращало дом Л. Н. Толстого в один из российских центров музыкальной культуры.

В плеяду знаменитых музыкантов, посещавших семью писателя, входил пианист и композитор С. И. Танеев. В первой половине 1890-х гг. Танеев часто приезжал в Ясную Поляну и подолгу здесь гостил. В этот же период он бывал у Толстых и в Хамовниках.

История дружбы музыканта с семьей Л. Н. Толстого началась весной 1895 г., когда Софья Андреевна пригласила его на лето в яснополянскую усадьбу, где он и прогостил с 3 июня по 27 августа. В 1896 г. Танеев жил в Ясной с 19 мая по 2 августа и затем несколько дней в сентябре. В 1897 г. С. И. Танеев пробыл в толстовском имении 2 дня в июне и с 5 по 13 июля. Его последующие приезды туда состоялись в августе 1898 г., в июне 1899 г., в феврале 1906 г. и феврале 1908 г. [Толстой С. Л., с. 344—345].

Продолжительное пребывание С. И. Танеева в Ясной Поляне летом 1895 и 1896 гг. позволило ему сосредоточиться на работе. Вместе со своей няней Пелагеей Васильевной он устроился в яснополянском флигеле. Туда им было привезено для занятий пианино. В этот период Танеев также занимался со своим консерваторским учеником Ю. Н. Померанцевым, приехавшим с ним к Толстым.

Во время своего пребывания в Ясной Танеев много гулял по ее окрестностям, ходил купаться на Воронку, играл с молодыми Толстыми в теннис, катался на велосипеде, с дочерьми писателя Татьяной и Марией изучал итальянский язык, которым увлекался в то время.

По вечерам Сергей Иванович принимал участие в традиционных домашних чтениях, во время которых Л. Н. Толстой и его близкие читали вслух отрывки из любимых литературных произведений. Присутствие музыканта на подобных семейных мероприятиях способствовало его духовному развитию, помогало почувствовать себя причастным к жизни Толстых.

Совместные трапезы с ними (обычно это были ужины и вечерний чай) предоставляли московскому гостю возможность свободного общения с великим человеком и его родными. Часто темами бесед становились вопросы, касающиеся искусства, его значения и места в жизни общества. Интерес Льва Николаевича к этим проблемам в то время объяснялся тем, что именно тогда он был поглощен написанием трактата «Что такое искусство?».

Толстой ценил многостороннюю осведомленность Танеева, его высокую образованность, считая эти свойства личности наиболее привлекательными в композиторе. С. И. Танеев никогда не учился ни в одном учебном заведении. Посвятив себя с молодых лет музыке, он недополучил базовых знаний, которые давало обучение в школе или гимназии. Именно поэтому Сергей Иванович постоянно стремился пополнить свое образование, много читал, интересовался философией, совершенствовал свое владение немецким и французским

языками, изучал итальянский язык, увлекся международным языком эсперанто, писал и говорил на нем.

Нередко музыкант играл с Толстым в шахматы. И хотя Танеев не являлся сильным игроком, он очень любил такое времяпрепровождение, хотя Л. Н. Толстой чаще всего его обыгрывал. По условиям игры тот, кто выигрывал первые пять партий, становился победителем. Когда Сергей Иванович проигрывал, он должен был сыграть произведение по выбору Льва Николаевича. В свою очередь, писатель в случае поражения обязан был прочесть вслух что-нибудь из своих сочинений.

Неповторимый колорит в уклад жизни обитателей яснополянской усадьбы вносили музыкальные вечера с участием С. И. Танеева. Для Толстых он играл на фортепиано почти каждый вечер.

Как правило, Танеев играл то, что нравилось Льву Николаевичу, или то, с чем писатель не был знаком, в том числе свои собственные произведения. В интерпретации музыканта яснополянцы слушали сочинения его учителя П. И. Чайковского и любимого им Вагнера. Почти все сочинения русского композитора Толстому нравились, а вот музыку немецкого автора писатель не любил и часто ее критиковал.

Иногда Сергей Иванович специально выучивал те пьесы, которым Лев Николаевич давал высокую оценку. Однажды Толстой, услышав четвертую часть «Nachtstücke»¹ Шумана в исполнении своего старшего сына, похвалил это произведение. И Танеев, никогда раньше не игравший данную пьесу, разучил и затем сыграл своему дорогому слушателю все ее четыре части.

С. Л. Толстой, сам прекрасный пианист, не раз присутствовавший на концертах Танеева, воспринял его исполнительскую манеру, заключавшуюся в том числе в стремлении как можно точнее передать замысел композитора, и старался с максимально возможной точностью следовать авторскому тексту. Особенно же удавались Танееву, по словам старшего сына Толстого, сочинения Бетховена и Баха; их он играл «точно», но в тоже время «не сухо и не академично» [Толстой С. Л., с. 348].

Об исполнении Танеевым музыки Бетховена писала старшая дочь писателя Т. Л. Толстая. Прослушав 15 февраля 1889 г. сонату «Аппассионата», она, в частности, отметила: «С первых же нот мы все улетели куда-то, я ничего не видала, забыла себя и все, что до этого было на свете, только чувствовала эту громадную вещь. <...> Когда он кончил, папа вышел из своего угла совсем заплаканный <...> и когда мы заговорили, у всех голоса были хриплые и чужие. Я думаю, что Танеев был в этот вечер в ударе и не всегда так играет. Бетховен, наверное,

¹ «Ночных пьес» (нем.).

когда писал эту сонату, именно так себе ее воображал. Ее лучше или иначе сыграть нельзя, т.е. не должно» [Сухотина-Толстая, с. 177].

В то же время Толстой порой критически отзывался об исполнении Танеевым произведений Бетховена, музыку которого очень любил. К примеру, не понравился писателю как-то раз сыгранный С. И. Танеевым вместе с А. Б. Гольденвейзером четвертый концерт Бетховена [Толстой С.Л., с. 348].

Вместе с тем большое одобрение Толстого и его родных получила сыгранная музыкантом увертюра к опере К. Вебера «Der Freischütz»¹ в переложении Ф. Листа.

С удовольствием писатель слушал исполняемые Танеевым произведения Моцарта, Шуберта, Шопена. Характеризует отношение Л. Н. Толстого к игре Танеева следующая оценка, высказанная им в Ясной Поляне 30 августа 1897 г. после исполнения композитором сонаты Бетховена ор. 30, мазурки Шопена, баркаролы Рубинштейна и арии Аренского. Тогда, по свидетельству Софьи Андреевны, все слушатели пришли в восторг, а Л. Н. Толстой отметил, что «такое исполнение есть высшее, последнее слово в музыке; лучше играть нельзя, как играл Сергей Иванович» [Толстая, 1978, т. 1, с. 406]. Вместе с тем, по мнению С. Л. Толстого, исполняемая Сергеем Ивановичем музыка Шопена, за исключением его полонезов, звучала, недостаточно выразительно и подчас «бледно» [Толстой С.Л., с. 348].

К сочинениям самого Танеева Толстой относился без особого энтузиазма, но напрямую ему этого не высказывал. Так, С. А. Толстая вспоминала, как в феврале 1898 г. Танеев и Гольденвейзер пришли к ним в Москве и в четыре руки сыграли симфоническую увертюру из оперы Танеева «Орестея». Толстая, в частности, отмечала, что слушатели «мало поняли» оперу и ее «мало оценили». Лев Николаевич тогда «сдержанно» сказал, что «тема ему нравится». Вообще о музыке Танеева он обычно отзывался примерно так: она «несомненно *очень благородная*, но часто *скучная*» [Толстая, 2011, т. 2, с. 507].

Раскрывает отношение Толстого к творчеству музыканта его высказывание, относящееся к марту 1898 г. Говоря о прослушанной симфонии Танеева, Л. Н. Толстой заметил: «В этой симфонии и во всей новой музыке нет ни в чем последовательности, ни в мелодии, ни в ритме, ни даже в гармонии. Только что начнешь следить за мелодией, она обрывается; только что усвоишь себе ритм, он перебрасывается на другой. Чувствуешь все время неудовлетворенность. Между тем в настоящем художественном произведении чувствуешь, что *иначе* оно не могло быть, что одно вытекает из другого, и думаешь, что я сам точно так же сделал бы это» [там же].

¹ «Вольный стрелок» (нем.).

Вместе с тем самобытная исполнительская манера Танеева, его новаторские решения в музыке не могли оставить Толстого равнодушным, вызывая у него живой интерес. О внимании писателя к личности С. И. Танеева свидетельствует сказанное им в Ясной Поляне 29 августа 1895 г. в момент расставания: «Прощаясь, Л. Н. мне сказал: “Мы с вами очень хорошо прожили лето, надеюсь, что зимою будем видеться”», — записал композитор в своем дневнике [Танеев, с. 126].

Необходимо сказать несколько слов и об отношении Танеева к Толстому как писателю, произведения которого он высоко ценил. Частое появление музыканта в семье выдающегося русского писателя в 1890-е гг. определялось его безмерным уважением к Толстому и признанием его таланта. Подтверждением этому может служить его поздравительное письмо, посланное С. А. Толстой в 1898 г. в день рождения Л. Н. Толстого, в котором «он писал, что можно не быть последователем Льва Николаевича, но, прочтя его сочинения, приходишь в тревожное состояние, мысли Льва Николаевича постепенно, незаметно входят в человека и уже остаются в нем» [Толстая, 2011, т. 2, с. 524].

Появление С. И. Танеева в семье Толстых в середине 1890-х гг. во многом оказалось связанным с трагическим событием в жизни Льва Николаевича и Софьи Андреевны. В феврале 1895 г. умер их любимый семилетний сын Ванечка, что сильно подорвало психологическое состояние жены писателя, привело ее к сильному нервному расстройству. По словам С. А. Толстой, музыка для нее становилась «единственным спасением от отчаяния» [там же, с. 416], она успокаивала, отвлекала от горя, заглушала страдания, способствовала «исцелению ее скорбной души» [там же, т. 1, с. 292].

Следует также отметить, что нахождение музыканта в семье Толстых доставляло радость всем. Жена Толстого, говоря о нем как о человеке, замечала, что все «его любили, всем было с ним весело» [там же, т. 2, с. 447], поскольку, по ее словам, он вносил «столько веселой доброты, деликатности и порядочности» [там же, с. 441]. С. Л. Толстой, высказываясь о С. И. Танееве, в свою очередь, подчеркивал то, что он был «добрым, умным, остроумным, скромным, благовоспитанным, крайне добросовестным, даже педантичным, правдивым и в житейских делах наивным человеком» [Толстой С. Л., с. 356].

Длительное присутствие музыканта в Ясной Поляне создавало благоприятные условия для его тесного общения с членами семьи писателя. Особенно Танеева привлекали те из Толстых, кто увлекался музыкой. Старший сын Л. Н. Толстого, молодой талантливый пианист, а впоследствии композитор и музыкальный теоретик, в марте 1896 г. советовался с ним по вопросам композиции, показывал ему свои вокальные произведения. С. И. Танеев признавал его музыкальность

и способность к сочинительству, давал ему советы в плане профессионального совершенствования. Однажды Танеев порекомендовал сыну Толстого Сергею заняться музыкальным диктантом у профессора Московской консерватории Н. С. Морозова. И тот в апреле 1896 г. взял у него несколько уроков.

В 1899 г. С. И. Танеев предложил Сергею Львовичу, хорошо владевшему английским языком, перевести книгу английского музыкального теоретика, педагога и композитора Э. Праута «Musical Form». Музыкант консультировал С. Л. Толстого в вопросах перевода книги. Впоследствии она стала руководством для учеников консерватории. На обложке русско-немецкого издания, находящегося в Ясной Поляне, черными чернилами сделана надпись: «Гр. С. Толстая»¹.

Высокую оценку Танеева получила сделанная С. Л. Толстым обработка для голоса и фортепиано десяти шотландских песен, за которую в 1909 г. сын писателя был удостоен премии «Дома песни». Позднее в 1913–1914 гг. по предложению Танеева Сергей Львович гармонизовал и оркестровал вместе с русским пианистом, композитором и музыкальным критиком В. И. Полем несколько сочинений талантливого индийского музыканта Инайята Хана.

Нередко С. Л. Толстой становился, как и его отец, партнером Танеева по шахматной игре. К примеру, у себя в дневнике музыкант записал 1 июля 1895 г.: «Играл в шахматы с Л. Н. и Сергеем Львовичем, приехавшим на сегодня. Проиграл обоим» [Танеев, с. 111].

Хранящиеся сегодня в доме Л. Н. Толстого нотные издания с музыкой Танеева свидетельствуют о тесных дружеских контактах музыканта с членами семьи писателя. Одно из таких изданий: «Кантата для хора и оркестра» Танеева на слова поэта и драматурга А. К. Толстого, переведенная на немецкий язык². На обложке справа синими чернилами выполнена владельческая надпись: «Гр. С. Толстая».

О дружбе музыканта с молодыми Толстыми свидетельствует музыкальный сборник, содержащий «Второй квартет для двух скрипок, альты и виолончели» Танеева. На обложке справа сверху располагается дарственная надпись, выполненная черными чернилами: «Графу Михаилу Львовичу Толстому от автора. С. Танеев. 14 окт. / 96»³. На-

¹ Праут Э. Музыкальная форма. Сочинение Эбенезера Праута, доктора музыки и профессора музыки при Дублинском университете. Пер. с англ. графа С. Л. Толстого. М.; Лейпциг: П. Юргенсон, 1900 // Библиотека Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне. Библиографическое описание: Книги на русском языке. Ч. 2. М., 1975. С. 311. Поз. 2481.

² Cantate für Chor und Orchester. Original Text vom Grafen A. Tolstoy, componirt von S. Tanéïew. Moskau: P. Jurgenson, 1889. МЗЯП, КП-2130/15.

³ Deuxième Quatuor (Ut majeur) pour deux Violons, Alto et Violoncelle par S. Tanéïew. Leipzig: M. P. Belaïeff, 1896. МЗЯП, КП-2130/2.

помним, что М. Л. Толстой — один из самых одаренных в музыкальном отношении детей писателя, автор многочисленных романсов, исполнитель цыганских песен. Он виртуозно играл на балалайке, гитаре и гармонике. В 1893—1897 гг. учился играть на скрипке. Обучавшие его в этот период скрипач и композитор Н. Н. Соколовский и скрипач В. Н. Рывкинд, восхищавшиеся его способностями, отмечали у него поразительно тонкий музыкальный слух. Однако увлечение Михаила в этот период игрой на народных инструментах, по мнению С. А. Толстой, засоряло его способности, отвлекало от учебы на скрипке, и «грубая, одуряющая музыка» мешала ему понимать музыку великих композиторов [Толстая, 2011, т. 2, с. 428].

Подаренные музыкантом сыну писателя ноты с собственными сочинениями и автографом можно расценить как знак особого расположения к нему Танеева и как стремление поддержать его в занятиях музыкальным искусством.

С большой симпатией относилась к московскому гостю старшая дочь писателя Т. Л. Толстая. В своем дневнике 15 февраля 1889 г. она, в частности, писала: «Танеев, кроме того что гениальный музыкант, очень милый малый» [Сухотина-Толстая, с. 178]. Об интересе старшей дочери к Танееву как человеку говорит и ее желание выполнить его живописный портрет, что подтверждает запись в дневнике музыканта от 13 июня 1895 г. [Танеев, с. 103].

О теплых отношениях между Танеевым и Толстыми может также свидетельствовать то, что 5 июля 1896 г. А. Л. Толстая и жена писателя поздравили музыканта с именинами, подарили ему букет цветов и его фотопортрет, выполненный Софьей Андреевной [там же, с. 167].

Пребывание музыканта в Ясной Поляне в середине 1890-х гг. позволило ему плодотворно заниматься научной деятельностью. В эти годы он был занят написанием теоретической работы «Подвижной контрапункт строгого письма». В личной библиотеке Л. Н. Толстого и сегодня хранится издание этой книги 1909 г., подаренное писателю автором¹. На шмуцтитуле имеется надпись: «Графу Льву Николаевичу Толстому. С. Танеев. 21 мая 1909. Москва». Творческая атмосфера в Ясной Поляне, дружеское расположение Толстых к С. И. Танееву способствовали в большой степени реализации его творческих замыслов. Здесь он создал ряд новых композиций — квинтет, симфонии, пьесы для голоса и фортепиано, сочиненные для близких писателя и посвященные им, инструментовки произведений П. И. Чайковского. В числе пьес для голоса и фортепиано — «Се-

¹ *Танеев С. И.* Подвижной контрапункт строгого письма. Лейпциг: М. П. Беляев, 1909 // Библиотека Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне. Библиографическое описание: Книги на русском языке. Ч. 2. М., 1975. С. 291. Поз. 3072.

ренада», баркарола «Венеция ночью» и вариации на тему куплетов Трике из «Евгения Онегина». Во всех трех произведениях участвует мандолина, на которой в то время училась играть Т. Л. Толстая. «Серенаду» Танеев написал на слова А. А. Курсинского, молодого одаренного поэта, печатавшегося в журнале «Весы» и «Золотое руно», учителя Михаила Толстого. В рукописи пьесы стоит подпись музыканта и дата: «9 июля 1896». Баркаролу «Венеция ночью» Танеев сочинил на стихи А. А. Фета. На нотах также стоят автограф и дата: «13 июля 1897» [Толстой С. Л., с. 349]. В Ясной Поляне хранятся ноты романсов «Серенада» и «Венеция ночью» с текстами, написанными рукой старшего сына Толстого¹.

Вариации на тему куплетов Трике из оперы Чайковского для фортепиано, скрипки и мандолины Танеев преподнес Т. Л. Толстой в день ее именин, 12 января 1897 г. На сочинении музыкант на французском языке написал: «Variations sur un thème favori composées et dédiées à m-elle la Comtesse Tatiana Tolstoï par S. Tanéïev. 12 j. 1897»² [там же].

Присутствие Танеева в Ясной Поляне во второй половине 1890-х гг. в большой степени повлияло на уклад жизни семьи, ее досуг, увлечение Толстых музыкой, свидетельством чего являлись совместные походы музыканта и яснополянцев в театр и на концерты. В октябре 1895 г. Софья Андреевна в Петербурге вместе с сыном Михаилом, дочерью Татьяной и автором оперы «Орестея» присутствовали на ее премьере. Вспоминая о посещении театра, С. А. Толстая, в частности, писала: «Успех “Орестей” был средний. Опера, в которой очень много музыкальных красот, была слишком длинна и серьезна. <...> “Орестея” мне лично очень понравилась; Сергея Ивановича три раза вызывали, и смешно было видеть его на сцене с певцами в греческих костюмах, неуклюже как-то кланяющегося публике» [Толстая, 2011, т. 2, с. 421].

Поездка Толстых на премьерный спектакль в большой степени объяснялась теми теплыми отношениями, которые складывались у них с музыкантом. По словам жены писателя, Танеев «очень убеждал» поехать на «первое представление в Петербург его новой оперы» и, «кроме того, хотелось сделать приятное Сергею Ивановичу, все лето доставлявшему нам удовольствие своей прекрасной игрой на рояле» [там же, с. 420–421]. Однако Лев Николаевич ехать на слушание оперы отказался и впоследствии не раз высказывал свое отрицательное к ней отношение.

¹ Романсы «Серенада», «Венеция ночью» (ноты), рукопись. МЗЯП, КП-2154/1, КП-2154/2.

² Вариации на любимую тему, сочиненные и посвященные гр. Татьяне Толстой С. Танеевым. 12 янв. 1897 (*фр.*).

В апреле 1896 г. в Москве Л. Н. Толстой, С. А. Толстая и Танеев вместе слушали оперу Вагнера «Зигфрид» [там же, с. 443]. Являясь главным в семье почитателем таланта Танеева, жена Толстого в октябре 1897 г. в Москве присутствовала на его симфоническом концерте и на вечере чешского квартета. «Чехи», по словам Толстой, «превосходно» исполнили «трудный квартет» Танеева. Тогда же они играли для Толстых в их хамовническом доме в Москве [там же, с. 494].

С. А. Толстая, проявляя интерес к музыке С. И. Танеева, пыталась постичь ее особенности. Говоря о стиле его игры, она, к примеру, заметила: «Игра Танеева была особенная. Он был и философ в музыке» [там же, с. 412].

Внимание к творчеству музыканта сохранялось у Софьи Андреевны в течение всей ее жизни. В мае 1898 г. в Селище, Орловском имении Масловых, где Толстая гостила в ту пору, она слушала исполняемый в четыре руки с Померанцевым квартет С. И. Танеева, а также и романсы [там же, с. 517].

Масловы, председатель департамента Московской судебной палаты Федор Иванович и его жена Анна Ивановна, были дружны и с Танеевым, и с семьей писателя. Толстые бывали у них. Хозяева усадьбы нередко устраивали музыкальные вечера. В июле 1898 г. в доме Ф. И. Маслова Толстая слушала в исполнении Танеева «As-dur полонез Шопена, “Morgenständchen”¹ Шуберта и что-то Генделя» [там же, с. 519].

Привлекало семью писателя к Масловым и само поместье. Как писала о нем С. А. Толстая — «прекрасные местности Селищ», «со-сновые леса, долины среди них, чистая речка Навля». Жена главы семейства, радушная хозяйка, любила дарить гостям на память ею выполненные снимки [там же].

В июне 1899 г. И. С. Танеев с певицей Е. А. Лавровской вновь заезжал к Толстым в Ясную Поляну и во время своего пребывания там сыграл сонату Бетховена и ноктюрн Шопена [там же, с. 543].

Софья Андреевна продолжала увлекаться музыкой Танеева и в 1900-е гг. Побывав на концерте пианиста, профессора Московской консерватории К. Н. Игумнова, она, в частности, отмечала, что ей особое удовольствие доставил антракт из оперы «Орестея» С. И. Танеева. «Этот антракт — одно из лучших когда-либо слышанных мною музыкальных произведений», — писала она [там же, с. 575].

В Москве в феврале 1901 г. С. А. Толстая слушала квартет Танеева в Малом зале Дворянского собрания. Тогда же музыка Танеева звучала и в хамовническом доме Толстых. Автор «Орестеи» за роялем аккомпанировал М. Н. Муромцевой, певшей арию Клитемнестры из его

¹ «Утреннюю серенаду» (нем.).

оперы [Толстая, 1978, т. 2, с. 13]. В феврале 1903 г. С. А. Толстая, находясь в Москве, присутствовала на концерте, где исполнялся квартет Танеева [там же, с. 89]. 14 марта 1906 г. в Москве С. А. Толстая была на концерте памяти А. С. Аренского, где играл Танеев [там же, с. 247], а в январе и феврале 1912 г. вновь слушала концерт Танеева, отметив в дневнике, что концерт «сложный, но хороший» [там же, с. 369].

Как личную трагедию Толстая восприняла смерть музыканта. В день его кончины 11 июня 1915 г. она записала: «Смерть С. И. Танеева все глубже и болезненней отзывается в моем сердце» [там же, с. 424]. В ноябре 1915 г. в Москве С. А. Толстая посетила концерт памяти музыканта [там же, с. 428].

Особое внимание к музыке Танеева жена писателя проявляла во второй половине 1890-х гг., в период, когда имело место их наиболее тесное общение, что совпало с периодом ее увлечения исполнительским искусством. Частым посетителем хамовнического дома Толстых в те годы бывали молодой одаренный пианист К. Н. Игумнов, музыканты-любители — адвокат, член Государственной думы Василий Алексеевич Маклаков, аккомпанировавший Толстым на рояле, и его брат Алексей, также непрофессиональный музыкант, студент Московского университета. С. А. Толстая, в частности, вспоминала: «Помню, как приходил к нам тогда часто Василий Алексеевич Маклаков, аккомпанировал на рояле скрипке Миши, играл со мною в четыре руки. Раз мы с ним сыграли *andante* из Пятой симфонии Бетховена, и он, сложив руки и значительно посмотрев на меня, сказал: “Можно еще жить, Софья Андреевна, пока есть *andante* Пятой симфонии Бетховена”» [Толстая, 2011, т. 2, с. 426–427].

В те годы Толстая также посещала концерты польского пианиста Йозефа Казимира Гофмана. Тогда же Толстая писала о роли С. И. Танеева в своей жизни: «Он *открыл* мне впервые двери к *пониманию* музыки, как Лев Николаевич к пониманию словесного искусства» [там же, т. 1, с. 292].

Пристрастие к музыке у жены писателя проявлялось в том числе и в ее практических занятиях. Для своего совершенствования в музыке в 1895 г. Софья Андреевна брала уроки у Е. Н. Кашевской и у гувернантки мисс Вельш (Анны Лукиничны), обучавших молодых членов семьи игре на фортепиано. Описывая свои занятия музыкой в 1895 г., С. А. Толстая, например, отмечала: «17 сентября, в день моих именин, я сидела одна внизу в столовой и старательно разучивала по старинной тетради нот, принадлежащей матери Льва Николаевича, ее любимую сонату Бетховена *ор. 31*» [там же, т. 2, с. 416]. Показательны в этом отношении и свидетельства Толстой, относящиеся к 1896 г.: «Играла иногда по 4 часа в день и больше. Но успехов делала мало; ушло время, загрубели пальцы, — мне тогда было почти 52 года» [там же, с. 437].

Весной 1897 г. Толстая по-прежнему много музицировала. Так, 20 июня 1897 г. в Ясной Поляне Софья Андреевна играла «Песню без слов» Мендельсона, вспоминая, как ее исполнял Танеев [Толстая, 1978, т. 1, с. 253]. 27 июля 1897 г. она разбирала увертюру Вебера «Оберон», сыграла «Мелодию» А. Рубинштейна, романс Д. Давыдова и «Песнь без слов» Мендельсона [там же, с. 274]. Вспоминая лето 1897 г. в Ясной Поляне, Толстая с горечью писала: «Я тогда сама много упражнялась и изучала музыку и жала о прошлогоднем летнем празднике от игры Танеева» [Толстая, 2011, т. 2, с. 486]. 1 сентября 1897 г. она записала в дневнике: «Очень скучала по музыке весь день и живу мечтой о ней; скоро поеду в Москву, возьму рояль, буду играть и надеюсь, что Сергей Иванович придет и поиграет» [Толстая, 1978, т. 1, с. 292].

Присутствие талантливого музыканта в Ясной Поляне, его виртуозная игра создавали условия для усиления интереса Толстых к музыке. Музыкальная среда в усадьбе создавалась во многом благодаря Танееву. К примеру, в своем дневнике он записал, что 18 июня 1895 г. в яснополянском флигеле, где он остановился, им был устроен небольшой концерт. Музыкант тогда сыграл «Анданте кантабиле» П. И. Чайковского, а затем предложил Софье Андреевне «разучить один номер» из его новой оперы. Танеев также исполнил начало этого сочинения [Танеев, с. 105]. Тогда он работал над «Орестеей».

Занятия музыкой и нахождение рядом с Толстыми выдающегося музыканта подталкивали С. А. Толстую к чтению книг о музыке и музыкантах. В июле 1897 г. она читала «Письма о музыке» А. Рубинштейна и планировала продолжить разучивание его произведений [Толстая, 1978, т. 1, с. 272]. В октябре 1898 г. она знакомилась с биографиями Мендельсона и Бетховена [там же, с. 311].

Свои занятия музыкой Толстая продолжала в 1898 г. В апреле 1898 г. у себя в Хамовническом доме она, к примеру, исполнила в четыре руки квартет Танеева с племянницей Л. Н. Толстого Варварой Нагорновой, дочерью М. Н. Толстой [там же, с. 372].

Возможно также, что пребывание Танеева в летние месяцы 1895, 1896 и 1897 гг. в семье Толстых побуждало С. А. Толстую к занятиям музыкой со своими детьми. По ее словам, в 1895 г. она часто играла на фортепиано вместе со своим сыном Михаилом, разучивавшим в то время на скрипке сочинения Моцарта и Шуберта [Толстая, 2011, т. 2, с. 386].

Увлечение С. А. Толстой музыкой в свою очередь вызывало интерес к ней и у молодых представителей семейства. Однажды после совместного исполнения матерью и братом вальса Шопена маленький Ванечка даже сказал: «Мама, как бы я желал выучиться делать что-

нибудь очень, очень хорошо. Учи меня, мама, скорей музыке» [там же]. В 1897 г. С. А. Толстая занималась музыкой с дочерью Александрой.

Объектом особого пристрастия Софьи Андреевны становились романсы, которые нередко являлись музыкальным посвящением ей авторов. Так, 13 июля 1897 г. С. А. Толстая писала в дневнике: «Померанцев мне посвятил свои романсы, Танеев мне привез свои дуэты. Буду опять заниматься музыкой» [Толстая, 1978, т. 1, с. 264]. Свидетельством дарения С. И. Танеевым романсов С. А. Толстой становится ее рукописная тетрадь¹, хранящаяся в Ясной Поляне и содержащая записанные музыкантом тексты и ноты трех дуэтов: «Близость весны» на слова В. А. Жуковского и «Сосна» и «Горные вершины» на слова М. Ю. Лермонтова. Речь идет о нотной тетради в сером коричневом переплете «под мрамор» с коричневым кожаным корешком и черным коленкором на уголках, принадлежавшей жене Толстого. В ней, наряду с тремя романсами Танеева, записаны 6 романсов Ю. Н. Померанцева и один романс А. Б. Гольденвейзера. Романсы С. И. Танеева располагаются на 3–8 страницах документа, дата их записи отсутствует.

Повышенное внимание С. А. Толстой к романсам Танеева относится ко второй половине 1890-х гг., о чем свидетельствуют ее дневниковые записи. Так, разучиванием романсов Толстая была занята 20 июля 1897 г. [там же, с. 268] и 14 сентября 1897 г. Она, в частности, написала: «Конец вечера проиграла, разбирала разные, подаренные мне романсы Танеева, Померанцева и Гольденвейзера» [там же, с. 297].

О своей работе над вокальными сочинениями Танеева и об отношении к ним она писала 19 сентября 1897 г. «Вчера вникала в романсы Сергея Ивановича. Их у меня теперь много. Музыка этих романсов не только соответствует настроению, но даже почти каждому слову (и какая сильная местами), а вместе с тем его, Сергея Ивановича, характер и стиль выражены вполне; я его узнаю везде теперь» [там же, с. 299].

Романсы Танеева Софья Андреевна разучивала в феврале-марте 1898 г. В ее дневнике 22 февраля записано: «Сергей Иванович мне принес свое сочинение “Восход солнца” на слова Тютчева для четырех голосов и сыграл мне это прекрасно сочиненное произведение, разделяющееся на два настроения: ожидание солнца и его ликующее появление» [там же, с. 358]. В данном случае имелась в виду хоровая миниатюра Танеева на слова Ф. И. Тютчева «Молчит сомнительно восток...». 24 февраля 1898 г. С. А. Толстая сама разбирала этот «хор на слова Тютчева». «Очень хорошо, торжественно и передает мысль в два момента различного настроения», — писала она об этом произведении

¹ Рукописная тетрадь с нотами. МЗЯП, КП-2130/35.

[там же, с. 360]. Ноты «Восхода солнца» находятся в Ясной Поляне. На обложке вверху черными чернилами выполнена дарственная надпись: «Графине Софье Андреевне Толстой для пополнения коллекции сочинений. С. Танеев. 22 февраля 1898. Москва»¹.

В марте 1898 г. исполнение этого сочинения Танеевым вызвало особое одобрение С. А. Толстой. «Красиво в нем сопоставлены два момента: ожидание солнца и появление его», — отмечала она в своих мемуарах [Толстая, 2011, т. 2, с. 507]. Романсы Танеева звучали у Толстых в Москве в конце мая 1898 г. [Толстая, 1978, т. 1, с. 385].

Об интересе к романсам С. И. Танеева писала Толстая в дневнике и 8 ноября 1898 г.: «Вечером пришел Сергей Иванович, приехала Лавровская, брат с женой и еще кое-кто, и я весь вечер наслаждалась музыкой. Лавровская пела романсы Сергея Ивановича — из них некоторые прелестные, особенно один: “Бьется сердце непокорное...”. Столько страсти, столько силы, полноты содержания» [там же, с. 421]. Речь идет о романсе, написанном Танеевым на слова стихотворения Н. А. Некрасова «Бьется сердце беспокойное...».

Обращение к культурно-бытовому укладу жизни Толстых позволило выявить традицию сочинения романсов музыкантами по просьбе членов семьи. Есть запись С. А. Толстой в дневнике от 25 июля 1897 г. о сочинении Танеевым романса на слова А. Фета «Какое счастье — ночь, и мы одни...» по заказу Т. Л. Толстой [там же, с. 272].

В числе сочинений Танеева, первой слушательницей которых была С. А. Толстая, следует назвать двойной хор для смешанных голосов на слова Ф. И. Тютчева «Из края в край, из града в град...». 27 ноября 1898 г. Софья Андреевна записала в дневнике: «Больше всего люблю, когда он так придет просто, и только для меня. Сочинил сегодня для пения двух хоров прекрасную, содержательную вещь на слова Тютчева и пришел мне ее сыграть и напеть» [там же, с. 427]. Ноты этого произведения² хранятся в Ясной Поляне.

Любопытен бытовавший в семье обычай написания романсов экспромтом, когда автор сочинял их на случайно выбранные стихи из книги. 22 октября 1898 г. Толстая, в частности, вспоминала: «Вчера пришел дядя Костя, Маруся, Сергей Иванович. Прекрасно провели вечер: читали стихи Тютчева; восхищаясь им, Сергей Иванович был нежен, вдохновлен как будто и предложил сочинить романс на какое-нибудь стихотворение. Выбрали все неудачно, наконец наугад Маруся открыла стихи: “О, не тревожь меня укорой справедливой...”, и Сергей

¹ Восход солнца: Хор для сопрано, альты, тенора и баса. Сочинение С. И. Танеева. Leipzig: M. Belaieff, 1898. МЗЯП, КП-2130/14.

² Von Land zu Land, von Ort zu Ort. Doppelchor für Gemischte Stimmen componirt von S. Tančiew. Leipzig: M. P. Belaieff, 1899. МЗЯП, КП-2130/16.

Иванович сейчас же сочинил, написал и сыграл романс на эти слова. Талантливый человек» [там же, с. 418]. В фондах яснополянского музея хранится рукописный экземпляр этого романса¹. Участниками описываемого импровизационного сочинительства в Ясной Поляне являлись дядя С. А. Толстой Константин Александрович Иславин, Мария Алексеевна Маклакова, дочь врача-окулиста, профессора Московского университета Алексея Алексеевича Маклакова.

О внимании жены писателя и ее близких к вокальным произведениям Танеева свидетельствуют дневниковые записи Толстой от июля 1898 г. Она, в частности, писала: «Вспомнила сегодня о романсах Танеева, потому что Саша по дороге в купальню их все напевала, я взяла их разбирать» [там же, с. 396].

Интерес к романсам С. И. Танеева присутствовал в жизни Толстой и в 1900-е гг. В середине января 1906 г. С. А. Толстая в Москве посетила концерт Кружка любителей русской музыки, организованный адвокатом Аркадием Михайловичем Керзиным. Жена Керзина — Мария Семеновна, пианистка, была хорошей знакомой Софьи Андреевны Толстой. На музыкальных вечерах у Керзина часто звучали романсы Танеева.

Подтверждением внимания в семье писателя к творчеству композитора является количество изданий его романсов, хранящихся сегодня в доме Л. Н. Толстого. Стоит упомянуть о Тетради с романсами № 5 во владельческом конволюте². В нотном сборнике, куда входят романсы М. И. Глинки, Ю. Н. Померанцева, С. Л. Толстого, также присутствуют сочинения С. И. Танеева. В их числе «Два хора à cappella для 4-х смешанных голосов», куда включены его вокальные произведения «Альпы» на слова Ф. И. Тютчева и «Звезды» на слова А. С. Хомякова³. На обложке издания черными чернилами написано: «Графине Софье Андреевне от автора. 4 февраля 1904».

Среди романсов, подаренных Танеевым Софье Андреевне, находится также альбом с десятью романсами. В их числе — три романса на слова английского поэта Шелли: «Островок», «Блаженных снов ушла звезда...», «Пусть отзвучит...» в переводе К. Бальмонта; «Не ветер, вея с высоты...» на слова А. К. Толстого; «Когда, кружась, осенние листья...» на слова итальянца Л. Стеккетти в переводе Эллиса, два романса на слова А. Фета «В дымке-невидимке...» и «Люди спят...», романс на слова Н. А. Некрасова «Бьется сердце беспокойное...» и «Notturmo» на слова Н. Ф. Щербины. На первой странице обложки

¹ «О, не тревожь меня укорой справедливой...» (ноты), рукопись. МЗЯП, КП-2154/3.

² Романсы. Тетрадь № 5 во владельческом конволюте. МЗЯП, КП-1824/4.

³ Два хора à cappella для 4-х смешанных голосов. Сочинение И. С. Танеева. Лейпциг, 1904 // Тетрадь № 5. МЗЯП. КП-1824/4.

издания вверху черными чернилами рукой сочинителя записано: «Графине Софье Андреевне Толстой на память от автора. Москва. 11 апреля 1906»¹.

Интерес представляют также нотные издания с романсами Танеева, включающие специальное типографское посвящение: «Графине Татьяне Львовне Толстой». Сюда входят «Два романса для пения с аккомпанементом фортепиано и мандолины С. Танеева. Сочинение 9». Наверху рукой автора сделана надпись: «Графине Софье Андреевне Толстой. На память от С. Танеева. Ясная Поляна. 1899»².

В массиве нотного собрания вокальных сочинений С. И. Танеева, хранящихся в Ясной Поляне, следует назвать и его переложение на музыку стихов Льва Львовича Кобылинского, русского поэта, переводчика, христианского философа, теоретика символизма, писавшего под псевдонимом Эллис. Альбом с нотами Танеева был посвящением Софье Григорьевне Рубинштейн³.

Он включил в себя переводы стихов западноевропейских поэтов Данте, Ш. Бодлера, П. Верлена, философа, писателя, драматурга М. Метерлинка, автора баллад Т. Мура, поэта-эссеиста Сюлли-Прюдома, немецкого мыслителя, поэта и композитора Ф. Ницше. Являясь поклонником Ф. Ницше, Кобылинский отстаивал идею перевоплощения, интуицию считал основой символического созерцания, выделял в нем интеллектуальное, художественное и мистическое, символизм расценивал как высшую форму творчества.

Танеев одним из первых русских композиторов использовал в своем творчестве зарождавшуюся поэзию символизма, как бы открыл ей дорогу в музыку. Присутствие в фонотеке Ясной Поляны сочинений Эллиса, возможно, свидетельствует о желании музыканта посредством своих сочинений привлечь Толстых к поэзии русских символистов — С. М. Соловьева, В. Я. Брюсова, А. Белого, которых он знал лично.

Все сказанное свидетельствует о том, что в 1890-е гг. С. И. Танеев был частым гостем семьи Л. Н. Толстого. Концерты, устраиваемые музыкантом в яснополянском имении и хамовническом доме в Москве, заполняли и украшали досуг семьи Толстых, в его великолепном исполнении они слушали лучшие произведения музыкальной классики и произведения современных композиторов, а его собственные

¹ Dix melodies, op. 17 с сопровождением фортепиано. Leipzig: M. Belaieff, 1905. МЗЯП, КП-2130/18.

² Два романса для пения с аккомпанементом фортепиано и мандолины С. Танеева. № 1. Венеция ночью. Баркарولا; № 2. Серенада. Лейпциг, 1899 // Тетрадь № 5. С. 1–11. МЗЯП, КП-1824/4.

³ Десять стихотворений из сборника Эллис «Иммортели» для одного голоса с фортепиано, соч. 26. С. И. Танеев. Берлин-Москва: Российское музыкальное издательство, 1909. МЗЯП, КП-2130/19.

сочинения, в особенности романсы, вносили существенный вклад в создание неповторимой атмосферы в доме писателя, делали жизнь его семьи еще более содержательной и насыщенной.

Использованные сокращения

МЗЯП — Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна»

Список литературы

1. Сухотина-Толстая — *Сухотина-Толстая Т.Л.* Дневник. М.: Правда, 1987.
2. Танеев — *Танеев С.И.* Дневники: в 3 кн. Кн. 1. М.: Музыка, 1981.
3. Толстая, 1978 — *Толстая С.А.* Дневники: в 2 т. М., Художественная литература, 1978.
4. Толстая, 2011 — *Толстая С.А.* Моя жизнь: в 2 т. М., Кучково поле, 2011.
5. *Толстой С.Л.* — *Толстой С.Л.* Очерки былого. Тула: Приокское книжное изд-во, 1975.

Б. М. ГОРЕЛИК

Горелик Борис Моисеевич — кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник, Институт Африки РАН, Москва
e-mail: boris.gorelik@inafr.ru

Африканские записки о Л. Н. Толстом ***(Воспоминания Н. Л. Краснокутского)***

Аннотация. Впервые публикуются записки правнучатого племянника Л. Н. Толстого, Николая Львовича Краснокутского, о встречах с писателем и посещении Ясной Поляны в 1907—1917 гг. Эти воспоминания, хранящиеся в Бахметевском архиве Колумбийского университета (США), до сих пор не были известны исследователям жизни и творчества Толстого. Н. Л. Краснокутский, проживавший в Южной Африке и подготовивший записки по просьбе руководства Бахметевского архива в 1963 г., подробно описывает быт жителей усадеб в Ясной Поляне и Никольском-Вяземском. Воспоминания предваряются биографическим очерком семьи Краснокутских, состоявшей в родстве с Толстыми и Нагорновыми. Особое внимание уделяется потомкам нижегородского нотариуса Л. Н. Краснокутского, женатого на дочери племянницы писателя, В. В. Нагорновой. Текст воспоминаний сопровождается историко-биографическими комментариями.

Ключевые слова: *Николай Львович Краснокутский, Южная Африка, воспоминания о Л. Н. Толстом, В. В. Нагорнова, Бахметевский архив, Ясная Поляна, Никольское-Вяземское.*

B. Gorelik

Boris Gorelik — PhD in history, senior researcher, Institute
for African Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow
e-mail: boris.gorelik@inafr.ru

African notes on Leo Tolstoy ***(N. Krasnokutsky's memoirs)***

Abstract. Here is the first publication of the memoirs of Leo Tolstoy's great-grandnephew, Nikolai Krasnokutsky, about his meetings with the writer

and his visits to Yasnaya Polyana in 1907–1917. This document stored in the Bakhmeteff Archive at the Columbia University is unfamiliar to researchers of Tolstoy's life and work. N. Krasnokutski, who lived in South Africa and put his reminiscences on paper at the request of the Bakhmeteff Archive management in 1963, gives a detailed description of the daily life at the Yasnaya Polyana and the Nikolskoye-Vyazemskoye estates. An introduction to the memoirs contains a brief biographical overview of the Krasnokutsky family, who were related to the Tolstoys and Nagornovs. It focuses on the descendants of the Nizhny Novgorod notary Leo Krasnokutsky, who was married to a daughter of the writer's niece, V. Nagornova. The publication is accompanied by historical and biographical notes.

Keywords: *Nicolai Krasnokutsky, South Africa, memoirs about Leo Tolstoy, V. Nagornova, Bakhmeteff Archive, Yasnaya Polyana, Nikolskoye-Vyazemskoye.*

Воспоминания правнучатого племянника Л. Н. Толстого, Николая Львовича Краснокутского (1896–1977), о встречах с писателем еще не привлекали внимания исследователей.

О контактах Н. Л. Краснокутского с Толстым до сих пор не было известно, и поэтому он не рассматривался как возможный источник информации о писателе. Хотя Краснокутские состояли в родстве с Толстыми, в опубликованных дневниках и переписке Л. Н. Толстого и его близких, а также в литературе, посвященной жизни и творчеству писателя, мне не удалось найти упоминаний о Николае Львовиче. Вероятно, это связано с тем, что Краснокутский встречался с писателем лишь в детском и подростковом возрасте.

Краснокутские жили главным образом в Нижнем Новгороде. Ясную Поляну они посещали тогда, когда приезжали в свое имение в Тульской губернии, близ Никольского-Вяземского. Во время Гражданской войны семья эмигрировала, жила в Эстонии и Германии, а потом — в Южной Африке.

О пребывании Краснокутских в Прибалтике отечественные литературоведы знали, хотя дальнейшая судьба семьи оставалась для них неизвестной [см., например, Толстая, 1936, с. 233, примеч.]. Краснокутские общались с представителями русской творческой интеллигенции за рубежом, о чем свидетельствует посвящение Николаю Львовичу в автобиографической книге И. Е. Сабуровой о быте соотечественников в Германии в первые годы после Второй мировой войны [Сабурова, с. 5]. Но похоже, что после отъезда из России и вплоть до конца 1940-х гг. Краснокутские не поддерживали связей с Толстыми.

Биографы Толстого не были осведомлены и о существовании меуаров Краснокутского. Мне удалось обнаружить их случайно, просматривая эмигрантские фонды в Бахметевском архиве русской и вос-

точноевропейской истории и культуры (Krasnokutskii N. L. Memoir, 1963. Bakhmeteff Archive, BAR Gen Ms Coll/Krasnokutskii). Мне выдали тонкую папку с двенадцатью рукописными страницами: воспоминания Николая Львовича о двоюродном прадеде, подготовленные по просьбе руководства архива в 1963 г.

Как сотрудники архива узнали, что в далеком Йоханнесбурге проживает родственник великого писателя? В Бахметевском архиве есть несколько мемуаров русских эмигрантов, проживавших в Южной Африке, и все эти материалы поступили в 1960-е гг. Комплектованием архива занимался Л. Ф. Магеровский [Чеботарев, р. 414]. Возможно, он связался с русской общиной Йоханнесбурга и попросил ее членов присылать ему воспоминания, а Краснокутский откликнулся на это обращение.

Николай Львович был правнуком родной сестры писателя, Марии Николаевны. Ее дочь Варвара Валериановна (1850—1921) состояла в браке с титулярным советником Н. М. Нагорновым, членом Московской городской управы и помещиком Черниговского уезда. Л. Н. Толстой называл В. В. Нагорнову своей «любимицей» [Юб., т. 61, с. 269].

Дочь Нагорновых, Елизавета Николаевна (род. в 1875 г.), вышла замуж за сверстника, Льва Николаевича Краснокутского. Супруг принадлежал к дворянской семье из Малороссии. Дед Льва Николаевича — генерал-майор, ветеран Отечественной войны 1812 года. Отец, Николай Александрович, — наказной атаман Донского казачьего войска, генерал от кавалерии, знакомый с Л. Н. Толстым по обороне Севастополя. Мать — фрейлина, в девичестве княжна Голицына.

Сохранилось письмо Л. Н. Толстого к А. Ф. Кони, сенатору и бывшему обер-прокурору уголовного кассационного департамента Правительствующего Сената, с просьбой оказать протекцию Л. Н. Краснокутскому. «Он очень порядочный молодой человек, живет трудом, — писал Толстой в 1897 г. — Он теперь нотариусом в Верее и желал бы получить место нотариуса в Ташкенте. Моей племяннице сказали, что вы можете содействовать этому» [там же, т. 90, с. 296].

Результат этого обращения неизвестен, но семья Краснокутских переехала из Московской губернии не в Ташкент, а в Нижний Новгород. По воспоминаниям Николая Львовича Краснокутского, это случилось в 1900 г. [Воспоминания, с. 1]. Отец открыл нотариальную контору, с пятнадцатью служащими, напротив Окружного суда на фешенебельной Большой Покровской [Справочная книжка, с. 107].

Самым прибыльным клиентом нотариальной конторы Краснокутского была владелица пароходов, перевозивших грузы по Волге, М. К. Кашина. Она стала одним из прообразов Вассы Железновой в одноименной пьесе М. Горького [Современники, с. 129]. Перед Первой мировой войной Кашиной пришлось продать свое семейное

дело. Она оформила продажу с помощью Л. Н. Краснокутского, и это была крупнейшая сделка за все 25 лет его работы нотариусом [Воспоминания, с. 11].

Николай учился в губернской мужской гимназии, катался на роликовых коньках со своим соседом А. Мариенгофом, будущим поэтом-имажинистом. Слушал рассказы Н. А. Ланина, сына адвоката, у которого в 1889–1895 гг. работал письмоводителем А. М. Пешков [там же, с. 3]. Ходил смотреть на ночлежный дом Бугровых, который посещал автор «На дне», собирая материалы для этой пьесы. Вместе с толпой на Нижегородском ипподроме наблюдал за полетами пионера русской авиации С. И. Уточкина. А студентом ухаживал за внучкой губернского архитектора Р. Я. Килевейна, руководившего строительством Александро-Невского Новоярмарочного собора.

Н. Л. Краснокутский учился на медицинском факультете Московского университета [Из писем друзей, с. 151]. В 1918 г. по подозрению в антибольшевистской деятельности он был арестован, но затем «выкуплен» из тюрьмы отцом [Интервью]. Семья хотела уехать в Прибалтику, где у Льва Николаевича были связи, но власти не пожелали выпустить из страны студента-медика. В разгар Гражданской войны в Советской России не хватало военных врачей: все пятикурсники должны были заканчивать учебу досрочно и отправляться на фронт [Собрание узаконений, с. 798]. Студенты медицинского факультета Московского университета помогали бороться с последствиями эпидемий сыпного тифа и «испанки» в госпиталях и на эвакуационных пунктах вокзалов.

К 1921 г. Краснокутским удалось эмигрировать в Эстонию [ГАРФ]. Николай первое время работал врачом на фабрике по производству шиферной кровли, подрабатывал ветеринаром. Это не приносило достаточного дохода, и пришлось думать о перемене деятельности. Еще в Нижнем Новгороде Л. Н. Краснокутский, подобно другим нотариусам, коллекционировал антиквариат. Его сын Николай увлекся собиранием предметов старины с тех пор, когда подростком нашел на толкучем рынке ценный комод начала XIX века. Семье удалось вывезти некоторые ценные вещи из России. Начав с их продажи, Краснокутские открыли в Старом городе Таллина антикварный магазин и ювелирную мастерскую «Leo Krasnokutski ja Poeg»¹ [Городской архив Таллина].

Краснокутские обосновались в Эстонии. Николай познакомился со своей будущей женой Фелиситас, из прибалтийской немецкой семьи. В 1934 г. в Таллине у них родился сын Лев. Но через шесть лет республика была присоединена к СССР, и новая власть нацио-

¹ Лев Краснокутский и сын (эст.).

нализировала магазин Краснокутских [Viisnurka, l. 325]. Благодаря немецким родственникам, Николаю с женой и сыном разрешили выехать в Германию.

Во время войны Краснокутский работал переводчиком в лагере недалеко от Дрездена, где трудились депортированные граждане СССР [Интервью]. Когда город заняла Красная Армия, Краснокутский устроился переводчиком в советскую комендатуру. Но о сотрудничестве с нацистами стало известно, и он был арестован. По просьбе бывших заключенных с Украины Краснокутского отпустили попроситься с семьей. В тот же вечер семья уехала в Западный Берлин.

Не желая оставаться в послевоенной Германии, в опасной близости от советских войск, Краснокутские готовы были уехать «куда угодно» [там же]. Они обратились в Толстовский фонд в Нью-Йорке, который помогал русским эмигрантам и перемещенным лицам переезжать в Америку. Организация, основанная и руководимая А.Л. Толстой, прислала Краснокутским приглашение, где было указано, что Николай Львович будет работать в США лифтером. Он посчитал такую формулировку оскорбительной и не воспользовался приглашением.

Рассматривалась возможность эмиграции в Австралию, Новую Зеландию и Тунис. Но старые знакомые Краснокутских в Йоханнесбурге, потомки известных в Эстонии архитекторов Таммов, советовали им добиться разрешения на иммиграцию в Южную Африку. В 1951 г. виза была получена, и Краснокутские отправились в Южно-Африканский Союз.

Хотя первое время семье пришлось тяжело — приехали почти ни с чем, вместо мебели использовали ящики, — через несколько лет они владели просторным домом в Йоханнесбурге и русским антикварным магазином. Поскольку русская община была небольшой, клиентура в основном состояла из евреев из бывшей Российской Империи, которые приходили к Краснокутским иногда лишь для того, чтобы поговорить по-русски.

Н.Л. Краснокутский стал одним из основателей местного «Общества русских эмигрантов», по инициативе которого в Южной Африке был учрежден приход РПЦЗ. В русской часовне в Йоханнесбурге он был солистом хора [Горелик, с. 71]. Чтобы собрать средства на создание общинного центра, члены «Общества русских эмигрантов» устраивали благотворительные концерты, распродажи и вечеринки. «Русский дом» открылся в 1968 г. и оставался местом встреч наших соотечественников на Юге Африки около трех десятилетий. Его последним председателем был сын Н.Л. Краснокутского, Лев Николаевич (1938—2013), до конца жизни говоривший по-русски без акцента [там же, с. 92—93].

В воспоминаниях, хранящихся в Бахметевском архиве, Н. Л. Краснокутский написал лишь о двух встречах с Л. Н. Толстым. Возможно, таких встреч было больше, поскольку Краснокутские приезжали к Толстым как вместе с В. В. Нагорновой, так и самостоятельно. Например, в 1899 г. Ясную Поляну посетил Л. Н. Краснокутский, отец Николая Львовича [Толстая, 1936, с. 728].

Н. Л. Краснокутский указывает, что впервые побывал в Ясной Поляне в 1907 г., в сопровождении бабушки, В. В. Нагорновой. Датировать этот приезд по описанию Краснокутского не представляется возможным. Поскольку он упоминает обед на веранде, визит состоялся не в холодное время года. Судя по дневникам Л. Н. Толстого и Д. П. Маковицкого, семейного врача Толстых, Нагорнова бывала в Ясной Поляне 13 мая и в 20-х числах октября 1907 г. [Маковицкий, кн. 2, с. 430; Юб, т. 56, с. 74].

Краснокутский пишет о долгой прогулке с писателем и разговоре об Индии, йоге и вегетарианстве. Возможно, Л. Н. Толстой уделил беседе на эти темы несколько часов потому, что они особенно волновали его в тот период. «Я очень интересуюсь индусской философией и религиозным учением ваших великих учителей», — сообщал Толстой редактору мадрасского журнала в мае 1907 г. [Юб., т. 77, с. 114]. Тогда же он читал об Индии для уроков с детьми [Гусев, с. 587].

Николай Львович сохранил интерес к восточной философии и эзотеризму. В Южной Африке он выписывал русский эмигрантский журнал «Оккультизм и йога», отправлял корреспонденции и пожертвования на выпуск этого издания [Издательский фонд, с. 158]. «В нашей городской библиотеке есть немного русских книг, — писал он из Йоханнесбурга в 1970-е гг., — но она находится далеко от меня и потому малодоступна; кроме того, там нет книг по моему вкусу, духовно-просветительного содержания» [Письма из Южной Африки, с. 126].

Вторую встречу с Л. Н. Толстым, в Никольском-Вяземском, Н. Л. Краснокутский датирует июнем 1909 г. Вероятно, это ошибка: тем летом писатель не ездил в имение сына. Обстоятельства, изложенные мемуаристом, соответствуют событиям конца июня 1910 г.

Лев Николаевич показался Краснокутскому «утомленным и озбоченным». Причиной такого состояния Толстого могли стать переживания, вызванные раздражением жены в предыдущие дни, ее жалобами на постоянное присутствие в их жизни В. Г. Черткова, а также ее симуляцией отравления опиумом. Чтобы понять поведение Софьи Андреевны, писатель читает «Курс психиатрии». У него бессонница, нет аппетита [Гусев, с. 780–781].

28 июня супруги вместе с А. Л. Толстой, Д. П. Маковицким и Н. Н. Ге отправляются на день рождения к С. Л. Толстому

в Никольское-Вяземское. Писатель едет уставшим, не выспавшимся. Из-за недоразумения по приезде на станцию Бастыево пришлось ждать лошадей от Сергея Львовича. «Давно я не испытывала такой тоски, как эти три часа ожидания на грязной, тесной, неприветливой станции», — записала в дневнике Софья Андреевна [Толстая, 1978, с. 125].

В Никольском их встретили дочь Татьяна, семья Орловых, Т.А. Кузминская, В.В. Нагорнова. С.А. Толстая, довольная поездкой, отметила, что «Варечка так сердечно, умно и ласково отнеслась к моим страданиям» [там же]. Но Л.Н. Толстому этот визит был не в радость. В его дневнике читаем: «У Сережи бездна народа и скучно, тяжело» [Юб, т. 58, с. 71].

На следующий день писатель и его жена вернулись в Ясную Поляну [Гусев, с. 782].

События третьей части своих воспоминаний Н.Л. Краснокутский относит к 1915 г. Это также неверная датировка. Посягательства яснополянских крестьян на имение Толстых, которые упомянул мемуарист, начались после Февральской революции; особенно после 21 июля 1917 г., когда Тульский губернский совет крестьянских депутатов поддержал самостоятельный захват земель [Высокомирный, с. 7–9]. Череда погромов усадеб, которая не обошла близких семьи Толстых, почти не затронула Ясную Поляну, но Софья Андреевна жила в постоянной опасности. Когда в конце августа (по старому стилю) власти по ее просьбе наконец прислали военных для охраны усадьбы, фруктовый сад был уже разграблен [Тихонова, с. 128–129].

Впрочем, как Временное правительство, так и большевики, вскоре пришедшие к власти, позаботились о том, чтобы защитить Ясную Поляну от погромов и экспроприации. В отличие от соседних усадеб, она осталась почти невредимой, а вдова писателя продолжала получать государственную пенсию и проживать в Ясной Поляне.

Воспоминания Н.Л. Краснокутского — это не единственные мемуары из Южной Африки, связанные с семьей Л.Н. Толстого. Заведующая первой кафедрой русистики в этой стране, Е.Г. Фокскрофт, опубликовала статью о беседе с младшей дочерью писателя, Александрой Львовной [Фокскрофт, с. 122–129]. Их встреча состоялась в штаб-квартире Толстовского фонда, и говорили они о тете Елизаветы Григорьевны, баронессе Т.А. Каульбарс. Когда в 1920 г. А.Л. Толстая, осужденная за антисоветскую деятельность в Москве, прибыла в лагерь для заключенных, первой ее собеседницей была Тамара Александровна. Толстую поразило самопожертвование этой дочери одесского генерал-губернатора, содержавшейся в лагере в качестве заложницы [Толстая, 2015, с. 222–223].

Краткие воспоминания Н. Л. Краснокутского являются типичными записями об эпизодическом знакомстве с Л. Н. Толстым. Тем не менее представляется, что этот подлинный мемуарный отзыв о писателе заслуживает публикации. Это свидетельство представителя семей Краснокутских и Нагорновых, тесно связанных с Толстыми. Публикация знакомит историков рода Толстых с новым материалом о взаимоотношениях этих семей и о судьбе их представителей, живших на Юге Африки, вдали от культурных центров Русского зарубежья, а потому оказавшихся вне «поля зрения» исследователей. Описанные Н. Л. Краснокутским подробности быта семьи Толстых могут помочь сотрудникам музея-усадьбы «Ясная Поляна» и Государственного музея Л. Н. Толстого в выполнении их мемориальной миссии.

Благодарю за помощь при подготовке публикации Т. Чеботарев (Бахметевский архив русской и восточноевропейской истории и культуры Колумбийского университета), а также И. И. Бендерского (Государственный музей Л. Н. Толстого; НИУ ВШЭ).

Н. Л. Краснокутский **<Воспоминания о Л. Н. Толстом>**

По просьбе Русского архива при Колумбийском университете в С. Америке¹ — я делюсь своими воспоминаниями о трех встречах с Л. Н. Толстым. Они не имеют биографической ценности, потому что я был тогда очень юным, и запечатлелись события и картины, особенно поразившие меня и врезавшиеся мне в память.

О Льве Николаевиче написаны сотни томов — целая библиотека, и я не думаю, что могу внести в эту обширную литературу о нем что-нибудь новое. В ней говорится много такого, что должно отделить легенду о личности Л. Н. от действительности, правду от написанного с пристрастием, с особой, специальной для каждого автора, точки зрения.

Как ни коротки мои записи, — они правдивы и бесхитростны, к сожалению бледны, т. к. по молодости моей я не вникал в виденное и много не понимал.

Много из виденного получило объяснение и стало мне понятно позднее, когда я узнал обстоятельства семейной жизни Л. Н. из книг и со слов моей бабушки Варвары Валериановны Нагорной², любимой племянницы его, очень мило описанной им как Варенька в его дневнике.

¹ Архив русской и восточноевропейской истории и культуры, ныне носящий имя основателя, Б. А. Бахметева.

² Этот вариант фамилии, «Нагорная», В. В. Нагорнова использовала при публикации своих мемуаров.

Первый раз я был в Ясной Поляне, когда мне было 11 лет, в 1907 году. Поехал я туда с своей бабушкой Варварой Валериановной из нашего именища близ станции Чернь¹. Ехали мы несколько часов по железной дороге — до станции Засека² и оттуда версту на экипаже, присланном за нами из Ясной. Миновав знаменитые красные каменные колонны с конусообразными крышами при въезде в усадьбу, мы подъехали к просторному белому дому. Я был поражен большим количеством народа перед домом. Эти люди пришли повидать Л. Н. Большая часть из них были люди молодые, студенты, и подчеркнуто просто одетые, держали себя тихо и чинно. Мы прошли в дом, где были приветливо встречены Софьей Андреевной, и сели в гостиной с большим круглым столом, посередине которого стояла лампа с белым абажуром, а на стене висели потемневшие портреты в узких золоченых рамах.

За столом сидел Лев Николаевич, одетый, как обычно, в простой темной рубашке, и тепло и сердечно поговорил с моей бабушкой. Была заметна его симпатия к ней, должно быть потому, что она полностью разделяла его взгляды и была его верная последовательница.

Первое, что поразило меня в лице Л. Н. и что запомнилось мне на всю жизнь, — это его взгляд — внимательный, пристальный и острый, и глаза его, точно две иголки, впивались в собеседника из-под густых нависших бровей.

Было неловко и даже неприятно выдерживать этот взгляд, который, видимо, происходил от долгой привычки заставлять себя сосредоточиваться. Я сразу же по молодости лет, не стесняясь, рассказал ему о себе, рассказал, что я вегетарианец, что мечта моя поехать в Индию, и этим, видимо, заинтересовал Л. Н.

Надо сказать, что я тайком начитался книг из библиотеки моего отца о йогах и был увлечен хатха- и раджа-йога и потому стал вегетарианцем. Я был бесконечно горд, когда после обеда Л. Н. взял меня с собой на прогулку. Из-за моей молодости и незрелости я, к сожалению, не помню, о чем мы говорили и о чем он меня расспрашивал, боюсь, что он разочаровался во мне, т.к. после прогулки до самого вечера он не обращал на меня никакого внимания. Гуляли мы с Л. Н. долго — часа 2–3, через большую дубовую рощу [в которой он теперь похоронен). Потом по опушке леса, где вдоль полей шла, видимо им же протоптанная, широкая тропинка, и вернулись через яснополянскую деревню, где большинство крестьян были лично знакомы с Л. Н.,

¹ Станция Московско-Курской железной дороги, примерно в 90 км к юго-западу от Ясной Поляны.

² Официальное название: Козлова Засека. Ближайшая станция к Ясной Поляне.

т.к. учились в школе, основанной и руководимой Л. Н., еще до его женитьбы, в 1860-е годы.

Запомнился мне очень обед на большой веранде, где за длинным столом сидела масса народа, думаю, человек сорок. Было так много людей оттого, что был обычай, что все знакомые и незнакомые, пришедшие повидать Льва Николаевича, приглашались пообедать в Ясной. Все родственники Толстых садились во главе стола, прямо напротив двери из дома, а все остальные рассаживались за столом по направлению к лестнице, ведущей в сад. Мне досталось место как раз напротив Льва Николаевича. Первое, что меня поразило, — это то, что, так как у него совершенно не было зубов и он, ненося, видимо по убеждению, искусственных, — жевал так, что подбородок двигался почти до самого носа, лицо совершенно меняло свою форму, и его борода следуя за подбородком, шевелилась очень живо¹. Мне стоило больших трудов скрыть впечатление, произведенное виденным, и только когда я получил на второе то же блюдо, как и Лев Николаевич, — я несколько отвлекся и успокоился. Мне дала Софья Андреевна [как вегетарианцу] котлету из грецких орехов, поджаренную в масле, совершенно не сравнимую ни с чем по своему вкусу. Я остался вегетарианцем до 1915 года и не знаю, может быть, это было мое воображение, но никогда в моей жизни я не ел ничего более замечательного.

Я с бабушкой остался еще в Ясной пару дней, но Льва Николаевича я видел мало, — видимо, он уезжал или был занят.

2 года позднее, в 1909 году, я два раза видел Льва Николаевича в Никольско-Вяземском имении его сына Сергея Львовича² (в 5 верстах от нашего именица), и я был страшно горд разрешением сделать семейные снимки, в центре которых я неизменно старался поместить Л. Н. И он, к удивлению, очень покорно разрешал его снимать.

В это время, как мне казалось, он сгорбился, борода его сильно поредела, и казался он утомленным и озабоченным. Это было в июне, а в октябре (как я узнал позднее, у него было тайное заседание в Ясной, где была назначена его дочь Александра Львовна душеприказчицей его литературного наследства)³ семейные разногласия достигли наивысшего напряжения, окончившиеся его уходом из дома⁴.

¹ Писатель не пользовался услугами дантиста, принципиально отвергая лечение зубов [Кулижников, с. 207, 210].

² Л. Н. Толстой не посещал Никольское-Вяземское в 1909 г. Вероятно, имеется в виду приезд писателя в конце июня 1910 г.

³ Л. Н. Толстой был намерен отказаться от прав собственности на все свои сочинения. 1 ноября 1909 г. он подписал завешание, согласно которому эти права наследовала его дочь, Александра Львовна, которая обязалась отказаться от них в общую пользу. В семье Толстого о новом завещании знала лишь она [Гусев, с. 723–724].

⁴ Писатель навсегда уехал из Ясной Поляны 28 октября (10 ноября) 1910 г.

В бытность мою у Сергея Львовича в его имении Никольско-Вяземском я вспоминаю один вечер, особенно мне запомнившийся, на котором присутствовал и Л. Н.

Надо сказать, что Сергей Львович был сам серьезный и выдающийся пианист и композитор и, конечно, прекрасный аккомпаниатор¹.

После ужина все пошли в гостиную, и стала петь Татьяна Андреевна Кузминская, сестра Софьи Андреевны, жены Л. Н. Ей тогда было за 70², но голос ее звучал чисто и сильно, оставаясь необыкновенно мягким и приятным. Выглядела она, несмотря на ее возраст, — прекрасно: высокая, стройная, с снежно белой прической, зачесанной кверху, что давало ей сходство с Екатериной Великой. Зная, что с нее списан портрет Наташи в «Войне и мире», мне было особенно интересно видеть и слышать ее. Петь она начала с «Терема» Глинки и перешла на другие русские романсы и на норвежские песни, аккомпанемент к которым сочинил Сергей Львович, получивший за это премию на специальном конкурсе композиторов³.

Вечер затянулся, было уже поздно, когда ушел Л. Н. и за ним остальные гости, я же остался с Сергеем Львовичем, который был в ударе и играл без перерыва, имея меня единственным слушателем.

Это был последний раз, когда я видел Л. Н. Подробности о его смерти я слышал от бабушки Варвары Валериановны, которая присутствовала при последних его часах на станции Астапово, ведя запись в специальном журнале все последние разговоры и слова Л. Н., и была свидетельницей последнего трагического свидания Софьи Андреевны, которую пустили к умирающему, когда он был уже без сознания.

В 1915 я посетил в последний раз Ясную Поляну. Софья Андреевна была одна, кроме нее никого там не было, и было странно видеть все тихо и безлюдно. Прежде всего С. А. начала жаловаться, что яснополянские крестьяне, для которых так много сделал Л. Н., которых так любил и с которыми так много возился, — вырубili зимой на дрова фруктовый сад, лучшую его половину. Потом пошла со мной по всему дому, спустилась в рабочую комнату Л. Н., а в его спальне обращала мое внимание на разные личные вещи Л. Н. — на шарообразные часы на ночном столике, на его умывальник и пр., отвернула одеяло на его кровати, показав наматрасник, обитый светлой замшей. Много позднее я понял нехорошие побуждения С. А., желавшей развенчать ореол Л. Н. как аскета в моих глазах. И что я тогда был — молодой студент, и для чего ей понадобилось заботиться о моем мнении и развенчивать

¹ С. Л. Толстой (1863–1947) был профессиональным композитором, аранжировщиком и этномузыковедом.

² Т. А. Кузминская родилась в 1846 г., следовательно, ей не было 70-ти лет.

³ Сохранилось свидетельство Д. П. Маковицкого об увлечении С. Л. Толстого норвежским фольклором в этот период [Маковицкий, кн. 3, с. 10].

память моего великого прадеда. Тем более что я совершенно убежден, что сам Л. Н. ничего не знал о замшевом матрасе, и ему было безразлично, как и на чем спать — он просто не замечал этого.

Мне часто приходилось слышать и читать много позднее, в эмиграции, что Л. Н. причинил много зла своими писаниями периода конца своей жизни и тем помогал большевикам овладеть Россией. И это подтверждают сами большевики, восхвалявшие Л. Н. и даже платившие пенсию Софье Андреевне до самой ее смерти¹.

Оставаясь великим и несравненным русским писателем и великим моралистом нашего времени, он отрицал всякую государственность с необходимым государственным аппаратом насилия [войско, суды, полиция и т.д.), и, без всякого сомнения, все противники большевиков, но сторонники нормального небольшевистского государства — несравненно ближе к большевикам, нежели Л. Н., который, отрицая всякую государственность, безусловно осудил бы режим беспримерного насилия, жестокости, бесчеловечности и атеизма.

Н. Краснокутский

3.7.63

Йоханнесбург

Список источников и литературы

1. Воспоминания — Воспоминания Н. Л. Краснокутского // Личный архив В. Б. Беляковой. Йоханнесбург (ЮАР), 1970–1977.
2. Высокомирный — *Высокомирный Е. Д.* Ясная Поляна в годы революции. М.; Л.: ГИЗ, 1928.
3. ГАРФ — ГАРФ. Ф. 5837. Оп. 1. Д. 40. Л. 80 (Секретарь Объединения русских эмигрантских студенческих организаций — в Союз русских студентов во Франции, март 1922 г.).
4. Горелик — *Горелик Б. М.* Российская иммиграция в Южную Африку: вчера и сегодня. М.: Институт Африки РАН, 2007.
5. Городской архив Таллина — Rahvusarhiiv Tallinnas, ERA.16.2.2059 Krasnokutski, Leo — vanakraamikauplus.
6. Гусев — *Гусев Н. Н.* Летопись жизни и творчества Льва Николаевича Толстого. 1891–1910. Т. 2. М.: ГИХЛ, 1960.
7. Из писем друзей — Из писем друзей, сотрудников // Оккультизм и йога. 1970. № 48. С. 151.
8. Издательский фонд — Издательский фонд // Оккультизм и йога. 1974. № 57. С. 158–159.
9. Интервью — Интервью с Л. Н. Краснокутским. Йоханнесбург [ЮАР], октябрь 2008.

¹ Государственная пенсия была назначена С. А. Толстой еще в 1912 г. По ее ходатайству в 1918 г. пенсия была сохранена [Тихонова, с. 12, 132].

10. Кулижников — *Кулижников Г.А.* Л.Н. Толстой и медицина. М.: ТЦ «Сфера», 1999.
11. Маковицкий — *Маковицкий Д.П.* У Толстого. 1904—1910. Яснополянские записки // Литературное наследство. Т. 90: в 4 кн. М.: Наука, 1979.
12. Письма из Южной Африки — Письма из Южной Африки // Оккультизм и йога. 1976. № 62. С. 126—127.
13. Сабурова — *Сабурова И.* О нас. Мюнхен, 1972.
14. Собрание узаконений — Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1919 г. М.: Управление делами Совнаркома СССР, 1943.
15. Современники — Современники А. М. Горького: фотодокументы, описание. М.: ИМЛИ РАН, 2002.
16. Справочная книжка — Справочная книжка и адрес-календарь Нижегородской губернии на 1915 год. Нижний Новгород: Губернский статистический комитет, 1915.
17. Тихонова — *Тихонова Д.Н.* Ясная Поляна: Родовое имение, Музей-усадьба: Сохранение наследия Л.Н. Толстого [вторая половина XIX в. — 1930 г.). Ясная Поляна; Тула: Музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная Поляна», 2000.
18. Толстая, 1936 — *Толстая С.А.* Письма к Л.Н. Толстому. 1862—1910. М.; Л.: Academia, 1936.
19. Толстая, 1978 — *Толстая С.А.* Дневники. Т. 2. М.: Художественная литература, 1978.
20. Толстая, 2015 — *Толстая А.Л.* Дневники. 1903—1920. М.: Кучково поле, 2015.
21. Фоксacroфт — *Фоксacroфт Е.* Моя встреча с А.Л. Толстой // Новый журнал. 1980. Кн. 138. С. 122—129.
22. Чеботарев — *Чеботарев Т.* К 50-летию Бахметевского архива // Ab Imperio. 2002. No 1. P. 413—419.
23. Юб. — *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928—1958.
24. Viisnurka — “Viisnurka” tervitavad natsionaliseeritud // Viisnurk. 1940. No. 3 (Oktoober).

Т. Д. ПРОСКУРИНА

Проскурина Татьяна Дмитриевна — кандидат филологических наук, доцент, Белгородский национальный исследовательский университет, Белгород
e-mail: anfilada_1@rambler.ru

100-летний юбилей Льва Толстого в зеркале прессы русского зарубежья

Аннотация. Спустя 18 лет после ухода Л. Н. Толстого стала очевидной грандиозность значения писателя для России, для всего человечества. Подлинно творческие дискуссии о личности и наследии Толстого развернулись в русском зарубежье. В связи с празднованием столетнего юбилея Л. Н. Толстого русские газеты «Возрождение» и «Последние новости» в Париже, «Руль» в Берлине, «Рассвет» в Чикаго, «Молва» в Харбине и др. помещали множество материалов, относящихся к этому событию. Главная мысль: образ «яснополянского мудреца» принадлежит всему человечеству, как принадлежат всему человечеству «Война и мир» и «Анна Каренина».

Ключевые слова: *большевизм, «с ними или с нами», религия, насилие, метафизика, реализм, непотворвление злу, противоречивость.*

T. Proscurina

Tatyana Proscurina — PhD in philology, associate professor,
Belgorod National Research University, Belgorod
e-mail: anfilada_1@rambler.ru

Leo Tolstoy's 100th anniversary in the mirror of the first-wave Russian literary diaspora press

Abstract. Leo Tolstoy's great importance for Russia, for all of humanity became obvious 18 years after his death. Truly creative discussions on his personality and heritage took place within the first-wave Russian literary diaspora. At Tolstoy's 100th anniversary Russian newspapers *Vozrojdienie* — *La Renaissance* and *Les Dernière nouvelles* in Paris, *Rul* in Berlin, *Rassvet* in

Chicago, *Molva* in Harbin published a lot of materials celebrating this date. The main idea was that the image of the «wizard of Yasnaya Polyana» belongs to every person as much as *War and Peace* and *Anna Karenina*.

Keywords: *Bolshevism, «with them or with us», religion, violence, metaphysics, realism, non-resistance to evil, inconsistency.*

Писатели, критики и философы первой волны русской эмиграции обращались к трудам Толстого, высказывая свое отношение к писателю, олицетворяющему собой Россию. Размышления о том, с кем Толстой, находили широкое отражение в прессе, особенно активизировались дискуссии в связи со столетним юбилеем писателя, который отмечался в 1928 г. в Советском Союзе и за рубежом.

Русские газеты «Возрождение» и «Последние новости» в Париже, «Руль в Берлине», «Рассвет» в Чикаго, «Молва» в Харбине и др. начали особенно оживленно освещать юбилей Толстого в конце августа — начале сентября 1928 г.

В Париже, Праге, Берлине, Нью-Йорке, Тель-Авиве, Таллине, Харбине и других городах на различных континентах проходили торжественные собрания и вечера чествования писателя, встречи с его родными и близкими, праздничные представления, постановки пьес, публичные исполнения отрывков из художественных произведений, чтение стихов, посвященных юбиляру и др.

Из прессы стало известно, что в Праге библиотекой Пражского национального музея была организована выставка памяти Л. Н. Толстого. Главные организаторы выставки — музейный библиотекарь А. Доленский и В. Ф. Булгаков, бывший секретарь писателя. На выставке были представлены подлинные рукописи Толстого и другие реликвии, поступившие из семьи Д. П. Маковицкого. Сообщалось также, что Русским центральным учительским союзом в Эстонии издана книга с рассказами Л. Н. Толстого, доход от продажи которой предполагалось передать в фонд помощи нуждающимся учителям [Руль, с. 4].

В Тель-Авиве в день 100-летнего юбилея Л. Н. Толстого прошло торжественное собрание, к этому моменту был напечатан сборник произведений писателя в переводе на древнееврейский и английский языки. В сборник вошли статьи о Толстом еврейских писателей А. З. Рабиновича, И. Равницкого и др. [там же].

В передовице парижской газеты «Возрождение» «Столетняя годовщина Толстого» говорилось, что «образ яснополянского мудреца <...> принадлежит всему видящему и слышащему человечеству, как принадлежит всему человечеству “Война и мир” или “Анна Каренина”. Толстой перерос среду, из которой вышел, старую дворянскую среду <...> Слившись в своем творчестве с русской интеллигенцией,

он перерос и ее, — почти до потери связи с почвенной, коренной Россией...» [Возрождение, с. 1].

Газета «Молва» в Харбине отмечала, что Толстой выступил как великий художник еще при крепостном праве. В своих произведениях он дал преимущественно образ старой России, остававшейся и после 1861 г. в полукрепостничестве, России деревенской, России помещичьей и крестьянской. Рисуя этот период в жизни России, Лев Толстой поставил в своих работах столько великих вопросов, достиг такой изобразительной силы, что его произведения заняли одно из первых мест в мировой художественной литературе.

Несмотря на всеобщее признание величия личности Толстого-художника, в прессе высказывалось немало негативных суждений в адрес Толстого-мыслителя, часто его порицали за предательство своего класса, за стремление к опрощенчеству и непротивлению, отрицание государственного управления.

О чествовании памяти Толстого в Берлине, устроенном Союзом русских журналистов и литераторов, сообщила в статье «Памяти Толстого» берлинская газета «Руль». Среди выступавших на вечере были философ и публицист С.Л. Франк, профессор Ю.И. Айхенвальд, философ и поэт Вл. Соловьев, поэт В. Сирин (В.В. Набоков), председательствовал профессор А.А. Боголепов.

А.А. Боголепов указывал на глубоко лицемерный характер прославления Толстого большевиками. Он утверждал: если Толстой протестовал против обычного государственного порядка, против нормального суда, то что бы он сказал теперь при виде крови и насилия, которые разлились по России. Большевики и Толстой — антиподы, и сами теперешние правители это отлично сознают [Руль, с. 5].

О мировом значении Толстого, о его стремлении к совершенствованию жизни говорил профессор Айхенвальд: «Сто лет назад в мир пришел человек, который мир значительно одарил.<...> Из своей нравственной глубины Толстой посылал России, как и всему человечеству, властные призывы к преображению. Россия откликнулась на них не так, как он ожидал...» По мнению Айхенвальда, в этом и заключалась трагедия духовной судьбы писателя, а консерватизм Толстого от того, что пафос его произведений — это природа, а природа, как известно, всегда консервативна [там же].

Философ С.Л. Франк в своей речи высказал мнение, что без уяснения того, в чем правда и в чем неправда Толстого, само чествование Толстого было бы неправдивым.

Отвергая идею Толстого о непротивлении, он усматривал в ней основной разлад между русской интеллигенцией и Толстым. Правда Толстого определялась С.Л. Франком как добро, а поскольку добро

не создается внешними механическими средствами, то и зло не может быть механически уничтожено [там же, с. 5].

Д. С. Мережковский еще задолго до 100-летия стремился осознать в создавшейся тяжелой для России обстановке — с кем Толстой? «С ними или с нами»? Размышляя о творчестве и философском учении Толстого, автор писал: «Оба стана, белый и красный, хотели бы иметь воду его на свою мельницу, и обоим кажется, что это легко. <...> Если мы желаем быть честнее наших врагов, то должны сказать прямо: во всех мерах — этике, эстетике, политике, метафизике — Толстой не с нами. В лучшем случае, он — между или над обоими станами. Толстой — не с большевиками в этике, потому что у него — “непротивление злу”, отрицание насилия абсолютное, а большевики — абсолютные насильники <...>. Но отрицание насилия отделяет Толстого от большевиков и от нас в одинаковой степени, ведь и мы насилия не отрицаем...» Толстовский путь к «опрощению» Мережковский называет «”дикий” мудростью» — это когда происходит обесценивание всего условного, созданного руками человека, и утверждается все простое и естественное. Путь спасения от большевизма философ видит в религии, а для Толстого религия есть высшая мера всего. И вопрос «с кем Толстой?» решается только в религии, и только потому, что «мы сами ушли от религии, ушел от нас и он...». Определяя русский большевизм как толстовское чистилище, Мережковский с политическим запалом утверждал: огнем его грехов сейчас вся Россия горит, но не сгорит: спасет Россию Зеленая Палочка, закопанная на яснополяном кургане. Только грехи сгорят в огне чистилища, и выйдет из него Святая Россия, Святой Лев.

«— Св. Лев, моли Бога о нас! — пока мы этого не скажем, мы не спасем России», — заключает Мережковский свою статью о Толстом [Мережковский, с. 4–5].

Критически относился к мысли о спасительной этике Толстого И. А. Ильин, представлявший «правое» крыло в русской эмиграции первой волны. Толстовское учение о непротивлении, писал И. А. Ильин на страницах книги «О сопротивлении злу силою», «придавая себе ложную видимость согласия с духом Христова учения, отравляло русскую религиозную культуру». Ильин выносит строгий приговор Толстому, требует насилия над всем, что угрожает человеку и его жизни. Задача государства вовсе не состоит в построении рая на земле, его задача — предупреждение появления на земле ада [Ильин, с. 5].

Такую позицию Ильина поддерживали философ В. В. Зеньковский и писатель Ф. А. Степун. По мнению Степуна, нравственную проповедь Толстого невозможно признать христианской доктриной, хотя она основана на евангельских заповедях. Самое существенное — это

отсутствие в системе воззрений Толстого доверия к церкви как к мистической реальности, как к Телу Христову на земле.

Степун находит веру Толстого несовместной с христианством, несовместима даже проповедь его самосовершенствования. Трагедия Толстого, утверждает Степун, в «неразрешимом противоречии между его учением о правде жизни и нежеланием жизни подчиниться этой правде» [Степун, с. 600].

В передовице газеты «Возрождение» «Столетняя годовщина Толстого» «могучий образ Толстого» вообще предстает во мгле. Сравнивая Толстого с Пушкиным, автор статьи многозначительно отмечает: «После Пушкина Толстой — вторая вершина России. Но если гармоническим светом сияет вершина Пушкина, одеты туманом утесы Толстого» [Возрождение, с. 1]. Трагичность духа Толстого определяется автором статьи неким демоническим присутствием внутри него, что и является причиной блужданий писателя.

В своих воспоминаниях, напечатанных 9 сентября в пражской газете «Prager Presse» [в газете «Руль» от 16 сентября были приведены выдержки из них), президент Чехословацкой республики Т. Г. Масарик начинал свой рассказ о знакомстве с Толстым с *опрощеньства* Толстого. Масарик сообщал, что познакомился с писателем в период, когда тот переживал эпоху своего «сапожничества». Толстой рассказал ему о том, какую экономию он получил в связи с тем, что сам шьет сапоги, делает часы и т. п. С иронией повествует Масарик о выстроенной во дворе, специально для Толстого, мужицкой избе с низкими потолками, где он принимал, сидя на кожаном диване, мужицкую пищу, которую ему готовили на графской кухне, пил чай по-мужицки, «в прикуску», но чай высококачественных сортов. Графиня подставляла ему блюда с вареньем, и он нечаянно его съедал. Масарик утверждал: своего идеала опрощения Толстой никогда не достиг, и не мог его достичь, не потому, что это был Идеал, а потому, что он, как человек, ставил перед собой непосильные задачи [Масарик, с. 4]. Автор «Войны и мира» был представлен в воспоминаниях Масарика с некой долей комизма, снижающей образ великого писателя.

Много различных мнений по поводу творчества Толстого было высказано зарубежными писателями. Л. Д. Любимов в газете «Возрождение», отзываясь о статье французского критика Поля Судэ о Толстом, отмечал, что Поль Судэ не сумел глубоко почувствовать писателя. Повествование Толстого о бытии человеческом своим историзмом, глубиной и панорамностью роднит его с Гомером. И Л. Д. Любимов делает вывод, что статья Поля Судэ дает нам право говорить о непонимании одной нации другой: мысли одного из ясных умов Франции о русском гении подчас приближаются к рассуждениям недалекого обывателя [Любимов, с. 3].

В газете «Молва» (Харбин), в статье «Л. Н. Толстой» автора, скрывшегося за инициалами К. Ф., прозвучали пророческие слова: Толстой всю жизнь искал правду, соединение правды-истины и правды-справедливости, но такой правды он не отыскал и, стремясь к правде-добру, восставал против правды внешнего мира, которую гениально понимал как писатель. Автор приходит к выводу, что Толстой, как художник и как язычник, был большим христианином, чем Толстой-моралист, потому что у первого Толстого было больше любви к Божьему миру [К. Ф., с. 5].

Б. К. Зайцев в газете «Возрождение» писал о Толстом как о чрезвычайно противоречивом человеке, который осудил очень многое дурное в жизни — войну, насилие, притеснение бедных богатыми — во всем доходил до крайности. Об искусстве написал такую книгу, которая, как считает Зайцев, перечеркнула «Войну и мир». Проклял семью, проклял женщину и любовь. Остались Будда и Христос, приноровленный к крестьянскому обиходу. Толстой принял всю трагическую тяжесть положения Мира, а его собственная жизнь — могучего, здорового, богатого человека, раздиралась грозными противоречиями. Потрясенный зрелищем казней, он издал знаменитый вопль: «Не могу молчать!» Интересно, пишет Борис Зайцев, какой рык раздался бы из Ясной Поляны, когда теперешние его чествователи истребляли людей тысячами, целыми семьями, не щадя женщин и детей? И далее Зайцев делает заключение: «Напрасно они его чествуют. Он бы их проклял библейским проклятьем» [Зайцев, с. 2].

Жизнь Л. Н. Толстого — великая страница в жизни России. Его «уход» взволновал всю Россию и весь мир. То был гениальный «уход». То было завершение толстовского анархического бунта.

Спустя значительный период времени А. М. Зверев отмечал, что подлинно творческие и перспективные дискуссии, касающиеся смысла и значения наследия Толстого, в особенности его философских и этических верований, «происходили только в зарубежье» [Зверев, с. 127].

Перед смертью Л. Н. Толстой стал странником, оторвался от земли, к которой был прикован всей тяжестью быта. Под конец жизни великий старик вернулся к мистике, мистические ноты звучали сильнее и заглушали его рационализм. Он готовился к последнему переходу.

Список литературы

1. Возрождение — Столетня годовщина Толстого // Возрождение. Париж / ред. Ю. Ф. Семенов 09.09.1928. № 1195.
2. Зайцев — Зайцев Б. К. Толстой: заметки // Возрождение. Париж / ред. Семенов Ю. Ф. 09.09.1928. № 1195.

3. Зверев — *Зверев А. М.* Толстой Лев Николаевич // Литературная энциклопедия русского зарубежья (1918–1940). Т. 4. М., РОССПЭН, 2003. С. 121–135.
4. Ильин — *Ильин А. И.* О сопротивлении злу силою. Берлин, [Тип. об-ва «Presse»], 1925.
5. К. Ф. — *К. Ф. Л. Н.* Толстой // Молва. Харбин / изд.-ред. Нечкин Н. П. 08.09.1928. № 1108.
6. Любимов — *Любимов Л. Д.* Поль Судэ о Толстом // Возрождение. Париж / ред. Семенов Ю. Ф. 07.09.1928. № 1193.
7. Масарик — Масарик о Толстом // Руль. Берлин / ред. И. В. Гессен 16.09.1928. № 2374.
8. Мережковский — *Мережковский Д. С. Л.* Толстой и большевизм // Общее дело. Париж // изд.-ред. Бурцев В. Л. 19 и 20 янв. 1921. № 189, 190.
9. Руль — Руль. Берлин / ред. Гессен И. В. 12.09.1928. № 2370.
10. Степун — *Степун Ф. А.* Религиозная трагедия Льва Толстого // Русские мыслители о Льве Толстом. Тула: Изд. дом «Ясная Поляна», 2002. С. 593–619.

В. Н. ЧИСНИКОВ

Чисников Владимир Николаевич — доктор юридических наук,
доцент, Государственный научно-исследовательский
институт МВД Украины, г. Киев
e-mail: vchisnikov@ukr.net

Киевские адвокаты Александр Соломонович и Алексей Александрович Гольденвейзеры о правовых взглядах Л. Н. Толстого

Аннотация. В статье рассмотрены основные вехи жизненного пути и творческой деятельности известного киевского адвоката и общественного деятеля А. С. Гольденвейзера (1855–1915), корреспондента Л. Н. Толстого, посетителя Ясной Поляны и собеседника писателя, автора статьи «Преступление — как наказание, а наказание — как преступление. Мотивы толстовского “Воскресения”». Также освещаются основные положения работы его сына, А. А. Гольденвейзера (1890–1979), — «Толстой и право» (1944, 1952).

Ключевые слова: *А. С. Гольденвейзер, А. А. Гольденвейзер, Л. Н. Толстой и право, роман «Воскресение», преступление и наказание, суд, адвокатура.*

V. Chisnikov

Vladimir Chisnikov — Doctor habilitatus in law, associate
professor, State Research Institute of the Ministry
of Internal Affairs of Ukraine, Kiev
e-mail: vchisnikov@ukr.net

Kiev lawyers Alexander and Alexey Goldenweiser on legal views of Leo Tolstoy

Abstract. The article considers the major milestones of life and creative activities of the famous Kiev lawyer and public figure Alexander Goldenweiser (1855–1915), correspondent of Leo Tolstoy, visitor to Yasnaya Polyana and collocutor of the writer, author of the article *Crime a Punishment and*

Punishment a Crime. Leading Thoughts of Tolstoy's "Resurrection" [English translation by Emmanuel Goldenweiser). The main points of the work of his son, Alexey Goldenweiser (1890–1979), *Tolstoy and the Law* (1944, 1952) are also highlighted.

Keywords: *Alexander Goldenweiser, Alexey Goldenweiser, Leo Tolstoy and the law, the novel "Resurrection", crime and punishment, court, advocacy.*

Лев Николаевич Толстой к институту адвокатуры как атрибуту и структурному подразделению государственности относился, как известно, отрицательно. Корпорация адвокатов царской России представлялась ему в ту пору «...и в юридическом, и особенно в нравственном отношении ущербной» [Троицкий, с. 89]. Поэтому не случайно писатель с таким сарказмом и антипатией описывал адвокатов на страницах романов «Анна Каренина» и «Воскресение». Вместе с тем, Лев Николаевич поддерживал личные связи со многими адвокатами, среди которых был известный киевский адвокат и общественный деятель А. С. Гольденвейзер (1855–1915).

Александр Соломонович Гольденвейзер родился в Екатеринославе [ныне г. Днепр, бывший Днепропетровск, Украина) в многодетной купеческой семье, в которой было восемь детей: пять сыновей и три дочери. После окончания гимназии Александр поступил на юридический факультет Санкт-Петербургского университета. Окончив его в 1876 г. со степенью кандидата прав, он начал адвокатскую карьеру в Москве. Вскоре переехал в Киев, где до конца жизни был присяжным поверенным Киевского окружного суда. Кроме этого, А. С. Гольденвейзер продолжительное время занимал должность председателя Киевского комитета присяжных поверенных при окружном суде, председателя Общества помощи лицам, освобожденным из мест заключения, а с 1880 г. — действительного члена Юридического общества при Киевском университете св. Владимира. В Киеве Александр Соломонович проживал с семьей по адресу: Михайловская улица, дом князя Трубецкого [Берзін, с. 1077].

Свою деятельность на юридическом поприще Александр Соломонович рассматривал как борьбу для защиты святыни — человеческой личности. Правозащитник был убежден, что суд является лишь орудием, хотя и плохим, но единственным в условиях российской действительности, чтобы сломить изнутри «греховской» обычай — суд человека над человеком. Свободу человеческой личности он считал не только элементом своих политических убеждений, но и элементом веры. Не случайно на стене его кабинета висели две старинные хартии: оригинальный печатный экземпляр французской «Декларации прав человека и гражданина» и фотографическое изображение рукописи первой американской конституции [Винавер, с. 1644].

Параллельно с адвокатской практикой присяжный поверенный А. С. Гольденвейзер много времени уделял преподавательской, а также научной деятельности, главным образом в области гражданского права. Среди трудов по уголовному праву наиболее известной была его работа «Преступление — как наказание, а наказание — как преступление. Этюды, лекции и речи на уголовные темы» [Гольденвейзер А. С.].

Она состояла из девяти самостоятельных частей, первая из которых была посвящена юридическому анализу романа Л. Н. Толстого «Воскресение». Разбирая роман, Александр Соломонович сосредоточивался в основном на упомянутых в нем процессуальных моментах. В то же время он обращал внимание и на психологические «составляющие» его персонажей, отмечая наличие бездушности в системе наказаний. Отсюда и вывод о том, что наказание в глазах Толстого является величайшим преступлением. Здесь преступление рассматривается А. С. Гольденвейзером не как проступок отдельного человека, а как преступление всего человеческого общества. Исходя из этого, автор склоняется к мысли, что писатель видит причину такого преступления в человеческом ослеплении: учрежден институт, в основе которого — жестокость по отношению к ближним. Причем непосредственно виновных в этом лиц — нет. Излагая позицию Толстого в отношении моральной стороны наказания, А. С. Гольденвейзер пытается передать ее читателю, делая упор на то, что наказание требует своих исполнителей, которыми являются судьи, полицейские, тюремщики, палачи.

Оценивая роман Толстого, автор считает, что сам писатель эту жестокость связывает с сущностью уголовного процесса. На основании проведенного анализа А. С. Гольденвейзер заключает, что «злая воля» преступников не является причиной преступления, а их исправление должно состоять не только в причинении им страданий [см.: Берзін, с. 1079–1080].

Следует сказать, что впервые это сочинение А. С. Гольденвейзера в качестве отдельной статьи под названием «Преступление — как наказание, а наказание — как преступление. Мотивы толстовского «Воскресения»» было опубликовано в журнале «Вестник права» (1901, июль). Автор послал эту публикацию в Ясную Поляну, и вскоре получил от Льва Николаевича короткое благодарственное письмо. «Очень благодарен вам, Александр Соломонович, — писал автор «Воскресения», — за присылку вашей статьи и в особенности за все то, что вы высказали в ней. Лев Толстой. 5 января 1905» [Юб., т. 75, с. 198].

Вел переписку с писателем и сын А. С. Гольденвейзера — Эммануил Александрович (1883–1953), эмигрировавший в 1900 г. в Соединенные

Штаты. Будучи доктором экономики, президентом Американской ассоциации экономистов, преподавал в Колумбийском и Корнеллском университетах. В начале 1909 г. он перевел на английский язык статью своего отца о романе «Воскресение» и написал Толстому письмо с просьбой дать ему рекомендацию к его переводу. Лев Николаевич, перечитав «прекрасную» статью А. С. Гольденвейзера, исполнил просьбу его сына, ответив письмом от 14 февраля 1909 г. [там же, т. 79, с. 73–74].

Встреча А. С. Гольденвейзера с Л. Н. Толстым произошла 3 августа 1909 г. в Ясной Поляне. Накануне Александр Соломонович приехал к своему племяннику, известному пианисту и композитору А. Б. Гольденвейзеру, который в это время находился в Телятинках, в имении В. Г. Черткова. Александр Борисович говорил Толстому об ожидаемом приезде дяди, и писатель выразил желание с ним познакомиться. В своих воспоминаниях А. Б. Гольденвейзер, говоря о встрече и беседе А. С. Гольденвейзера с Толстым, писал:

«Вечером мой брат, дядя и я оправились в Ясную.

Когда мы поднялись наверх, Лев Николаевич только что кончил читать что-то вслух. После представления и незначительных приветственных фраз сели за круглый стол. Лев Николаевич спросил:

— Скажите, это с вами или с вашим сыном в Америке я переписывался?

— С моим сыном. <...> Мой сын поступил довольно смело, по-американски, решившись обратиться прямо к вам за рекомендательным письмом к его переводу моего этюда о “Воскресении”.

— Нет, отчего же, я охотно исполнил это его желание. Статья ваша очень хороша, и хотя мне, так в ней восхваляемому, и не совсем подобает рекомендовать ее, но я сделал это, так как в ней верно и очень удачно обрисованы бессмысленность и зло уголовного суда».

Выразив радость по поводу положительного отзыва писателя о его статье, А. С. Гольденвейзер заметил, что он слышал от некоторых судебных деятелей, что они до прочтения его работы «...неверно судили об отношении Льва Николаевича к суду и судьям, считая его описание суда даже карикатурным».

В ответ Толстой сказал, что одна его родственница «...не в состоянии есть тех кур, которых она знала в лицо. Так вот и судьи: если бы они в лицо знали тех кур, над которыми они произносят свои приговоры, они скорее получили бы отвращение к своему ремеслу» [Гольденвейзер А. Б., с. 281].

О пребывании А. С. Гольденвейзера в Ясной Поляне упоминает и доктор Д. П. Маковицкий. 3 августа 1909 г. он записал в дневнике: «Вечером были братья Гольденвейзеры с дядей — киевским адвокатом, А. С. Гольденвейзером, автором статьи о “Воскресении” — кажется,

разбор суда с юридической точки зрения, — которая Л. Н. понравилась. Умный и приятный» [Маковицкий, с. 28].

Спустя год после смерти Л. Н. Толстого, киевские адвокаты, в подарок к 35-летнему юбилею адвокатской деятельности А. С. Гольденвейзера, поднесли ему брошюру с переизданием его этюда «Преступление — как наказание, а наказание — как преступление. Мотивы толстовского “Воскресения”» (Киев, 1911). Впоследствии она была переведена на многие европейские языки.

Жизненный путь Александра Соломоновича окончился 24 мая 1915 г. Похоронили его на Лукьяновском кладбище Киева (могила, к сожалению, до настоящего времени не сохранилась). На его надгробном памятнике были высечены слова: «Преступление и наказание растут на одном стебле» [Міхневич, с. 61]. Этим афоризмом, который А. С. Гольденвейзер любил повторять при жизни, он как бы хотел предостеречь людей от совершения противозаконных деяний, предупреждая, что за совершенным преступлением обязательно последует неотвратимое наказание.

Исследование правовых взглядов Л. Н. Толстого продолжил и развил сын Александра Соломоновича — Алексей Александрович Гольденвейзер (1890—1979), который был единственным из сыновей, кто пошел по стопам отца. Юриспруденцию он изучал в Киевском, Гейдельбергском и Берлинском университетах. Учась на юридическом факультете Киевского университета св. Владимира, юноша дважды подвергался аресту. Впервые был заключен под стражу в ноябре 1910 г., когда его и других студентов обвинили в распространении в университете листовок в память о повешенном С. В. Балмашеве — убийце министра внутренних дел Д. С. Сипягина. Позднее А. А. Гольденвейзер вспоминал, что весть о смерти Толстого настигла его в необычном месте: в камере для арестованных при полицейском участке. По сведениям Киевского охранного отделения, Гольденвейзер-младший принадлежал к студенческой фракции партии социалистов-революционеров. Он постоянно фигурировал в агентурных сводках и был арестован второй раз в мае 1911 г. на квартире студента, который, по данным полиции, являлся организатором и деятельным членом партии социалистов-революционеров.

Получив диплом юриста, Алексей, как и его отец, занялся адвокатской практикой. К этому времени его юношеское увлечение радикальными идеями прошло, и молодой присяжный поверенный, по мере взросления и обретения профессионального статуса, по своим политическим убеждениям становится левым либералом. После февральской революции 1917 г. А. А. Гольденвейзер стал вести активную общественную и преподавательскую деятельность. В частности, он

читал курсы лекций по общей теории права, государственному праву, политической истории Запада в Киевском университете и других высших учебных заведениях города; состоял членом Исполнительного комитета общественных организаций, к которому в Киеве перешла власть после падения царского самодержавия, избирался делегатом Всероссийской еврейской конференции в Петрограде (июль 1917 г.). В 1918 г. был членом Малой рады — законодательного органа Украинской Народной Республики, секретарем Совета объединенных еврейских организаций, инициировал создание демократического союза евреев «Единение».

В июле 1921 г. А. А. Гольденвейзер и его жена покинули Киев, нелегально перешли советско-польскую границу и после двухмесячного пребывания в Польше оказались в Германии, где прожили 16 лет. Устроившись в Берлине, Алексей Александрович продолжал заниматься адвокатской и общественной деятельностью, много писал. Его статьи по международным вопросам, по проблемам внутренней политики Германии, Англии, Франции, а также Советского Союза появлялись на страницах берлинской русскоязычной газеты «Руль», в парижских «Последних новостях» и «Звене», нью-йоркском «Утре», но особенно часто — в рижской газете «Народная мысль». Драматические события в Киеве, происходившие в 1917–1921 гг., были запечатлены им в вышедших по свежим следам мемуарах «Из Киевских воспоминаний», опубликованных в многотомном издании И. В. Гессена «Архив русской революции» [Гольденвейзер А. А., 1922].

Вскоре Алексей Александрович вступил в Союз русских евреев, был членом правления Союза русской присяжной адвокатуры в Германии, заведующим отделом юридической помощи. Организация обеспечивала поддержку и защиту интересов русских присяжных адвокатов, находившихся в Германии, а также оказывала безвозмездную юридическую помощь эмигрантам, которые оказались в затруднительном финансовом положении. В качестве юриста-эксперта А. А. Гольденвейзер участвовал в работе Нансеновской международной организации по делам беженцев при Лиге Наций.

Здесь, в Германии, Гольденвейзер-младший смог продолжить исследования отца, касающиеся отношения Толстого к праву. 27 февраля 1928 г. в Берлине он выступил в Союзе русской присяжной адвокатуры и берлинском отделении Международной ассоциации юристов с лекцией «Толстой и право», приуроченной к 100-летию со дня рождения писателя, юбилей которого широко отмечался в эмигрантских кругах.

Свое выступление докладчик начал с вопроса, обратившись к публике: «Вправе ли юристы участвовать в чествовании Толстого? Ведь

их-то Толстой менее всего чествовал». И, отвечая на него, заявил, что «каждый юрист, будь то теоретик или практик, если он не удовлетворяется цеховым отношением к своей специальности, должен передумать мысли Толстого о праве и изжить те сомнения, которые волновали Толстого».

Воззрения Толстого на право А. А. Гольденвейзер излагал в основном по роману «Воскресение», используя идеи, сформулированные в работе его отца и в статье В. А. Маклакова «Толстой и суд» (М., 1914). Немецкий текст этого доклада, в несколько сокращенном виде, был напечатан в одном из немецких журналов под заголовком «Tolstoy's Kampf gegen das Recht» («Борьба Толстого против закона»; 1928).

В конце 1937 г. чета Гольденвейзеров покинула нацистскую Германию и, уехав в Соединенные Штаты, обосновалась в Нью-Йорке. Первой работой Алексея Александровича в Америке было составление докладов о правовом положении русских беженцев в 23 странах на основании материала, собранного им накануне отъезда из Европы. Эти доклады были представлены Королевскому институту международных отношений (Лондон) и использованы в выпущенном институтом обзоре проблемы беженства (1939). Вскоре в свет вышло несколько его книг. Особое внимание читателей, в первую очередь юристов, привлек сборник «В защиту права. Статьи и речи» (1944, 1952), в котором автор «с разных сторон освещает вопрос о значении права в общественной жизни», в том числе и «отношение к праву трех великих русских писателей — Льва Толстого, Достоевского и Пушкина» [Гольденвейзер А. А., 1952, с. 7]

Первый раздел сборника, посвященный Толстому, назывался «Толстой и право» и представлял собой переработанный и дополненный берлинский вариант доклада А. А. Гольденвейзера. Структурно работа состояла из четырех частей: Толстой и наказание, Толстой и суд, Толстой и наука права, Толстой и идея права. Во вступлении автор подчеркивал, что «отрицательное отношение Толстого к праву и к сословию юристов яркой нитью проходит через все его творчество, от “Войны и мира” — через “Смерть Ивана Ильича” и “Воскресение” — до “Живого трупа” и предсмертного “Письма студенту о праве”. Оно сложилось у Толстого-художника шестидесятых годов и, оставаясь неизменным по существу, только стало еще более резким у Толстого-моралиста позднейших лет» [там же, с. 17].

Говоря об отношении Толстого к наказанию, А. А. Гольденвейзер, в частности, писал: «Проблема наказания — центральный нерв толстовского “Воскресения”» и, характеризуя статью своего отца «Преступление — как наказание, а наказание — как преступление», отмечал, что «это заглавие не игра слов: автор формулировал в нем

основную мысль толстовского романа» [там же, с. 19]. Истинной причиной преступлений, по Толстому, нужно считать царящее в обществе социальное зло и бездушное отношение людей к своим ближним. Виновники так называемых преступных деяний в большинстве случаев не прирожденные злодеи, а только жертвы этого бездушия и зла. Поэтому преступление есть лишь заслуженное обществом наказание. Толстой был убежден, что наказание и бесчеловечно, и бессмысленно. Бесчеловечным оно является потому, что наказанием общество мстит преступнику за свою собственную вину перед ним. Бессмысленно оно потому, что не достигает своей цели — исправления преступника и в итоге приводит к диаметрально противоположным результатам.

В подразделе «Толстой и суд» автор, анализируя сочинения писателя «Война и мир», «Смерть Ивана Ильича», «Живой труп», «Воскресение», а также «Не могу молчать», указывает, что «Толстой, на всем протяжении своего литературного творчества, с гневом и сарказмом обрушивается на суд. Для Толстого суд воплощение бессмыслицы и фальши: издевательство над подсудимым, потому что им по-настоящему не интересуются, а только хотят поскорее сбить с рук; и издевательство над самими судьями, которые только одурачивают себя, желая внушить себе и другим, что творимое ими дурное и ненужное дело есть, напротив, дело в высокой степени необходимого и почтенное» [там же, с. 35].

Освещая отношение Толстого к науке и идее права, А. А. Гольденвейзер указывал, что писатель на вопрос «Что такое право?» дал свой ответ в «Письме студенту о праве» (1909). «Правом в действительности, — говорит в этом письме Толстой, — называется для людей, имеющих власть, разрешение, даваемое ими самим себе, заставлять людей, над которыми они имеют власть, делать то, что им — властвующим, выгодно <...>. Право государственное есть право отбирать от людей произведения их труда, посылать их на убийства, называемые войнами <...>. Право гражданское есть право одних людей на тысячи, десятки тысяч десятин и на владение орудиями труда <...>. Уголовное право есть право одних людей ссылатъ, заточать, вешать всех тех людей, которых они считают нужным ссылатъ, заточать, вешать» [Юб., т. 38, с. 55].

По мнению Толстого, «право есть лишь лицемерный обман, при помощи которого люди властвующие хотят оправдать свою несправедливую власть в глазах подвластных и в своих собственных глазах» [Гольденвейзер А. А., 1952, с. 15]. По характеру своего предмета и по своей практической задаче наука права должна иметь твердую моральную основу, еще более, чем другие науки. Юристы прямо прикосновенны к вопросам морали, так как их задача — воздействовать на поведение

людей. Но оказываемое ими на людей воздействие пагубно и вредно. Наука права, ими преподаваемая, дает теоретическую основу для того соблазна, к которому сводится практика права: она дает людям разрешение подавлять в себе естественные братские чувства и причинять своим ближним страдания, успокаивая свою совесть ссылкой на закон или приказ начальства. Толстой, писал А.А. Гольденвейзер, не признавал власти человека над человеком и поэтому отрицал право, которое такую власть создает и оправдывает. Писатель утверждал, что действующие в современных государствах законы и право создают эту несправедливую власть одних людей над другими, которая является главным источником переполнивших мир страданий. Он считал, что нормы действующего права, предписывающие насилие, — греховные нормы и что каждый исполнитель этих норм только развращает свою душу мнимым оправданием, будто грех не есть грех, если он допущен законом или предписан начальством. За эту греховность и за это развращение человеческих душ Лев Толстой вознегодовал на право. «Мы, юристы, — заканчивал свое исследование А.А. Гольденвейзер, — не смеем пройти мимо этого толстовского гнева. Чтобы быть морально подготовленным к своей профессии, каждый юрист должен <...> пережить учение Толстого о праве» [там же, с. 66].

В годы Второй мировой войны А.А. Гольденвейзер помогал соотечественникам эмигрировать из оккупированной Европы, организовал в Нью-Йорке Общество русских юристов [1942]. В 1950-х гг. занимался защитой интересов граждан, предъявлявших иски к немецкому правительству, выпустил несколько книг, был соавтором двухтомной «Книги о русском еврействе» [1960, 1968]. Похоронен в Нью-Йорке.

Список литературы

1. Берзін — *Берзін П. С.* Київська школа кримінального права (1834—1960): історико-правове дослідження. Монографія. 2-е вид., перероб. і доповн. Київ: ВД «Дакор», 2013.
2. Винавер — *Винавер М.* Александр Соломонович Гольденвейзер // Право. 1915. № 23. С. 1642—1650.
3. *Гольденвейзер А. А.*, 1922 — *Гольденвейзер А. А.* Из Киевских воспоминаний [1917—1920] // Архив русской революции, издаваемый И. В. Гессеном: в 22 т. Т. 6. Берлин, 1922. С. 161—303.
4. *Гольденвейзер А. А.*, 1952 — *Гольденвейзер А. А.* В защиту права. Статьи и речи. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1952.
5. *Гольденвейзер А. Б.* — *Гольденвейзер А. Б.* Вблизи Толстого. М.: Художественная литература, 1959.

6. *Гольденвейзер А. С. — Гольденвейзер А. С.* Преступление — как наказание, а наказание — как преступление. Этюды, лекции и речи на уголовные темы. Киев: Тип. Р. К. Лубковского, 1908.
7. Маковицкий — *Маковицкий Д. П.* У Толстого. 1904—1910. Яснополянские записки // Литературное наследство. Т. 90: в 4 кн. Кн. 4. М.: Наука, 1979.
8. Міхневич — *Міхневич Л. В.* Олександр Соломонович Гольденвейзер: життєвий і творчий шлях адвоката та вченого-гуманіста // Пенітенціарна наука і практика крізь призму юридичної біографістики: матеріали круглого столу (Київ, 7 квітня 2014 р.). Київ: Ін-т кримін.-викон. служби, 2014. С. 57—62.
9. Троицкий — *Троицкий Н. А. Л. Н.* Толстой в роли адвоката // Государство и право. 1998. № 7. С. 87—93.
10. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928—1958.

И. В. ТОЛОКОННИКОВА

Толоконникова Ирина Владиславовна — доцент, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва
e-mail: ivtol@mail.ru

Владислав Антонович Ковалев (1922–1991) — исследователь творчества Льва Толстого

Аннотация. Профессор Владислав Антонович Ковалев, проработавший на факультете журналистики Московского государственного университета почти 40 лет (1952–1991), был не только блестящим, оригинальным лектором, энциклопедически образованным и эрудированным человеком, но также и известным исследователем творчества Льва Толстого, автором более 100 научных статей и книг, посвященных наследию писателя.

Особенностью его научного подхода стало изучение литературного произведения «от языка»: лингвистическую сторону он рассматривал как основу поэтики писателя, его индивидуального стиля. В этом отношении его можно назвать последователем академика В. В. Виноградова. Особенно характерны труды Ковалева о стиле художественной прозы Льва Толстого, прежде всего таких его произведений, как роман-эпопея «Война и мир», роман «Анна Каренина», повесть «Хаджи-Мурат».

Ключевые слова: *Лев Толстой, Московский университет, факультет журналистики, лекция, исследователь.*

I. Tolokonnikova

Irina Tolokonnikova — PhD in philology, associate professor,
Moscow State University, Moscow
e-mail: ivtol@mail.ru

Vladislav Antonovich Kovalev (1922–1991) — the researcher of Leo Tolstoy's works

Abstract. Professor Vladislav Antonovich Kovalev worked at the Faculty of Journalism of the Moscow State University for almost forty

years (1952–1991). He was not only a brilliant, unique lecturer, extremely knowledgeable and well educated person, but also a well-known researcher of Tolstoy's works, the author of more than 100 scientific articles and books on Tolstoy's literary heritage.

The specifics of his scientific method was the study of a piece of literature “from the point of language”: he viewed the linguistic aspect as a basis of the writer's poetics and his individual style. In this regard he can be considered a follower of academician V. Vinogradov. Of special interest are Kovalev's works on the style of Tolstoy's prose, particularly in such works as the epic *War and Peace*, the novel *Anna Karenina* and the story *Hadji Murad*.

Keywords: *Leo Tolstoy, Moscow University, Faculty of Journalism, lecture, researcher.*

Все, кто учились на факультете журналистики Московского государственного университета до 1991 г., помнят профессора Владислава Антоновича Ковалева. Его знали как блестящего, оригинального лектора, как энциклопедически образованного и глубоко порядочного человека. Но, кроме того, он был еще и известным толстоведом, автором более 100 научных трудов, посвященных творчеству писателя.

С 1931 г. Вл. А. Ковалев жил в Москве. Интерес к Льву Толстому проявился у него уже в школьные годы.

Надо отметить, что он попал в прекрасную *школу № 201*¹, которая славилась своими замечательными традициями: ученикам прививали стремление к духовной жизни, преклонение перед великой русской культурой, любовь и внимание к художественному слову, к передовой мысли. Детей водили в Третьяковскую галерею и другие московские музеи, в школе были специально оборудованные кабинеты, мастерские, прекрасная библиотека.

Русский язык и литературу преподавала талантливая учительница — Мария Дмитриевна Сосницкая — один из лучших словесников Москвы. Возможно, любовь к филологии возникла у ребят под влиянием общения с нею. Увлеченная и даже в хорошем смысле слова одержимая своим делом, она создала в школе музей литературы, вела литературный кружок. Кружок этот был необычный: в процессе занятий ребят приобщали к настоящей научной работе, так как там читали не только окончательные, завершенные тексты произведений Л. Н. Толстого, но и его черновики, изучали литературоведческую и мемуарную литературу о нем, встречались с личным секретарем и биографом Толстого Николаем Николаевичем Гусевым, даже побывали в Стальной комнате — хранилище рукописей великого писа-

¹ В настоящее время школа носит имя Героев Советского Союза Зои и Александра Космодемьянских.

теля. И Владик, один из самых младших членов кружка, настолько вырвался вперед, что летом 1939 г. стал участником семинара в Ясной Поляне, где выступил с превосходным докладом. Кстати, по школьной программе того времени произведения Льва Толстого проходили в старших классах, и Владик еще не должен был быть с ними знаком. Он изучил их самостоятельно.

Затем была учеба в Иркутском Государственном университете, где читали лекции и вели семинарские занятия профессора и преподаватели, эвакуировавшиеся из Москвы и Ленинграда: М. К. Азадовский, С. Д. Мстиславский, О. И. Ильинская и др. В Иркутском университете Ковалев учился недолго: в сентябре 1943 г. представилась возможность вернуться в Москву, и Владислав перевелся на филологический факультет Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, где работали замечательные педагоги. Это были профессионалы с развитым чувством внутреннего долга, носители высокой духовной культуры, в высшей степени наделенные «интеллигентностью души»¹, не говоря уже о том, что каждый из них являлся кладом знаний, которыми охотно делился с окружающими. Одним из них был известный литературовед, составитель учебников и хрестоматий по древнерусской литературе, академик Николай Каллиникович Гудзий; Ковалев посещал его семинар. Учил Владислава и литературовед, заслуженный деятель науки академик Александр Иванович Белецкий, ставший научным руководителем его дипломного сочинения. О них, как и о своих прежних наставниках, Вл. А. Ковалев всегда хранил благодарную память.

В 1945 г., окончив университет, Ковалев поступил в аспирантуру Института Мировой литературы имени А. М. Горького АН СССР, где в 1949 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему «Повесть Л. Н. Толстого “Хаджи-Мурат”». Затем недолгое время работал в Литературном институте им. А. М. Горького, где его занятия посещали будущие известные поэты Евгений Евтушенко, Белла Ахмадулина и др.

В 1952 г. распоряжением Совета министров СССР на базе созданного в 1947 г. отделения журналистики при филологическом факультете МГУ и редакционно-издательском факультете Московского полиграфического института был основан факультет журналистики МГУ. С самого основания факультета в 1952 г. и до последнего дня своей жизни Владислав Антонович работал там. Его называли одним из основоположников факультета.

Интересно, что свой путь в филологии Ковалев начинал не как литературовед, а как лингвист. Но уже и тогда в нем «проглядывал»

¹ Выражение профессора Е. П. Кучборской.

интерес к литературе. Он читал курс лекций по истории русского литературного языка, осмысливая при этом роль великих русских писателей, критиков, публицистов в его развитии.

Ранние статьи и исследования Ковалева посвящены изучению языка и стиля отдельных писателей XIX века: Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева, А. П. Чехова и прежде всего Л. Н. Толстого. Особенностью его научного подхода стало изучение литературного произведения «от языка»: лингвистическую сторону он рассматривал как основу поэтики писателя, его индивидуального стиля. В этом отношении его можно назвать последователем академика В. В. Виноградова.

Особенно характерны труды Ковалева о стиле художественной прозы Льва Толстого. В частности, говоря о специфике толстовского реализма, исследователь показывал, что аналитизм писателя, его стремление проникнуть в самую сущность изображаемых явлений привели к возникновению в его прозе особой авторской речи, которая характеризуется обстоятельными и точными описаниями, определенным тоном исследования правды. «Отсюда знаменитые толстовские периоды с их системой подчинительных конструкций, которые выражают сложную логическую обработку сознанием материала изображаемой действительности в целях воспроизведения процесса исканий правды, постепенного установления истины, как она становится непреложной для автора или героя» [Ковалев, 1960, с. 6].

Интересны рассуждения Ковалева о поздней прозе Толстого, в частности о поэтике повести «Хаджи-Мурат», изложенные им в кандидатской диссертации и в статьях. Он пишет, что поздним произведениям писателя свойственны черты стиля, характерные для его творчества 1860–1870-х гг.: раскрытие «диалектики души» персонажей, «срыванье всех и всяческих масок» [В. И. Ленин), сопоставления и противопоставления, художественные детали, характерные и экспрессивные одновременно. Вместе с тем, в повести «Хаджи-Мурат» отразились изменения в стиле художественной прозы Толстого, произошедшие под влиянием идейного перелома в его творчестве: усиление публицистичности, повышение роли прямого авторского вмешательства; все более дает о себе знать стремление к простоте и краткости повествования. Некоторые черты стиля «Хаджи-Мурата» обусловлены его жанром исторического произведения: чтобы верно передать быт и нравы горцев, Толстой вносит в повесть детали и эпизоды, почерпнутые из исторических источников, придавая им художественную выразительность, широко пользуется фольклором в виде горской народной поэзии, цитатами и кратким пересказом песен и сказок.

Наиболее полно стиль произведений Толстого рассматривается Ковалевым в книге «Поэтика Льва Толстого. Истоки. Традиции» [М.,

1983), где исследуется поэтика писателя в связи с творчеством его великих предшественников. На конкретных примерах автор показывает пушкинское, лермонтовское, гоголевское начало в творчестве Толстого, выявляя тем самым преемственность и традиции, на фоне которых ярче проступает новаторство Толстого-художника. Прослеживаются и связи Толстого с его современниками: А. П. Чеховым, В. Г. Короленко, Д. Н. Маминым-Сибиряком. От изучения языка Ковалев шел к постижению стиля, поэтики, наконец, единства литературного произведения; тем самым труды Ковалева способствовали преодолению методологических изъязнов «официального» литературоведения предшествующих десятилетий, когда «содержание» и «форма» механически отрывались друг от друга.

Владислав Антонович любил вспоминать слова И. С. Тургенева: «Талант — это подробность», поэтому всегда уделял внимание именно подробностям. В его работах исследуются толстовские детали, в том числе знаменитые «чуть-чуть». На примере наиболее известных произведений Толстого показан процесс работы писателя над многими штрихами, которые очень важны, поскольку помогают правильно понять смысл произведения.

Итогом предшествующих научных изысканий Вл. А. Ковалева стала его докторская диссертация «Своеобразие художественной прозы Л. Н. Толстого» (М., 1970), а затем учебное пособие «Творческий путь Л. Н. Толстого. 1828—1910» (М., 1988). Написанное простым и понятным языком, пособие рассчитано прежде всего на студентов. Но и собственно научные труды профессора, абсолютно лишённые литературоведческой «зауми», доступны любому читателю.

Ковалев специализировался на русской литературе второй половины XIX века, но это не мешало ему изучать литературный процесс предшествующей и последующей эпох. В частности, он читал курс, а затем издал на его основе учебное пособие по истории русской литературы начала XX века. В последние годы жизни Владислав Антонович занимался творчеством Чехова.

В такой же степени Ковалева интересовали общие проблемы художественного мастерства литератора. Материалы на эту тему он тщательно подбирал в течение всей жизни и даже успел написать книгу, изданную уже после его смерти, — «Мастерство писателя и публициста» [М., 2007). В этой книге сделана попытка охарактеризовать специфику деятельности писателя и публициста, черты творческой натуры литературного работника. Как известно, профессия публициста ближе всего к профессии писателя. Значительная часть книги посвящена анализу этапов и общих особенностей творческого процесса, работе писателя и публициста над материалом, роли образно-выразительных

средств художественной речи. В книге много приведено примеров из произведений русских писателей, и прежде всего Льва Толстого.

Долгое время занимаясь творчеством Льва Толстого, Ковалев проявлял особый интерес к людям из окружения своего «кормильца» (так он называл Льва Толстого). Одним из них был секретарь Толстого Николай Николаевич Гусев, два года проживший в Ясной Поляне рядом с гением. Другим — Алексей Петрович Сергеенко, который в 12 лет познакомился с Толстым и связал свою жизнь с деятельностью великого писателя, собирал, хранил и издавал толстовское наследие.

Владислав Антонович совершенно не соответствовал стереотипу кабинетного ученого — его отличала широта интересов. Он не пропускал никакой сколько-нибудь значительной выставки или театральной премьеры, вечера в Доме ученых или заседания в музее. Бывало, что он ездил в Санкт-Петербург [в те годы — Ленинград], чтобы посмотреть интересующий его спектакль.

В течение многих лет Ковалев сотрудничал с журналами «Литература в школе», «Русский язык в школе», «Русская речь», печатался в газетах «Советская культура», «Учительская газета». Он был известен широкому кругу читателей, зрителей и слушателей как участник теле- и радиопередач, посвященных творчеству русских писателей XIX века, в частности радиопередачи «В мире слов».

Ковалев любил таланты и нес радость общения с замечательными людьми своему окружению. Он был знаком с А. Н. Вертинским, В. С. Высоцким, Н. Н. Гусевым, К. И. Чуковским, В. Б. Шкловским, известными шахматистами и искал с ними встречи. Впоследствии это отразилось в его воспоминаниях, изданных отдельной книгой уже после его смерти — «Воспоминания. Рядом с талантами» (первое издание — 2012 г., второе — 2014 г.). В предисловии он писал:

«В 1943 году мне пришла в голову, думается, счастливая мысль — записывать интересные суждения встретившихся мне замечательных людей. По преимуществу это были мои старшие коллеги по работе — филологи, а также шахматисты. Я не стремился записывать буквально все, а только наиболее важное. И это наиболее важное хотелось записать точно. <...> Обыкновенно я записывал дома сразу же после беседы. В исключительных случаях я брал такси и мчался домой, чтобы записать все, пока оно не вылетело из головы» [Ковалев, 2014, с. 14].

Литература была тем миром, в котором жил профессор. Толстой, Достоевский, Лесков, Чехов казались ему такими же реальными, как любой из современников. Поэтому его лекции были необычны, своеобразны, так не похожи на школьные учебники тех лет, и, наверное, поэтому они так нравились студентам.

Превосходный лектор, Владислав Антонович всегда чувствовал как аудиторию, так и отдельного собеседника. Его отличало необычайное

умение слушать и слышать, что довольно редко бывает с людьми, достигшими «степеней известных».

Отсутствие высокомерия и амбициозности ценили в нем и коллеги, и студенты. В меру строгий, профессор никогда не унижал студентов, всегда относился к ним уважительно и доброжелательно, отвечал на любые задаваемые ему вопросы. Если не мог ответить сразу, то, изучив соответствующие материалы, давал впоследствии студенту исчерпывающий ответ. При этом он говорил: «Мы не можем всего знать, но мы должны знать, что где посмотреть». Здесь невольно вспоминается высказывание Чехова: «Все знают только дураки и шарлатаны» [Чехов, с. 283].

Благодаря природному уму Владислав Антонович не мог не видеть издержек идеологии и всех темных сторон жизни своего времени, но он умел подняться над ними и поднять других. Высокий профессионализм и глубокая погруженность в мир русской классики, которой профессор посвятил свою жизнь, помогли ему выжить и сохранить свое «я» во всеобщем «мы» советской эпохи.

Как истинно интеллигентный человек, Владислав Антонович был очень скромным и любил говорить, что амбиции у человека возникают не от ума, а от его недостатка или отсутствия. Своими интереснейшими лекциями о творчестве русских писателей, в которых проявлялась его огромная эрудиция, Владислав Антонович пробуждал не только интерес к своему предмету, но и «чувства добрые».

Профессор Ковалев умер 22 августа 1991 г. от скоротечного инфаркта, который, вероятнее всего, был спровоцирован путчем — политическими событиями 18—21 августа в СССР, получившими оценку со стороны официальных лиц как заговор, государственный переворот или антиконституционный захват власти. Владислав Антонович слишком близко к сердцу принял все происходившее в те дни.

Закончу словами студентов, которые последними слушали его курс: «Не верим, что кто-нибудь из тех, кто слышал монологи Владислава Антоновича о Толстом, испугается и не выйдет защищать Россию, соберись над ней грозовые тучи... А трусы и подлецы вряд ли появились на занятиях пожилого профессора» [Вечерняя Москва, с. 2].

Грустно, когда уходят такие люди! Но они оставляют о себе светлую память.

Не говори с тоской: *их нет*;
Но с благодарностью: *были*.
(В. А. Жуковский)

Основные печатные труды Вл. А. Ковалева

1. Воспоминания. Рядом с талантами / сост. и науч. ред. И. В. Толоконникова. М.: Факультет журналистики МГУ, 2012. — 394 с.

2. Воспоминания. Рядом с талантами / сост. и науч. ред. И. В. Толоконникова. — 2-е изд., перераб. и доп. М.: МедиаМир, 2014. — 480 с.
3. Мастерство писателя и публициста / общ. ред., коммент. и прим. И. В. Толоконниковой. М.: МедиаМир, 2007. — 184 с.
4. Методические указания по курсу истории русского литературного языка для студентов-заочников 1–3 курсов. М.: Изд-во Моск. ун-та. Вышло 5 изданий: 1954, 1955, 1956, 1961 гг.; 4-е издание — Минск: Изд-во Белорус. ун-та, 1959. — 39 с.; 5-е изд. — 46 с.
5. О стиле художественной прозы Л. Н. Толстого. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1960. — 63 с.
6. Поэтика Льва Толстого: Истоки. Традиции. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. — 176 с.
7. Русская литература XX века (Дооктябрьский период): учеб. пособие для студентов-заочников V курса филологических факультетов и отделений журналистики государственных университетов / под ред. А. В. Западова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1959. — 130 с.
8. Русская литература конца XIX века: лекции для студентов факультетов и отделений журналистики государственных университетов / под ред. Э. Г. Бабаева. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1979. — 114 с.
9. Творческий путь Л. Н. Толстого (1828–1910). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1988. — 96 с.
10. Творческий путь А. П. Чехова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1991. — 96 с.

Список литературы

1. Вечерняя Москва — Вечерняя Москва. 1991. 31 окт. (№ 216).
2. Ковалев, 2014 — *Ковалев Вл. А.* Воспоминания. Рядом с талантами / сост. и науч. ред. И. В. Толоконникова. М.: МедиаМир, 2014.
3. Ковалев, 1960 — *Ковалев Вл. А.* О стиле художественной прозы Л. Н. Толстого. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1960.
4. Чехов — *Чехов А. П.* Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Письма: в 12 т. Т. 2. М.: Наука, 1975.

**МАТЕРИАЛЫ
НАУЧНО-ФОНДОВОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ
2019 г**

Е. В. БЕЛОУСОВА

Белоусова Елена Викторовна — старший научный сотрудник,
Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская обл.
e-mail: helenyaspol@yandex.ru

Фонд Н. Н. Толстого в отделе рукописей Государственного музея Л. Н. Толстого

Аннотация. Фонд Н. Н. Толстого (1823—1860) представляет собой собрание автографов брата Л. Н. Толстого, относящихся к 1830—1860 гг. Первые автографы — это учебные тетради Николеньки. Особенно любопытны тетради с рисунками, иллюстрирующими его пересказ начальных глав Книги Бытия. Трудночитаема, но исключительно интересна рукопись периода службы Н. Н. Толстого на Северном Кавказе «Предания абазеков», являющаяся черновой разработкой большого эпического романа из жизни черкесов. Часть этого замысла воплощена в повести «Пластун», главным героем которой стал один из казаков-запорожцев черкесского эпоса. Последняя по времени создания рукопись — перевод с немецкого языка на русский двух ветхозаветных книг: большей половины Книги Бытия и всей Книги Иисуса Навина. В Книге Судей Израилевых переведено только начало первого стиха второй главы: «*Явился Ангел Господень народу*», что вместе с переводом указанных выше библейских книг позволяет увидеть главную цель этой предсмертной работы: акцентировать идею ветхозаветной христологии.

Ключевые слова: *библейская история, эпос, черкесы, соборность, Книга Бытия, христология.*

E. Belousova

Elena Belousova — senior researcher,
Leo Tolstoy Museum-Estate *Yasnaya Polyana*, Tula Oblast
e-mail: helenyaspol@yandex.ru

Nikolai Tolstoy's archive in the Manuscript department of the Leo Tolstoy State Museum

Abstract. Nikolai Tolstoy's archive is a collection of his autographs dating from 1830 to 1860. The earliest autographs are Nikolenka's study

notebooks. Some of them are furnished with the drawings illustrating his retelling of the first chapters of the Book of Genesis. Of great interest is the manuscript named *Legends of the Abazeks* which belongs to the period of Nikolai Tolstoy's service in the North Caucasus. This manuscript is a rough draft of an epic novel from the life of Circassians. The part of the plan was embodied in the story *Plastun*. The main character of this story is one of the Cossacks described by Nikolai Tolstoy in his Circassian epic. The last manuscript is a translation from German into Russian of two Old Testament books: more than half of the Book of Genesis, and the entire Book of Joshua Navin. The translation ends up with the first verse of the second chapter of the Book of Judges of Israel, and it reads as follows: «*The Angel of God appeared to the people*». These words in the overall context of the Bible books allow to see the main idea of this deathbed work: Nikolai Tolstoy's translation accentuates the idea of Old Testament Christology.

Keywords: *biblical story, epic, Circassians, unity, Genesis, Christology.*

Рукописи, о которых пойдет речь в данной статье, дают представление о творчестве Н. Н. Толстого с детства до последних дней жизни. Здесь обнаружилась чрезвычайно важная закономерность: в начале и в конце жизни источником его вдохновения стала Библия, и ее главнейшие заповеди о любви к Богу и ближнему¹ получили художественное воплощение на страницах всех его произведений.

Первые автографы можно отнести к 1830 г. Это учебные тетради семилетнего Николеньки с пересказом сюжетов библейской истории: «О первоначальной истории рода человеческого»², «О происхождении народов и о их распространении на земле» и «Положение земли после сотворения»³. В них изложено начало Книги Бытия до одиннадцатой главы, то есть до Вавилонского рассеяния. Рисунки относятся к первому рассказу и иллюстрируют дни творения. Итог первого дня творения описан так: «*И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы*» (Быт 1: 4). Момент разделения света и тьмы запечатлен на первом рисунке. Третий день (Быт 1: 11), когда Словом Божиим создавался зеленый покров мира, Николенька проиллюстрировал деревьями и листом. В последний, шестой день Бог сотворил «*скотов, и гадов, и зверей земных*» (Быт 1: 24), и всему этому нашлось место в детском рисунке. Венец творения — человек, ему дано повеление владеть землей, и потому он изображен в короне.

¹ «Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев 19: 18); «Люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Втор 6: 5); см.: Мф 22: 35–40; Мк 12: 30–31; Лк 10: 25–28.

² ОР ГМТ. Ф. 54. КП 20551/12. Инв. № 68933. Л. 1 лиц. Все дальнейшие ссылки относятся к тому же фонду.

³ Инв. № 496. № 68933.

Надпись «Отделение VII» позволяет высказать версию, что письменное изложение библейской истории — это часть журнала «Детские забавы», заведенного еще при жизни М. Н. Толстой для Николеньки, а не в 1835 г., как пишет Н. Н. Гусев [Гусев, с. 92].

Две рукописи кавказского периода дают представление о больших творческих замыслах Н. Н. Толстого и об их частичной реализации. Первая имеет заглавие: «Предания абазеков. О запорожцах, о набеге калмыков»¹. Объем рукописи — восемь страниц тетрадного формата. Она имеет черновой характер, большинство слов не дописаны, знаки препинания отсутствуют, много фраз зачеркнуто, много добавлено сверху и сбоку на полях.

Вид рукописи наводит на мысль, что некий черкес рассказывал, а Н. Н. Толстой записывал предание из истории абадзехов. Эта народность является субэтносом черкесов, или адыгов, как они сами себя называют. Вставки над основным текстом появлялись, когда автор на досуге припоминал то, что не успевал записать за рассказчиком. «Земля абазеков» — это современные Карачаево-Черкесия и Адыгея, частично Краснодарский и Ставропольский края.

Начало «Предания» можно прочесть так: «Давно, когда еще Р<оссия> не при<шла> на Куб<ань>, приплыли туда из Черн<ого> моря 4 больш<ие> лодки и на них челов<ек> до 100 воор<уженных> воинов». Они называли их запор<ожцами>. Эти люди пошли на Куб<ань> и воев<али> с тат<арами> и наг<айцами>. <...> Кр<ымский> хан, кот<орому> принадле<жали> эти земли, послал прот<ив> них войско, тогда запорожцы, видя что они не могут удерж<аться>, сожгли свои лодки и удал<ились> в гор<ы> на б<ерег> р<еки> в землю абазе<ков>»². Исторический контекст этого сюжета таков: с середины XV века земли Крыма, Северного Причерноморья, Приазовья и Кубани были территорией Крымского ханства. Тогда же у приднепровских порогов возникла мощная военная сила — Запорожская Сечь, казаки которой нападали на все окрестные земли, в том числе на Кубань и Северный Кавказ. Россия покорила Крымское ханство в 1783 г. Стало быть, в «Преданиях абазеков» упомянуты события 1770-х — начала 1780-х гг.

В рукописи указана и более точная временная координата: «Русские были заняты войной с Шамилем». Этот этап начался в 1840 г., когда Шамиль стал имамом Дагестана и Чечни. Таким образом, хронология «Предания» охватывает период более чем в полвека.

Хронотоп повествования дополняется географией описываемых событий: это кубанские и калмыцкие степи и «земля абазеков»,

¹ КП № 9389. Инв. № 60503.

² Там же.

раскинутая по левобережью Кубани и северным склонам Северо-Западного Кавказа. В 1846 г. Н. Н. Толстой начал военную службу в самой центральной точке этих мест — в станице Карамык Терского округа. В первом письме отсюда он писал Л. Н. Толстому: «Я хочу хорошо изучить Кавказ, так как это входит в мои планы» [Переписка, с. 28] Вскоре Н. Н. Толстой услышал историю черкесских князей Нуртазали «из племени адиге», взявших на службу запорожцев, которые поселились в их аулах и, как пишет он в своей рукописи, «взяли себе жен у абазеков, породнились с туземцами и мало-помалу приняли их нравы и обычаи». В «Предании» нет главного героя, сюжетная линия не определена, имеет прерывистую очерковую форму; описания междоусобных побоищ черкесов с соседними племенами шапсугов и темиргойцев перемежаются рассказами о набегах калмыков и крымских татар, о запорожцах, участвующих в *канлы*, то есть в кровной мести. В целом все это выглядит как масштабный эпос, на исторической сцене которого действует разноплеменный северокавказский народ. Один из его представителей персонифицирован как Али-Запорожец или просто Запорожец, и повествовательная часть рукописи заканчивается так: «В одной из кровавых встреч гинтикильцев в Очиспирауле был убит Запорожец»¹.

Далее Н. Н. Толстой записывает план из пяти частей, где в краткие назывные предложения помещает глубочайшее содержание продолжения «Предания абазеков». Появляются лирические сюжеты с девушками, свиданиями, любовью и свадьбой князя Нуртазали; прибавляются действующие лица: Казак-Адиге, Орпай, Пластун.

Изучение рукописи позволяет сделать вывод, что она является черновой разработкой эпического романа, и часть своего замысла Н. Н. Толстой воплотил в повести «Пластун», главным героем которой стал один из казаков-запорожцев черкесского эпоса. Обращает на себя внимание слово «Отрывок» над заглавием, написанное рукой Л. Н. Толстого. Оно свидетельствует о том, что «Пластун» — не отдельное произведение, а творческое развитие одной из сюжетных линий «Преданий абазеков». Скорее всего, Н. Н. Толстой записывал «Предания» в 1846-м — начале 1848 г., то есть до переезда в Чечню, а в Старогладковской начал работать над повестью «Пластун». Вскоре литературная работа захватила и Л. Н. Толстого, и братья посвящали друг друга в свои творческие замыслы. Работа над повестью была продолжена Н. Н. Толстым после выхода в отставку в 1857 г., и, скорее всего, надпись «Отрывок» была сделана Л. Н. Толстым в конце 1850-х гг., что подтверждается сравнением с его почерком этого периода.

¹ КП № 9389. Инв. № 60503.

Рукопись повести «Пластун»¹ — это 91 лист большого формата. Много слов зачеркнуто, над ними вписаны синонимы или совершенно иные по смыслу словосочетания, сцены, имена; отдельные выражения и строки подчеркнуты. На всех листах имеются широкие поля, которые в процессе работы плотно заполнялись новыми сюжетами. Сравнение рукописи с печатным текстом «Пластуна»² обнаруживает весьма вольное обращение с первоисточником А. Е. Грузинского, готовившего в 1926 г. повесть к публикации. Это можно объяснить тем, что рукопись сложна для чтения, некоторые фрагменты не поддаются расшифровке.

В рукописи «Пластуна» имеется план из восьми пунктов. Его начало такое: «О том, как <...> воспитан и жил наш герой до того времени, когда он в первый раз попал в острог»³. В печатном тексте этот обширный замысел значительно усечен, и первая глава именуется «Непомнящий родства» с подзаголовком «Рассказ Запорожца о том, как он жил до того времени, когда попал в острог» [Толстой Н. Н., с. 71].

В следующих трех частях плана записано: «2. О том, как освободился из острога; 3. О том, как жил после *выкупа*; 4. О том, как он в первый раз убил человека»⁴. В печатном тексте эти замыслы стали основой подзаголовка второй, последней главы, которая получила такое название: «Рассказ о том, как Волковой⁵ вышел из острога, как сделался пластуном и как в первый раз убил человека» [Толстой Н. Н., с. 115]. Неопубликованной осталась значительная часть рукописи с разнообразными сюжетами⁶.

Печатный вариант повести обрывается примерно на середине рукописи и завершается таким признанием Запорожца: «Ни одного человека я не убил безоружного или врасплох, как зверя, не окликнув его. <...> Я всегда был честный человек!..» Окончание рукописного подлинника иное: «“Слава Богу, что я встретила тебя. Дай Бог счастья [2 сл. *нрзб.*], которые спрятали тебя от злых людей, я очень буду любить их за это”, — говорила Удилина, не скрывая своей радости»⁷. Основная авторская идея печатного варианта повести, а еще более — рукописи «Пластуна», — это изображение четырех эпох развития главного героя на фоне широчайшего исторического, философского и фольклорного полотен. Л. Н. Толстой впоследствии осуществил подобный замысел на автобиографическом материале.

¹ Т. с. XVII 4/4. Инв. № 60504. Л. 1 лиц.

² Первая публикация: ж. «Красная новь». № 5, 7. 1926.

³ Т. с. XVII 4/4 Инв. № 60504. Л. 3 лиц.

⁴ Т. с. XVII 4/4 Инв. № 60504. Л. 5 лиц.

⁵ Волковой — прозвище Запорожца в юности.

⁶ Т. с. XVII 4/4 Инв. № 60504. Л. 5 лиц — 5 об.

⁷ Т. с. XVII 4/4 Инв. № 60504. Л. 62.

Сюжетные аналогии повести «Пластун» с «Преданиями абазеков» явны и несомненны. Черкесская тема в «Пластуне» обозначена уже во вступлении: Запорожец рассказывает о своей жизни на черкесском языке, который, как пишет Н. Н. Толстой, «очень удобен для красноречивых описаний, поэтических сравнений и вообще отличается от всех известных мне горских наречий своей силой и оригинальными оборотами речи» [Толстой, с. 71]. Далее Запорожец говорит: «Казаки звали меня Черкесином за то, что я одевался по-черкесски <...>. Бжедухи звали меня Казак-Адиге» [там же, с. 135]. В рукописи «Преданий» несколько раз встречается персонаж с прозвищем Казак-Адиге. В повести Н. Н. Толстой объединяет его в одно лицо с Запорожцем; «Казаком-Адиге» зовут Запорожца в период его пластунской жизни.

В повесть из «Преданий Абазиков» переходят Алибайхан и его уздень Нуртой, который в печатном варианте «Пластуна» назван Нураем — возможно, из-за неточного прочтения имени в рукописи. «Друг степей калмык» из разрушительной силы, в «Преданиях» производившей постоянные набеги на черкесов, в «Пластуне» преобразается в олицетворение рая на земле. «Их вера запрещает убивать даже животных» [Толстой Н. Н., с. 137], — рассказывал Запорожец, и этот буддийский закон будил в нем неразрешимый вопрос: «Зачем же и русские и казаки презирают эту веру, которая запрещает делать зло кому бы то ни было?» [там же]. Этот идеал братского единения, так неожиданно появляющийся в «Пластуне» на фоне кровавых сцен, тонкой паутиной любви протянулся в «кавказскую повесть» из детства Николеньки, из сказки-притчи о Зеленой палочке. Этими мечтами и верой в их осуществление начиналась жизнь «удивительного мальчика», писавшего под руководством матери рассказы о библейском рае. Уверенность в том, что апокалипсис войн можно преодолеть силой любви и соборности, не оставляла «удивительного человека» до конца его дней. В этом отношении глубоко символично, что его последней Книгой — не только для чтения, но и для поиска ответов на проблемы бытия — снова стала Библия.

Сохранилась рукопись последнего труда Н. Н. Толстого — это перевод с немецкого на русский двух ветхозаветных книг: 28-ми глав, то есть большей половины, Книги Бытия¹ и всей Книги Иисуса Навина — это 24 главы. Была начата работа над Книгой Судей Израилевых². Русского перевода Библии в то время не было, он появился лишь в 1876 г. «С перевода Лютера», — написал он сверху первого листа, а на полях рукописи Книги Судей Израилевых есть надпись неизвестным почерком на немецком и русском: «Wiesbaden Висба-

¹ Инв. № 60502.

² Инв. № 60501.

ден». В начале июня 1860 г. С. Н. Толстой привез брата на лечение в термальный город-курорт Зоден, где братья прожили три месяца, и над переводом Библии Н. Н. Толстой работал там. Упоминание на полях рукописи Висбадена, курорта с минеральными источниками в 30 км от Зодена, возможно объяснить предположением, что братья туда ездили на воды.

Сорок шесть рукописных листов — это и перевод, и творческий подход к материалу. Всем главам Книги Бытия Н. Н. Толстой дает названия в соответствии с основной идеей, некоторые главы пропускает и нумерует по-своему. 16-я глава становится у него 5-й, в заглавии он выделяет ключевую мысль главы: «Агарь родит Измаила» и рядом рисует портреты старца Авраама и его служанки Агари.

Чрезвычайно интересна рукопись 24-й главы Книги Бытия, в которой идет речь о поиске рабом Авраама невесты для его сына Исаака. Часть листа оставлена пустой для комментариев и вставок. Внизу сбоку Н. Н. Толстой вписал пропущенный при переводе стих 21: «Он удивился ей и мол[чал], пока не узнает наверное, действительно ли Господь ему помогал в его путешествии или нет»¹.

Стих 39 в 27-й главе, повествующей о благословении Исааком сыновей Исава и Иакова, — это одно из наиболее сложных мест для переводов: при сравнении, например, синодального перевода с вариантом Российского библейского общества обнаруживаются совершенно противоположные смыслы². Н. Н. Толстой заметил это и сбоку своего перевода — «*Вот от тука <2 сл. нрзб.> будут жилища твои, и не будут увлаж[нять] их росы небесные*» — написал: «У Лютера совершенно противное». После своего замечания он выписал по-немецки часть этого стиха, как он был переведен основоположником протестантизма М. Лютером: «*Siehe da, du wirst eine fette Wohnung haben auf Erden*»³. Метод Н. Н. Толстого по сравнению разных переводов и кроющихся в них противоположных смыслов напоминает метод работы Л. Н. Толстого над сравнением разных переводов Евангелий в 1880-е гг.

28-я глава Книги Бытия завершается сном Иакова, в котором ему видится небесная лестница, что является прообразом грядущего Боговоплощения. На этом месте Н. Н. Толстой завершает перевод первой библейской книги и сразу переходит к Книге Иисуса Навина, которую называет просто «Книга Иисуса», что символично: образ

¹ Синодальный перевод: «Человек тот смотрел на нее с изумлением в молчании, же-лая уразуметь, благословил ли Господь путь его или нет» (Быт 24: 21).

² Синодальный перевод: «Вот, от тука земли будет обитание твое и от росы небесной свыше». Перевод Российского библейского общества: «Далеки будут твои селенья от тучной земли и от росы небесной».

³ «Вот, ты будешь изобильный дом иметь на земле» (нем.).

небесной лестницы он намеренно совмещает с еще одним ветхозаветным указанием на грядущего Мессию: Иисус Навин, выведший народ израильский из пустыни в Землю Обетованную, есть прообраз Иисуса Христа.

Н. Н. Толстой завершает свой перевод начальными словами 1-го стиха 2-й главы Книги Судей: «*Явился Ангел Господень народу*»¹, — это написано более крупными буквами, нежели весь рукописный текст. Н. Н. Толстой намеренно избегает здесь дословности и выделяет сущностную идею, ради которой и был им затеян перевод, — идею ветхозаветной христологии: Ангел Господень — это один из прообразов Сына Божия. У Лютера и в синодальном переводе этот стих географически точен и не имеет мессианского контекста: «*И пришел Ангел Господень из Галгала в Бохим*».

Одни из самых проникновенных описаний таинства смерти в мировой литературе принадлежат Л. Н. Толстому: его произведения содержат такие сцены перехода души к ее Создателю, которые потрясают как своим трагизмом, так и духовной высотой совершающегося события. Умирание князя Андрея и его предсмертная просьба дать ему Евангелие является гениальным увековечением последних размышлений любимого брата, который, как свидетельствуют его последние рукописи, знал, что он идет туда, где «*отрет Бог всякую слезу с очей <...> и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет*» (Откр 21: 4), и там он увидит наконец, что его детская мечта о соборном братстве — это реальность.

Список литературы

1. Гусев — Гусев Н. Н. Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1828 по 1855 год. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954.
2. Переписка — Переписка Л. Н. Толстого с сестрой и братьями. М.: Художественная литература, 1990.
3. Толстой Н. Н. — Толстой Н. Н. Пластун (Из воспоминаний пленного) // Толстой Н. Н. Сочинения. Тула: Приокское книжное изд-во, 1987.

¹ Инв. № 60502. Л. 29 об.

Ю. В. ПРОКОПЧУК

Юрий Владимирович Прокопчук — кандидат исторических наук, заведующий экскурсионно-методической службой, Государственный музей Л.Н. Толстого, Москва
e-mail: prokopchuk17@mail.ru

Л.Н. Толстой читает П.П. Николаева ***(по материалам яснополянской библиотеки)***

Аннотация. Статья посвящена изучению Л.Н. Толстым трудов представителя духовно-монистической философии П.П. Николаева. Главный труд Николаева «Понятие о Боге как Совершенной Основе жизни» Толстой читал в 1907–1910 гг. В работе впервые исследуются пометы Толстого на полях первой редакции первого тома труда Николаева, делаются выводы об особенностях мировоззрения писателя, его восприятия идей о нереальности материи, подлинности духовной жизни и сознания.

Ключевые слова: *мировоззрение Л.Н. Толстого, П.П. Николаев, духовно-монистическая философия, «Понятие о Боге как Совершенной Основе жизни», пометы Толстого на полях книг, яснополянская библиотека.*

Yuriy Prokopchuk

Yuriy Prokopchuk — PhD in history, head of the Guided Tours' Methodology Department, Leo Tolstoy State Museum, Moscow
e-mail: prokopchuk17@mail.ru

Leo Tolstoy's reading of Pyotr Nikolaev ***(based on the materials of the Yasnaya Polyana library)***

Abstract. The article is devoted to Leo Tolstoy's study of the works of the representative of spiritual and monistic philosophy Pyotr Nikolaev. Tolstoy read the first edition of the main Nikolaev's piece of scholarship *The Concept of God as the Perfect Basis of Life* in 1907–1910. The paper presents an original examination of Tolstoy's notes in the margins of the first volume

of Nikolaev's work, and draws conclusions about the features of the writer's worldview, his perception of ideas of the unreality of matter, the authenticity of spiritual life and consciousness.

Keywords: *Leo Tolstoy's worldview, Pyotr Nikolaev, spiritual and monistic philosophy, "The Concept of God as the Perfect Basis of Life", Leo Tolstoy's notes in the margins of books, Yasnaya Polyana library.*

Духовный монизм как оригинальное религиозно-философское течение, близкое толстовскому учению, начал развиваться после выхода в свет первой редакции основного труда П. П. Николаева в 1907–1910 гг. Ранее нам удалось установить, что именно с этого времени труд Николаева начали изучать толстовцы, философские идеи духовного мониста стали вызывать отклики среди последователей мировоззрения Толстого [Прокопчук, с. 89–97]. Изучение толстовских помет на первом издании «Понятия о Боге как Совершенной Основе жизни» важно как с точки зрения выяснения отношения писателя к духовному монизму и эволюции Николаева-мыслителя, так и для изучения истории создания данного труда, отнявшего у его автора свыше двадцати лет жизни. К сожалению, в яснополянской библиотеке сохранился только первый том «Понятия о Боге», вышедший в 1907 г. Эта книга основательно изучалась толстовцами, о чем свидетельствуют карандашные пометы В. Г. Черткова и А. Б. Гольденвейзера. Пометы Л. Н. Толстого сделаны на полях крупным почерком. Книга долгое время находилась в библиотеке Н. Н. Гусева (который, как известно, был одним из главных оппонентов философа и изучал его труды) и была возвращена в яснополянскую библиотеку уже после смерти секретаря Толстого, только в 1969 г.

К сожалению, второй том «Понятия о Боге», изданный в 1910 г., в толстовской библиотеке не сохранился. Как известно, это была одна из последних книг, прочитанных Толстым. Уйдя из Ясной Поляны в октябре 1910 г., он в числе прочих книг просил Александру Львовну привезти ему и второй том Николаева [см: Прокопчук, с. 108–110].

Даже беглого взгляда на первый том первого издания «Понятия о Боге» достаточно, чтобы убедиться в том, насколько большую работу проделал Николаев, перерабатывая свой труд после 1907 г. Первый том в редакции 1915–1916 гг. в несколько раз толще и значительно отличается по содержанию от более раннего варианта. Обращает на себя внимание первоначальное название труда Николаева: «Понятие о Боге как Совершенной Основе Сознания [мысли о сущности нашего сознания наряду с изложением метафизического учения Христа о Боге и смысле жизни]. В двух частях. Ч. I. — Можем ли мы верить в Бога. Ч. II. — Каково должно быть наше понятие о Боге» (Женева, 1907). Любопытно, что книга Николаева тогда, в 1907 г., еще называлась

«Понятие о Боге как Совершенной Основе Сознания», а уже в 1910 г. в Ясную Поляну автором был прислан второй том, переименованный в «Понятие о Боге как Совершенной Основе жизни». Именно так воспроизвел название труда Николаева сам Толстой, как явствует из записок Маковицкого [Маковицкий, с. 355]. Таким образом, уже в период 1907–1910 гг. Николаев, очевидно, изменил также и структуру и даже, как мы увидим ниже, стиль своей работы.

Как следует из заглавий частей труда Николаева, изначальный вариант текста книги был по существу ближе к названию «Понятие о Боге», во всяком случае, в основе исследования должны были лежать чисто религиозные и даже, вероятно, теологические вопросы. В редакции 1915–1916 гг. заголовки частей были изменены¹, даже сам текст исследования был приближен по стилю к философским и (во втором томе) историко-философским работам.

В редакции 1907 г. присутствует характеристика особенностей авторского подхода к религиозно-философским вопросам. С одной стороны, Николаев писал, что «этика может быть основана лишь на религиозном признании вневременного Совершенного Начала жизни — Бога; она может вытекать только из религии» [Николаев, 1907, с. 157–158]. С другой, утверждал, что «он старался оставаться на почве философско-психологического рассуждения именно потому, что истина жизни одна, и какими бы путями ни шла мысль, если направление ее верно, она приводит к необходимости признать Бога как Некоторое Совершенное Сознание, проявляющееся так или иначе во всех существах и их совершенствующее» [там же, с. 158]. Конечно, этот самый «путь мысли» для трудов Николаева был очень важен, он значительно повлиял и на структуру, и на содержание работы. Читая «Понятие о Боге», трудно догадаться, что философ, как он сам писал Толстому в 1903 г., ознакомившись с «Царством Божьим внутри вас», «стал писать заметки, в которых старался наметить путь искажения учения Христа до Константина и после него вплоть до нашего времени» [Николаев, 1903]. Слишком уж далек окончательный, опубликованный вариант «Понятия о Боге» от того, что было задумано.

Если говорить о стиле первого тома Николаева редакции 1907 г., то он, конечно, значительно отличается от окончательного варианта. В редакции 1907 г. сильнее проявилось чисто спекулятивное философское начало, в последующей редакции Николаев изменил ему в пользу, как нам кажется, более объективного научно-философского

¹ Вместо «Можем ли мы верить в Бога» появилось: «Путь мысли, приводящий нас к разумной уверенности в Боге как единой истинной сущности всего нами создаваемого». А вместо «Каково должно быть наше понятие о Боге» появилось: «Что такое религия? Наука, философия, религия и их взаимоотношение...»

подхода. Проявилось это, в частности, в том, что в первом варианте книги присутствовало деление на три рода сознания, от которого философ впоследствии отказался. Николаев писал: «Стараясь уяснить себе явления нашего сознания, я постепенно пришел к тому, чтобы ясно различать три сливающиеся между собой, но весьма отличительные для нас рода сознания: 1) низший, иллюзорный род сознания — сознание пространственное и временное; сюда я отношу наши ощущения и представления, образующие в нашем сознании видимый материальный мир и слагающие всю нашу чисто умственную деятельность¹, 2) центральную нашу сознающую сущность — род сознания внепространственный и в Основе своей уже вневременный; это наша сознательная воля, наше «я» — совокупность наших внутренних чувств и сознанных хотений и 3) высший род сознания, то сверхсознательное для нас вечное Начало, которое проявляется как бы в глубине нашей сознательной воли, составляет ее Основу и побуждает ее совершенствоваться и искать Истину Жизни» [Николаев, 1907, с. 7]. Правда, чуть ниже сам автор отметил, что это деление является условным приемом, необходимым лишь «для объяснения жизненных явлений» [там же]. Толстой еще в 1906 г., прочитав черновую редакцию первого тома, написал автору о необудительности такого деления: «Деление на 3 рода сознания представляется мне искусственным. Сознаний есть для меня только два, резко различающихся между собою: сознание своей отделенности от Всего и сознание своего единства со Всем. Я понимаю, что вам нужно было это деление для объяснения явлений человеческой жизни, но оно производит впечатление произвольности, искусственности» [Юб., т. 76, с. 171]. Николаев сначала не послушался Толстого, оставив в издании 1907 г. это деление, но подчеркнув тем не менее, что в трудах Толстого это деление не встречается [Николаев, 1907, с. 9]², однако потом, заново перерабатывая свой труд, решил все же от него отказаться, и в издании 1915–1916 гг. оно уже отсутствовало. Хочется отметить, что в ранней редакции николаевского труда

¹ Ср. со следующим текстом Николаева: «Итак, я принимаю весь мир нашего знания, т.е. 1) все непосредственно пространственно познаваемое нами (все представление) и 2) — все мыслимое нами на основании этого пространственно познаваемого (все идеи), пространственным и временным и называю все это: низшим родом нашего сознания» [Николаев, 1907, с. 45].

² При этом Николаев специально подчеркивает свою солидарность с мировоззрением Толстого [там же, с. 8–9]. В последующем издании эти слова по просьбе самого же Толстого были исключены [см.: Прокопчук, с. 100–101]. Тогда, в 1907 г., автор понимал, что предстоит кардинальная переработка текста, писал о том, что будет рад, если читатели сделают критические замечания: «таким образом, на настоящую книгу нельзя смотреть как на законченное и систематическое сочинение, это только ряд мыслей, часто нестройно связанных между собой, могущих, быть может, послужить материалом для более последовательной работы» [Николаев, 1907, с. 10].

это деление играло важную роль, он постоянно к нему обращался, акцентируя внимание на высшем роде сознания.

Примечания Толстого на полях книги 1907 г. показывают, что он не так уж негативно воспринял это деление. Он обратил внимание на слова о «центральной сущности», которая «признает пространственные представления *не собою, как бы вне ее существующими*» [там же, с. 41], отметив данные слова Николаева значком «нота бене».

И тем не менее в ходе работы над текстом книги от чисто спекулятивных представлений Николаев отказался. Доказательством общей эволюции его труда из религиозной в философскую область служит в том числе высказывание в ранней редакции о том, что во второй части автор хочет рассмотреть наиболее возвышенные религиозные учения и христианское понимание жизни [там же, с. 8], то есть вторая часть должна была быть посвящена в большей мере истории религиозных учений, нежели истории философии, как получилось в редакции 1915–1916 гг.

Книга 1907 г. имеет ряд общих особенностей, отличающих ее от последующего издания. Одна из них — особое внимание к представлению о воле, что, видимо, было вызвано сильным влиянием на Николаева Шопенгауэра. Воля у Николаева сближается с сознанием, часто он пишет о «сознательной воле»¹. Очевидно, что на раннем этапе становления духовно-монистического учения это понятие играло для Николаева важную роль. Сочувственный отзыв о Шопенгауэре содержится в тексте книги. Соглашаясь с идеей, что «видимый мир есть представление», Николаев отмечал, что с тех пор «счастливый рост мысли в истинном направлении все усиливается» [там же, с. 25]. Впоследствии «сознание» в трудах Николаева вытеснило «волю», а комплиментарная в целом оценка Шопенгауэра с перечислением некоторых «недостатков» его взглядов заняла свое место в «Духовно-монистическом понимании мира» [см.: Прокопчук, с. 134–135].

Другая особенность первого издания «Понятия о Боге» — отсутствие большого количества глав, посвященных гносеологической проблематике, критике научного знания, отсутствие обширных цитат из научных трудов. Проблема познания материального мира Николаевым затрагивается, но более поверхностно, без учета обширной научной, философской литературы, посвященной этой проблеме. В издании 1915–1916 гг. эти вопросы затронуты на качественно ином, подлинно научном уровне.

Толстовские значки «нота бене» присутствуют на протяжении всего текста книги Николаева. Очевидно, что не только общая направлен-

¹ Согласно Николаеву, «сознательная воля есть совокупность наших чувств и сознательных хотений» [Николаев, 1907, с. 48].

ность, но и конкретное содержание этого сочинения были вполне близки Льву Толстому. Первые две главы книги Николаева писателю понравились. На полях возле последних страниц первой главы, где Николаев доказывал порочность материалистических и дуалистических объяснений мира [Николаев, 1907, с. 22–24], Толстой написал: «Так хороши опровержения, что не понимаешь возможности утверждения того, что опровергается». И далее: «Вся глава очень хороша».

Положительной оценки Толстого удостоилась и вторая глава книги Николаева. Мы можем увидеть толстовский значок «нота бене» возле слов о том, что пути материализма и дуализма ложны, что лучше идти новым путем, малознакомой и темной дорогой, «чем теми, по которым мы тысячу раз ходили и возвращались на то самое место, с которого начинали идти» [там же, с. 37]. Здесь же, на последней странице второй главы — толстовская оценка: «хороша и эта».

Интерес Толстого вызвали затрагиваемые в книге Николаева вопросы о пространстве, времени и познании окружающего мира. Как известно, Толстой в своих дневниковых записях и произведениях неоднократно обращал внимание на относительность пространства и времени. Такой же подход был и у Николаева. И он неизменно вызывал отклик у Толстого-читателя, о чем свидетельствуют пометки «нота бене» на полях рядом с текстом: «Так что про истинную нашу жизнь нельзя выразиться, что мы существовали или будем как-то существовать вечно — в пространстве и во времени, но только так, что поскольку мы совершенны — мы существуем реально, т.е. вне пространства и времени, поскольку же сознательная воля наша несовершенна, постольку мы существуем лишь иллюзионарно — в пространстве и времени» [там же, с. 56]. На с. 58 «нота бене» стоит возле слов о том, что мы не можем строить догадки о жизни вне знакомых нам пространственных представлений.

Близка была Николаеву одна из любимых толстовских мыслей, что смерть означает лишь перемену сознания, но не прекращение самой жизни [там же, с. 9]. На с. 65–67 Николаев цитировал письмо Толстого Хилкову [в книге он ошибочно назван Сысоевым), где содержатся пространные рассуждения писателя о смерти, вписывающиеся в схему «жизнь — сон, смерть — пробуждение». Это любимое толстовское сравнение, которое можно обнаружить в его произведениях разных лет, как художественных, так и философских, вполне отвечало системе взглядов Николаева [Прокопчук, с. 185–189]. И тем не менее философ счел нужным предупредить читателя: «Приводя настоящий отрывок, выражающий взгляд Л. Н. Толстого на жизнь, я должен однако оговориться, что отнюдь не вправе думать, что мои предыдущие и последующие разъяснения духовно-мистического понимания жизни *вполне* согласуются с воззрениями Л. Н. и, особен-

но, что эти мои разъяснения хоть *сколько-нибудь удовлетворительно выражают взгляды великого мыслителя*» [Николаев, 1907, с. 67]. В ходе дальнейшей работы Николаева над текстом книги это уточнение было убрано, а письмо Толстого Хилкову [Юб., т. 66, с. 155–157] осталось и получило отражение в «Исследовании нашего сознания» [Николаев, 1929, с. 267–268].

Толстой, читая рассуждения Николаева о пространстве и времени и в целом разделяя их, тем не менее подчеркивал необходимость более тщательного обоснования данных воззрений. Так, на полях с. 69 Лев Николаевич написал, что «нужно точное определение времени и пространства». Очевидно, что именно для объяснения этих феноменов, как и всего материального мира, Николаеву пришлось во второй редакции книги глубже окунуться в область физики. Однако и там его подход в большей степени апофатичен: он построен, скорее, на отрицании адекватного восприятия явлений материального мира, нежели на попытках дать им объективное определение. Николаев использует гносеологию для обоснования религиозного (основанного на духовном монизме) мировоззрения, зачастую пренебрегая онтологическим обоснованием этой системы взглядов. Поэтому и определения материи, Бога, духовной основы не нашли места в его трудах. Даже сам процесс осознания ложности материи и истинности духовной жизни показан в книге Николаева лишь в общих чертах. Главное для мыслителя не чистая (академическая) философия, а философия религиозная, связанная с истинным, по его мнению, мировоззрением.

Близкая Толстому религиозная основа мировоззрения Николаева в первом варианте книги прослеживалась весьма четко. Лев Николаевич отнюдь не случайно постоянно отмечал значком «нота bene» мысли о единой духовной сущности, объединяющей людей, как бы Николаев ее ни обозначал: «Для суждения о степени абсолютной реальности чего бы то ни было надо брать критерием ту внепространственную и в Основе своей вневременную и потому более достоверную чувствующую сущность, которую мы называем сознательной волей» [Николаев, 1907, с. 72]. Нравились Толстому подобные обозначения не потому, что они максимально точно отражали его собственные представления, а исключительно по причине общей метафизической направленности, созвучной его пониманию христианского учения. Анализ толстовских помет показывает, что писатель необычайно глубоко проник в сущность духовно-монистического подхода Николаева, понял основную мысль философа, его стремление к познанию духовной сущности мира, его отрицание материи, ложных материальных ограничений, якобы существующих в мире, и даже пытался с точки зрения духовного монизма оспаривать некоторые нюансы или неточные формулировки философа.

Так, например, на с. 45 книги Николаева Толстой подчеркнул слова «...всех существ» и написал на полях свое примечание: «Откуда все существа? Есть только одно: Я». На с. 71, где Николаев говорил о том, что абсолютно истинными, абсолютно реальными могут быть ощущения и представления лишь для сознательной Воли Совершенной, Неизменной и Вечной¹, мы видим примечание на полях Толстого: «Для такой воли не может быть никаких ни ощущений, ни представлений». И действительно, в дальнейшем, следуя толстовским замечаниям, Николаев переформулировал эту мысль, изменив «смысловое ударение». Он стал писать, что истинные ощущения могли бы принадлежать некоему существу, обладающему Совершенным Сознанием, но поскольку таких существ нет, то и совершенными познавательными способностями никто не обладает, процесс познания окружающего мира исключительно субъективен и зависит от особенностей того или иного живого существа. «Совершенное Сознание», по Николаеву, разлагает «все зрительные образы *идеально* — до потери границ», «все тела, предметы, частицы, которые мы себе теперь рисуем, исчезли бы для нас как *зрительные образы*» [Николаев, 1929, с. 4; ср.: с. 206, 270 и др.].

Понравились Толстому и некоторые особенности аргументации Николаева, доказывавшего духовность жизни иногда с помощью, казалось бы, примитивных аргументов. Так, например, на с. 80 «Понятия о Боге» Николаев писал о том, что если бы все люди (или животные) воспринимались как нечто телесное, не возбуждая никакого чувства жалости, страха, сочувствия и пр., то такие существа были бы для нас мертвыми. Судя по значку «нота бене» на полях, такая аргументация была вполне близка Толстому.

В дальнейшем Николаев в своих трудах не раз обыгрывал оппозицию «жизнь — смерть», приводя похожие доводы. Например, он говорил, что показателем духовного развития является само восприятие мертвого тела людьми. Такое восприятие, при котором умерший человек или животное внушает отторжение, страх, даже ужас, доказывает, что воспринимающий стоит на низкой ступени духовного развития, для которой жизнь телесна. Лишь тот, кто понимает духовность жизни, не боится самых различных угроз материального мира [Николаев, 1929, с. 330 и далее].

В «Понятии о Боге» Толстой отметил значком «нота бене» похожие аргументы Николаева, касающиеся познания истинной жизни: «И потому, если я вправе усомниться в том, существует ли “в себе” та видимая мертвая материя, которую я сознаю только в низшей форме

¹ Похожую мысль, отмеченную толстовским «нота бене», мы можем увидеть на с. 89 данной книги. Там Николаев пишет о том, что, если бы сознательная воля была совершенной, она не отражала бы пространственные представления видимого мира.

сознания в виде пространственных представлений, то я никак не могу усомниться, живы ли другие люди, так как они непосредственно действуют на мое чувство» [Николаев, 1907, с. 81]. И через пару страниц подчеркнул фразу о том, что кроме человеческих представлений о телах людей, кроме пространственной иллюзии есть еще нечто, что возбуждает в нас чувства и привлекает нас [там же, с. 83]. Подобные представления были близки Толстому, симпатизировавшему спиритуалистическим воззрениям и почти всегда в своих поздних произведениях подчеркивавшему, что человек — это не тело, а духовная сущность. Очень важными представляются примечания писателя в том месте, где автор книги пытался развить свои идеи о духовном начале. Николаев отмечал: «Тот фактор, который из моих представлений о мертвой материи тел живых существ порождает во мне идеи их жизни и, главное, дает силу этим представлениям и идеям возбуждать во мне чувства большей или меньшей общности, и есть не что иное, как собственная жизнь этих существ» [там же, с. 84]. Напротив этих слов Толстой поставил крестик и написал: «не жизнь других существ, а единство жизни». Действительно, по Толстому, именно представление о единстве жизненного начала — того, которое является общим для всех живых существ, — и является основой истинных религиозных представлений о жизни. Эту мысль Толстой развивал во многих своих произведениях [Прокопчук, с. 113–114]. Именно в этом он увидел ответ на вопрос, поставленный им на полях с. 54. Там Толстой писал: «Невольно является вопрос о том, что такое различие существ? <...> Надо объяснить множественность существ». На полях же с. 84 мы видим фразу: «Вот ответ на вопрос с. 54» и здесь же слова: «Хоть и моя жизнь в своей первооснове». Неудивительно, что Толстой увидел в цитируемой фразе Николаева ответ на вопрос о «множественности живых существ». Согласно толстовским представлениям, жизнь едина, но воспринимается разделенной через ложную призму материального мира. Но духовное начало Совершенной Жизни по сути своей едино и присутствует во всех живых существах.

Оказались близки Толстому и представления Николаева о сущности христианства как альтруистической религии, направленной на благо ближнему. Как писал философ, «христианство признает невозможным совершенствование сознательной воли человека помощью одного самоуглубления и отвлеченного искания Бога вне непосредственного отношения человека к другим людям» [Николаев, 1907, с. 86]. Лев Толстой, считавший, что главное для христианина — следование пути духовного совершенствования, тем не менее полагал, что абстрагирование от важнейших социальных проблем, путь отшельничества, стремление «отгородить» себя от мирских

невзгод — это не лучший выход для последователя христианской религии.

Возле фразы Николаева о познании единого бесконечного духовного Целого [там же, с. 88] мы можем увидеть примечание Толстого на полях: «Больше всего это единство сознания при общении с людьми любовью». Но через две страницы в книге Николаева Толстой прочитал похожую мысль, отметив ее значком «нота bene». Философ писал: «Жизнь других существ мы познаем помощью различных часто весьма несовершенных чувств, которые они в нас возбуждают, объединяемся же мы с ними лишь в одном чувстве — в чувстве любви в его различных проявлениях, которое одно уничтожает в сознательной воле чувство ее личности, ее обособленности от других существ, т.е. от других сознаний» [там же, с. 90].

Многие мысли Николаева, касающиеся совершенствования человеческой души и ее объединения с божественной первоосновой, с Источником жизни получили высокую оценку Толстого прежде всего потому, что они отвечали близкому Льву Николаевичу религиозному взгляду на мир. Эти мысли, присутствовавшие в издании книги Николаева 1907 г., почти исчезли из издания 1915–1916 гг. Объяснить этот феномен можно не только общей эволюцией Николаева-автора, отказавшегося от религиозно-апологетического подхода в пользу исследовательского религиозно-философского. Дело еще и в том, что подобные мысли слишком явно напоминают аналогичные толстовские или мысли близких Толстому философов и религиозных деятелей. Поэтому Николаев и решил в более позднем издании оставить их как бы за скобками, сосредоточившись на философском обосновании подобных взглядов. А в издании 1907 г. они присутствовали и заслужили высокие оценки Толстого. Так, на с. 90 «нота bene» стоит рядом с рассуждениями о том, что человек должен слить свою сознательную волю с Общей совершенной Жизнью в Единое, Истинное Совершенное Сознание, стоящее выше всяких испытаний и иллюзий. На с. 91 подобную оценку получило рассуждение Николаева о единстве живых существ: «Таким образом, истинная реальность видимых мною живых существ состоит не в их отдельности от меня, а, напротив, в том, что они и я имеем Общую единственно истинную Основу жизни, что они и я — Одно». Чуть ниже — рассуждение о «Высшем роде сознания» и благе жизни: «Сознательная воля не свободна в том отношении, что она постоянно *чувствует своего Высшего Руководителя* — Высший род сознания, который проявляет себя в каждом существе в виде безотчетного стремления к истине и благу жизни, а в высших существах и в человеке — кроме того, в виде совести» [там же, с. 109]. А также фраза об искании смысла жизни: «Это — то безотчетное хотение (искание) ис-

тины жизни и блага, которое составляет основу сознательной жизни каждого существа и руководит его сознание к совершенствованию» [там же, с. 112]¹.

Толстой высоко ценил и попытки Николаева объяснить явления материального мира, опираясь на духовно-монистическое мировоззрение. Так, например, понравилось ему объяснение Николаевым инстинкта самосохранения, который присутствует в живом существе. По мнению философа, руководит этим отнюдь не страх физического небытия: «Прежде всего, мы видим, как Высшая Воля заставляет все существа дорожить своей физической жизнью как материалом, в котором суждено проявляться и развиваться их истинной вневременной, внепространственной Общей жизни» [там же, с. 154].

Позитивно воспринял Толстой и трактовку Николаевым сострадания как свидетельства единства всего живого: «Ничто не проявляет так наглядно, что Основа жизни во всех существах Одна — Общая, как то чувство жалости и любви, которое объединяет людей и животных и заставляет человека страдать при виде “чужих” страданий, до которых, казалось бы, рассуждая отвлеченно — умом — ему нет никакого дела» [там же, с. 156].

Критические замечания Толстого на полях книги Николаева тоже присутствуют, но они немногочисленны и касаются лишь особенностей подхода философа. Например, Толстой не оценил одну из глав книги Николаева, посвященную исследованию человеческого сознания, ощущений. Она содержит мысли, которые потом Николаев развил в книге «Исследование нашего сознания». Толстовская оценка «Глава VII слаба и почти не нужна» и отсутствие помет на полях главы говорят о том, что анализ особенностей познания мира в отрыве от этической религиозно-нравственной проблематики мало интересовал писателя.

Тем не менее подавляющее большинство оценок Толстого на полях книги философа показывает, с каким воодушевлением он воспринял появление этой работы, как близки ему были мысли Николаева. Живущий во Франции автор философского труда не был для него случайным знакомым, приславшим свою книгу. Николаев воспринимался Толстым как человек, который шел вслед за ним по пути познания истины, как продолжатель того дела, которое писатель считал самым важным в жизни. Это доказывают и переписка мыслителей, и отклики

¹ И другие подобные рассуждения Николаева удостоились отметки «нота бене» Толстого. См., например, с. 153 книги: «В предыдущих главах этой книги я говорил уже о том, как Высшее Начало жизни проявляет себя в каждом живом существе в виде стремления к истине жизни как к благу. В каждом сознании Высшая Жизнь открывает себя различно, в зависимости от степени несовершенства и ограниченности этого сознания».

Толстого на труды Николаева, и его пометы на книге 1907 г. «Понятие о Боге как Совершенной Основе Сознания».

Список литературы

1. Маковицкий — *Маковицкий Д. П.* У Толстого. 1904—1910. Яснополянские записки // Литературное наследство. Т. 90: в 4 кн. Кн. 4. М.: Наука, 1979.
2. Николаев, 1929 — *Николаев П. П.* Исследование нашего сознания (духовно-мистическое мировоззрение). Белград, 1929.
3. Николаев, 1903 — *Николаев П. П.* Письмо к Л. Н. Толстому, июль 1903 // Отдел рукописей ГМТ, ф. 1 (Толстой Л. Н.), 171/75, л. 1—1 об.
4. Николаев, 1907 — *Николаев П. П.* Понятие о Боге как Совершенной Основе Сознания (мысли о сущности нашего сознания наряду с изложением метафизического учения Христа о Боге и смысле жизни). Ч. 1. Женева, 1907.
5. Прокопчук — *Прокопчук Ю. В.* Мировоззрение Л. Н. Толстого и духовно-мистическая философия П. П. Николаева. М.: Оригинал-макет, 2016.
6. Юб. — *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. («Юбилейное»): в 90 т. М.: ГИЗ/ГИХЛ, 1928—1958.

Е. П. ГРИЦЕНКО

Гриценко Евгения Петровна — кандидат культурологии, старший научный сотрудник, Музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская область
e-mail: gep@ypmus.ru

***Любительские спектакли в Ясной Поляне.
История «маскарада по английским
картинкам» у Толстых в 1886 г.
(По материалам личной библиотеки Л.Н. Толстого)***

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы культурно-бытового уклада семьи Л. Н. Толстого, увлечение дворян Толстых домашним театром. Импровизационные спектакли, «живые картины», шарады в лицах, маскарады и ряжение были приметой их жизни. Свидетельством интереса Н. С. Волконского, деда Толстого, и самого писателя к самостоятельному театру являются издания по театральной тематике в яснополянской библиотеке. Событием в жизни семьи Толстых стало устройство ими в 1886 г., в их московском доме в Хамовниках, маскарада по книге английской писательницы и художницы Кейт Гринэвей.

Ключевые слова: *Ясная Поляна, дом в Хамовниках, любительский театр, постановки, «живые картины», шарады, маскарад, Л. Н. Толстой и его близкие, личная библиотека писателя.*

E. Gritsenko

Eugenia Gritsenko — PhD in cultural studies, senior researcher, Leo Tolstoy Museum-Estate *Yasnaya Polyana*, Tula Oblast
e-mail: gep@ypmus.ru

***The amateur performances at Yasnaya Polyana.
The story of the «masquerade imitation of
English pictures» at the Tolstoys in 1886
(Based on the materials of Tolstoy's personal library)***

Abstract. The article highlights the cultural and domestic life of Leo Tolstoy's family, the Tolstoys' passion for home theatre. Improvisational

performances, «tableaux vivants», charades, masquerades and mummer's plays filled the leisure time of the noble families. Addiction to theatre of Leo Tolstoy's grandfather Nikolay Volkonsky and of Leo Tolstoy himself is proved by thematic publications stored in the writer's personal library at Yasnaya Polyana. An important event in Tolstoy's life in their estate in Khamovniki was the masquerade based on the book by Victorian writer and artist Kate Greenaway, given in 1886.

Keywords: *Yasnaya Polyana, estate in Khamovniki, amateur theatre, performances, «tableaux vivants», charades, masquerade, Leo Tolstoy and his relatives, writer's personal library.*

Домашний театр в форме импровизированных пьес, «живых картин», любительских спектаклей, кукольных постановок, шарад в лицах, ряженья и маскарадов, вошедший в культурно-бытовой уклад русских дворян в конце XVIII — начале XIX века, стал приметой жизни семьи Л. Н. Толстого.

Об интересе к театру, в частности самодеятельному, говорят книги, приобретенные еще Н. С. Волконским, дедом писателя. В их числе — «Театр Вольтера»¹, драматические произведения Метастазия², комедии Пьера Клода Нивелля де Лашоссе³ и водевили Франсуа Огюстена Паради де Монкрифа⁴. Одно из самых ранних изданий по рассматриваемой теме — издание 1736 г. трагедии Вольтера «Альзира, или Американцы»⁵.

Внимание князя к домашнему театру подтверждает книга м-м Жанлис «Использование театра в воспитании молодых особ»⁶, где речь идет о необходимости «полезных забав» [самодеятельных постановок] в образовании детей.

Об увлеченности М. Н. Толстой [урожд. Волконской) идеей воспитания театром свидетельствуют ее переводы [см.: Заборова, с. 168] 1825—1829 гг. на русский и немецкий языки педагогических работ «Новый способ наставления для первых времен ребячества» («Nouvelle méthode d'enseignement pour la première enfance») и «Аделина и Теодор, или Письма о воспитании» («Adèle et Théodore, ou Lettres de l'éducation») м-м Жанлис и «Разговоры Эмили» («Les Conversations d'Émilie») м-м д'Эпине, также выступавшей с подобными рекомендациями.

¹ Théâtre de Voltaire. Paris, 1801.

² Opere drammatiche del Sig. abate Pietro Metastasio Romano Poeta Cesario. Edizione decima: Notabilmente accresciuta, e corretta. Venezia, 1755.

³ Oeuvres de Nivelle de la Chaussée. Paris, 1777.

⁴ Oeuvres de Monsieur de Moncrif. Paris, 1768.

⁵ Alzire, ou les Américains, tragédie de M. de Voltaire. Amsterdam, 1736.

⁶ Madame la Comtesse de Genlis. Théâtre à l'usage des jeunes personnes. Paris, 1779.

Изучение книг об устройстве домашнего театра, собранных уже членами семьи Л. Н. Толстого, показало, что время их появления в личной библиотеке писателя — это главным образом 1880—1890-е гг., когда любительское искусство особенно активно начало внедряться в культурно-бытовой уклад семьи.

Характеризуя эту черту быта Толстых, следует сказать об использовании для самодеятельных постановок прежде всего произведений легкого жанра — комедий и водевилей, включавших, как правило, всего одну сцену. Выбор репертуара объяснялся стремлением постановщиков сыграть такую пьесу, которая не требовала бы серьезной подготовки и допускала импровизацию.

Наиболее популярными в семье писателя были мини-спектакли. К примеру, в дневнике старшей дочери писателя говорится о постановке Толстыми 1 января 1879 г. в Ясной Поляне театрализованных музыкальных сенок в одно действие. Имеются в виду пьеса-водевиль А. Н. Баженова «Бедовая бабушка», шедшая с успехом на столичных и провинциальных сценах, и водевиль «Вицмундир» П. А. Каратыгина, известного актера и драматурга, сочинявшего для петербургской придворной труппы [Сухотина-Толстая, с. 17]. Домашние спектакли разыгрывались Толстыми и в середине 1881 г. С. А. Толстая, в частности, отмечала: «Таня очень любила играть и вообще устраивать театр домашний» [Толстая, 2011, т. 1, с. 346].

В январе 1883 г. в хамовническом доме в Москве близкие писателя устроили святочный маскарад. Тогда же костюмированное представление состоялось и в семье С. Н. Толстого, жившего также в то время в Москве. С. А. Толстая вспоминала, как на костюмированном празднике у брата Л. Н. Толстого ее «серьезный Сережа, под маской и в костюме жида, забыв свой конфуз, отплясывал у своего дядюшки с большим увлечением» [там же, с. 403].

В январе 1883 г. в Москве Татьяна Львовна Толстая неоднократно приглашалась играть спектакли у Оболенских. Аграфена Александровна Оболенская [тетя Груша, как ее называли), княжна, фрейлина, добрейшей души человек, в ту пору воспитывала трех своих осиротевших племянниц Александру, Прасковью и Елизавету. Александра Владимировна впоследствии стала женой князя С. Н. Трубецкого. Прасковья Владимировна вышла замуж за П. Н. Трубецкого. «Это был один из приятнейших домов. Музыкально одаренные, простые и ласковые в обращении, они привлекали всех» [там же], — писала о своих знакомых С. А. Толстая. Тогда же, в начале 1883 г., как отмечено в дневнике Т. Л. Толстой, у княжон Оболенских она была занята еще и в «живых картинах» [Сухотина-Толстая, с. 68].

После костюмированных спектаклей с участием старшей дочери писателя у сестер Оболенских, в феврале того же года, прошли спек-

такли в доме московского городского головы А. А. Щербатова и князя Л. Д. Оболенского, мужа Елизаветы Валерьяновны Толстой, племянницы писателя, в 1880-е гг. казначея Московской городской управы.

С. А. Толстая отзывалась о Щербатовых как о «необыкновенно приветливых и милых хозяевах» [Толстая, 2011, т. 1, с. 402]. Она часто бывала на балах и домашних инсценировках, устраиваемых княгиней Марией Павловной Щербатовой, входившей, как однажды заметила С. А. Толстая, в «нашу компанию», группу дам, державшихся вместе во время светских мероприятий. По словам жены писателя, о том, чтобы они с Таней впервые попали на костюмированный бал к Щербатовым «очень хлопотала» Александра Павловна Самарина, «старая и очень милая знакомая» [там же].

Для Т. Л. и С. А. Толстых 1880-е гг. стали временем выездов в свет. Вспоминая уклад своей жизни в 1883 г., Софья Андреевна писала: «Мы неудержимо стремились с Таней всюду, и обе, прожив всю жизнь в деревне, веселились теперь всем: и блеском балов, и весельем игры на сцене, и большим количеством приятных по внешним отношениям людей. <...> Все нам было ново и весело» [там же, с. 404]. «Весь февраль мы были в каком-то чаду выездов: 3-го спектакль у Щербатовых, 9-го после репетиции бешеное веселье, пляска. 11-го то же у Оболенских; 12-го устроила и я оживленный полудетский вечер, очень удавшийся. 20-го Таня играла в двух пьесах. Последний день Масленицы *folle journée* у генерал-губернатора» [там же].

Об увлечении Толстых любительским искусством свидетельствует спектакль с их участием у Тепловых, московских знакомых семьи, состоявшийся в январе 1884 г. [там же, с. 433] Тогда, по словам С. А. Толстой, ее старшая дочь была «очень увлечена репетициями пьесы “Новички в любви” <известного автора водевилей Н. А. Коровкина. — Е. Г.>, которую играли у Оболенских» [там же, с. 434]. В апреле 1884 г. Толстые также ставили у них «живые картинки».

В 1885 г. в Москве Т. Л. Толстая стала участницей костюмированного бала у Самариных. С. А. Толстая отмечала: «Тане все еще хотелось выезжать; особенно ее заинтересовал костюмированный бал у Самариных. Она, с своими художественными способностями, вся погрузилась в сочинение своего костюма — зимы. На белой атласной юбке, отороченной лебяжьим пухом, она написала масляными красками пейзаж зимы; тюлевый вуаль расшила серебром, на голову сделала тоже белую шапочку из лебяжьего пуха, и все вышло очень красиво» [там же, с. 462].

Самариных Толстые хорошо знали, много общались с ними. Самарин Петр Федорович — помещик Епифанского уезда Тульской губернии, прототип Сахатова в пьесе Л. Н. Толстого «Плоды просве-

щения». С сего женой, уже упомянутой выше Александрой Павловной, дружила С. А. Толстая, вместе они посещали светские мероприятия.

30 декабря 1889 г. в Ясной Поляне на домашней сцене прошло представление спектакля «Плоды просвещения». Значительную часть актеров, задействованных в нем, составили дети писателя и его родные. Старшая дочь Татьяна играла горничную и старую графиню, средняя дочь Мария — кухарку. Сыновья Сергей и Лев сыграли Сахатова и Петрищева. Племянница Толстого Мария Кузминская исполнила роль А. П. Звездинцевой, а Вера Кузминская — роль гостии. Инициатива постановки исходила от Т. Л. Толстой, которая тогда только вернулась из-за границы и, по словам С. А. Толстой, «вздумала устроить на праздниках какое-нибудь веселье» [там же, т. 2, с. 108]. Для постановки Татьяна Львовна выбрала незаконченную комедию Толстого «Исхитрилась» — так первоначально назывались «Плоды просвещения». Идея дочери сыграть пьесу на домашних подмостках подтолкнула писателя к ее завершению.

В 1890-е гг. Толстые всем прочим видам домашних спектаклей предпочитали шарады и «живые картины», ставившиеся как в Ясной Поляне, так и в семьях знакомых. С. А. Толстая, к примеру, сообщала, что в июле 1891 г. она лично «руководила» шарадой для детей. В ней участвовали Александр, Михаил, Василий Кузминские, дети Толстых и Борис Нагорнов, сын тульского помещика Н. М. Нагорнова. В шараду в тот раз была включена сценка, где роль ангела исполняла младшая дочь писателя Александра Толстая [Толстая, 1978, т. 1, с. 203].

Говоря о роли таких развлечений в домашнем воспитании, жена писателя, в частности, отмечала, что они необходимы для развития у детей воображения [там же].

Об устройстве «живых картин» и шарад в Ясной Поляне в сентябре 1913 г. сообщалось в дневниках С. А. Толстой [там же, т. 2, с. 397]. В марте 1916 г. Толстыми ставились небольшие сценки для внучки писателя Танечки [там же, с. 433].

Приведенные факты позволяют сказать, что любительское искусство в виде самостоятельных постановок, «живых картин», шарад, балов-маскарадов, было важной частью жизни семьи Л. Н. Толстого. Интерес к устройству домашнего театра в Ясной Поляне побуждал Толстых к приобретению соответствующей литературы.

В ее массиве следует выделить брошюру Н. П. Азбелева «Детский маскарад-зверинец», названную автором «переделкой с английского» и изданную Ф. Ф. Павленковым, известным русским книгоиздателем и редактором XIX века, занимавшимся выпуском научно-популярных книг и переводных работ, рассчитанных на массового читателя и детскую аудиторию.

Брошюра представляет собой практическое руководство по организации и проведению детских спектаклей-маскарадов. В ней даны конкретные, поэтапные указания, помогающие создать нужный маскарадный образ. Речь ведется от имени вымышленного персонажа, некоего Мити Потехина, шестнадцатилетнего юноши, который «был очень любим всеми детьми за его удивительные умения забавлять их разными веселыми и остроумными шутками» [Азбелев, с. 3].

Он предлагает устроить «чудесный зверинец из людей». Среди его персонажей «чудесный королевский шанхайский петух, белый как снег и громадный, почти с жеребенка величиной», «бельгийский гигант», «большой танцующий медведь из Северной Америки», «талантливый карлик — знаменитый барон Помпалино» [там же].

В группе маскированных персонажей также есть слон и «огромное допотопное животное, известное под названием рычащего Каллиопола — пресмыкающееся животное с шестью ногами, длинным хвостом, с красными глазами и белыми зубами». Здесь же раненый солдат и «мальчик-юла» с четырьмя ногами и шестью руками.

Для создания образов костюмированного представления его организаторам советуют использовать разнообразные подручные материалы: фланель, оберточную бумагу, картон, писчую бумагу, бумажную материю, бечевку, холщовые мешки, шубный клей, деревянный обруч и т.д. В качестве уже готовых деталей костюмов предлагаются отдельные предметы одежды. К примеру, большие сапоги и шапочка с пером потребуются для образа «карлика»; меховые рукавицы нужны будут для образа «медведя», а сапоги с широкими голенищами, надевающиеся на ноги и на руки, и шляпа будут необходимы для «мальчика-юлы» (или «мельницы»).

Большую группу изданий, хранящихся в Ясной Поляне, составляют книги с текстами пьес и подробными сценариями для их постановок. В этом ряду следует назвать брошюру, в которой помещена фантастическая комедия для детей с танцами и пением «Среди цветов». Ее автор — популярная в конце XIX века русская детская писательница Клавдия Лукашевич, сочинительница детских рассказов, повестей, сказок, пьес. Она также была известна и как составительница хрестоматий, сборников для чтения и сборников для семейных и школьных праздников.

Действующие лица пьесы: Садовник, его внучка Маргарита, Бабочка, Светляк, Первая зеленая букашка, Вторая зеленая букашка и садовые цветы: Роза, Белая лилия, Желтая астра, Колокольчик, Красный мак, Фиалка, Незабудка. Состав участников пьесы говорит о том, что, вероятно, она предназначалась для детей семи-восьми лет. По ходу действия автор предлагает поставить «живую картинку» с весенней тематикой. Хор цветов должен пропеть песню «Весна» на

стихи А. Коринфского, известного этнографа, переводчика и поэта, писавшего о природе и деревенской жизни.

В стихотворении, к примеру, есть слова:
 В блестящей короне из ярких лучей
 С веселой и ясной улыбкой своей
 Весна приезжала в ладье из цветов,
 В ладье запряженной толпой мотыльков
 [Лукашевич, с. 47].

Стихи помещены вместе с нотами мелодии, сочиненной В. Сокольским.

В ряду изданий, возможно использовавшихся Толстыми для костюмированных постановок, — книга М. А. Лялиной «Живые куклы. Комедия-фарс в одном действии для школьного театра с танцами и пением» (СПб., 1894), рекомендованная для исполнения мальчиками девяти-одиннадцати лет. Герои спектакля — Учитель, одетый магом или астрологом в халат и остроконечную шапку, люди с латинскими именами: Сапиенс, Стультус, Плацидус, Тимео, Ацер, а также Король в мантии и короне, китаец, негр, тирольцы, испанцы, русские.

В числе пьес М. А. Лялиной, хранящихся в Ясной Поляне, к которым также могли обращаться Толстые, — комедии в одном действии «Генеральная репетиция» (СПб., 1894), «Колины именины» (СПб., 1894), «Очарованный пастух» (СПб., 1894). Присутствие в личной библиотеке Толстого небольших одноактных и двухактных пьес объяснялось, вероятно, несложностью их структуры. Простые, незатейливые, часто наивные сюжеты, без труда запоминавшиеся роли позволяли организаторам спектаклей быстро поставить их на домашней сцене.

Отдельную группу в библиотеке Л. Н. Толстого составляют периодические издания данной направленности. К ним относится журнал «Домашний театр» (приложение к журналу «Родина») за 1895 г. В Ясной Поляне хранятся четыре его номера (№ 5–8). Так, в пятом номере напечатана пьеса Н. Н. Елизарова «Картинки из чиновничьего быта», в седьмом и восьмом номерах — комедия А. И. Красницкого «Ласковое телятко», в шестом номере — пьеса «Счастливый супруг, или Менелай в новом году» К. К. Чулаевского.

Отдельный интерес представляет брошюра А. А. Измайлова «Кривое зеркало. Пародии и шаржи» (СПб., 1910), которая вышла как приложение к журналу «Театр и искусство» (впервые в 1908 г.) и также могла использоваться Толстыми в устройстве домашнего театра. Она написана известным автором пародий и шаржей, выступавшим против новых веяний в искусстве, особенно против футуризма. Его фельетоны печатались в популярном в те годы литературно-художественном журнале для семейного чтения «Сын отечества» и литературно-научном

журнале «Северный вестник». Широкая известность пародий Измайлова объяснялась тем, что они перепечатывались провинциальной прессой, их часто читали с эстрады и нередко путали с оригинальными произведениями пародируемых авторов.

Издание, находящееся в Ясной Поляне, содержит юмористические посвящения В. В. Маяковскому, К. Д. Бальмонту, М. Горькому, В. Ф. Булгакову. Возможно, что чтение пародий и шаржей, близких по жанру к комедийным представлениям, перерастало у Толстых в постановки на домашней сцене.

Особое место среди книг, давших Толстым материал для изготовления маскарадных костюмов, занимает книга английской писательницы и художницы Кейт Гринэвей «Сад, где растут ноготки» («Marigold Garden», London; New York, 1885), по иллюстрациям которой в Хамовниках в 1886 г. был на Новый год поставлен спектакль.

В своих мемуарах «Моя жизнь» С. А. Толстая назвала это действо «маскарадом по английским картинкам Kate Greenway» [Толстая, 2011, т. 1, с. 506]. Рассказывая о нем, она, в частности, писала: «Нарядились и надели маски мы все. Мы, женщины и девицы, в коротенькие платья с очень короткими талиями, башмачки с ленточками, без каблуков, и большие шляпы и чепцы. Мужчины оделись: отец Философовых в старинный фрак, чулки, башмаки. Остальные мужчины были младенцами, с баветками, в чепчиках, что особенно было смешно на огромном студенте Мише Орлове, на Мише Сухотине и Феде Соллогубе» [там же, с. 506—507].

Всего в спектакле приняла участие двенадцать человек. Толстые хорошо знали всех «актеров», поскольку все они входили в ближайший круг общения семьи. Здесь были, к примеру, Николай Алексеевич Философов — глава семьи, инспектор Московского училища живописи, ваяния и зодчества, его жена Софья Алексеевна Филосифова (урожд. Писарева), их две дочери (Софья, Наталья) и брат Филосифова Алексей Алексеевич Филосифов. С Филосифовыми Толстые дружили. В 1888 г. Илья Львович Толстой женился на Софье Николаевне Филосифовой.

Присутствие на семейном костюмированном празднике М. Сухотина также не было случайным. Михаил Сергеевич Сухотин, тульский помещик, депутат I Государственной думы, часто посещал Толстых, а в 1899 г. стал мужем Т. Л. Толстой. Л. Н. Толстой ценил в нем эрудицию, литературный дар, долгие годы Сухотин был партнером писателя по шахматной игре.

Обращает на себе внимание то, что участниками этого костюмированного представления стали люди творческие, уже проявившие себя в любительских постановках. Михаил Орлов, являясь приятелем старших сыновей Толстого, нередко играл в домашних спектаклях

у Толстых. Федор Соллогуб — художник и племянник писателя В. А. Соллогуба — слыл заядлым театралом и также любителем самодеятельных постановок.

От семьи Л. Н. Толстого в костюмированном представлении, как писала С. А. Толстая, участвовали ее «две дочери и два сына» [там же, с. 507]. Конкретных указаний на личности молодых Толстых в ее записях нет. Но можно предположить, что хамовническое представление 1886 г. не обошлось без сына писателя Ильи Львовича Толстого. В то время ему было двадцать лет, он был влюблен в Соню Философову и уже тогда имел планы на ней жениться.

Проведя костюмированный праздник у себя, ряженные Толстые отправились в дома своих московских знакомых, к Перфильевым, Беклемишевым и Оболенским.

Василий Степанович Перфильев, уездный предводитель дворянства, в ту пору московский губернатор, был посаженным отцом на венчании Толстого и его давним приятелем. Он стал прототипом Стивы Облонского в романе «Анна Каренина». Жена Перфильева Прасковья Федоровна (урожд. Толстая), дочь двоюродного дяди Толстого, Федора Ивановича Толстого-Американца, дружила с Толстыми, часто посещала их вместе с мужем в Москве и в Ясной Поляне.

Сестры Беклемишевы Елизавета и Ольга были подругами старшей дочери писателя Татьяны Толстой. Зимой 1886–1887 гг. они все вместе посещали уроки рисования, проводили досуг, катались на коньках.

С костюмированным представлением Толстые побывали и в доме пожилой княжны Аграфены Александровны Оболенской и ее трех племянниц. Софья Андреевна также была участницей этой затеи. Она вспоминала: «У Оболенских мои сыновья так расшумелись во время кадрили, что старая княгиня, не узнав никого, испугалась. Я повела ее в спальню и, подняв маску, показала свое лицо. “Ах, милая графиня!” — воскликнула она, бросившись меня целовать. — “Ну, теперь я совсем спокойна”, — прибавила она, и мы вышли в залу» [там же, с. 507].

Устройство Толстыми «маскарада по английским картинкам» не было случайным. С творчеством английской писательницы, иллюстрировавшей свои книги, С. А. Толстая была хорошо знакома. Можно предположить, что к ее книге «Сад, где растут ноготки» Толстая обращалась не раз. Владычешская запись черными чернилами на форзаце «Гр. С. Толстая» свидетельствует о том особом значении, которое имело для нее это издание.

Раскрывая историю костюмированного представления, необходимо напомнить о личности британской писательницы и художницы. Кейт Гринзвей в конце XIX века была одним из наиболее известных

иллюстраторов детских книг. Ее первый опыт в художественной печати относился к 1868 г., когда вышли в свет нарисованные ею поздравительные открытки. Первая иллюстрированная книга Гринэвей — сборник ее собственных детских стихов «Под окном» («Under the Window») — появилась в 1879 г.

В 1881 г. в Англии издали книгу английских детских стихов «Ма-тушка Гусыня» [«Mother Goose»] с иллюстрациями Гринэвей, ставшими классическими. Дети и взрослые на ее картинках чаще всего одеты в стилизованные костюмы эпохи регентства. Мальчики — в свободные блузы и пристегнутые к жакетам высокие штанишки, а девочки — в платья с высоко поднятыми талиями. Художница использовала в своих работах прозрачные чистые тона акварелей.

Предполагают, что на стиль Гринэвей повлияла живопись британского художника Джона Хоппнера (1758–1810), известного своей способностью изображать изящных леди и детей. К примеру, в его работе «Портрет Софии Вестерн» («Portrait of Sophia Western») изображена дама в изысканном платье и шляпе с широкими лентами, завязанными под подбородком. Подобные детали в одежде встречаются и в иллюстрациях английской художницы [см.: Кибалова, с. 20].

Пиком известности Гринэвей стали 1880–1890-е гг. На основе ее иллюстраций был создан целый ряд фасонов дамских туалетов. Особой популярностью платья в ее стиле пользовались в либерально-артистических кругах британской богемы, именовавших себя «Души» («The Souls»). В рамках одного из своих движений «Искусства и ремесла» основатели модного сообщества облачали своих дочерей в наряды «от Гринэвей».

В 1955 г. Королевским институтом библиотечных и информационных работников учреждены премия и медаль Кейт Гринэвей, которыми ежегодно награждаются лучшие английские иллюстраторы, занимающиеся детской книгой.

Идея устроить костюмированный праздник по рисункам популярной писательницы и художницы, разработавшей новые тенденции в моде, говорит о том, что в придумывании увеселений Толстые проявляли большую находчивость и изобретательность.

Подытоживая вышеизложенное, можно сказать, что близкие писателя при подготовке любительских спектаклей и костюмированных представлений использовали широкий спектр печатных изданий. Книги и журналы из личной библиотеки Л. Н. Толстого с рекомендациями по устройству домашнего театра, сценарии, педагогические работы о пользе домашних представлений для детского развития, тексты пьес, комедий и водевилей свидетельствуют о серьезности подхода Толстых к организации своего досуга.

Список литературы

1. Азбелев — *Азбелев Н. П.* Детский маскарад-зверинец. СПб.: Ф. Павленков, 1883.
2. Заборова — *Заборова Р. Б.* Архив М. Н. Толстой (Новые материалы) // Яснополянский сборник [1910—1960). Тула: Приокское книжн. изд-во, 1960. С. 166—184.
3. Кибалова — *Кибалова Л., Гербенова М., Ламарова М.* Иллюстрированная энциклопедия моды. Прага: Арттия, 1988.
4. Лукашевич — *Лукашевич К. В.* Среди цветов. Фантастическая комедия для детей в 2-х д. с танцами и пением. СПб.: М. М. Ледерле, 1895.
5. Сухотина-Толстая — *Сухотина-Толстая Т. Л.* Дневник. М.: Правда, 1987.
6. Толстая, 1978 — *Толстая С. А.* Дневники: в 2-х т. М.: Художественная литература, 1978.
7. Толстая, 2011 — *Толстая С. А.* Моя жизнь. В 2-х т. М.: Кучково Поле, 2011.

И. В. НИКИТИНА

Никитина Ирина Витальевна — кандидат исторических наук,
научный сотрудник, Севастопольский военно-исторический
музей-заповедник, г. Севастополь
e-mail: irinanikita@yandex.ru

Восстановление Севастополя в 1944– 1954 гг.: история формирования коллекции (по материалам фондов Музея обороны Севастополя)

Аннотация. В статье рассмотрены вопросы формирования коллекции памятников истории восстановления Севастополя в 1944–1954 гг. в фондах Севастопольского военно-исторического музея-заповедника. Определены базовые разделы коллекции и источники ее пополнения. Уяснено, что данная коллекция имеет разноплановый характер, в ней сосредоточены все основные виды музейных предметов, с их помощью можно охарактеризовать главные этапы восстановления города-героя после Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.

Ключевые слова: *Севастополь, восстановление, Севастопольский военно-исторический музей-заповедник, фонды, музейная коллекция.*

I. Nikitina

Irina Nikitina — PhD in history, research fellow,
Sevastopol Military-Historical Museum-Preserve, Sevastopol
e-mail: irinanikita@yandex.ru

Restoration of Sevastopol in 1944–1954: history of the formation of the collection (based on the materials of the Museum of Defense of Sevastopol)

Abstract. The article deals with the formation of the museum collection dedicated to the history of the restoration of Sevastopol in 1944–1954 in the Sevastopol Military-Historical Museum-Preserve. The main blocks of the collection and sources of receipt of its items are revealed. It is clarified that this collection has a diverse nature, it

contains different types of museum objects, with their help it is possible to characterize the main stages of the restoration of the Hero City after the Great Patriotic war of 1941–1945.

Keywords: *Sevastopol, restoration, Sevastopol Military-Historical Museum-Preserve, archives, museum collection.*

Когда советские войска 9 мая 1944 г. освободили Севастополь от немецко-фашистских захватчиков, город был разрушен более чем на 98%. Беспрецедентный трудовой героизм — вот что прежде всего дало возможность поднять его из руин. И не случайно восстановление города после Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. вошло в историю как третий подвиг Севастополя.

Восстановительный период четко разделяется на два этапа: 1) 1944–1948 гг. — реализация Постановления СНК СССР от 1.11.1945 г. № 2722 «О мероприятиях по восстановлению разрушенных немецкими захватчиками городов РСФСР: Смоленска, Вязьмы, Ростова-на-Дону, Новороссийска, Пскова, Севастополя, Воронежа, Новгорода, Великих Лук, Калинин, Брянска, Орла, Курска, Краснодар и Мурманска»; 2) 1949–1954 гг. — реализация Постановления Совета Министров СССР от 25.10.1948 г. «О мероприятиях по ускорению восстановления Севастополя» с созданием Управлений по восстановлению Севастополя при Совете Министров СССР и Совете Министров РСФСР [ГАРФ].

Материалы по этой теме широко представлены в фондовой коллекции Севастопольского военно-исторического музея-заповедника (создан в 1960 г., до марта 2019 г. — Государственный музей героической обороны и освобождения Севастополя).

Коллекция начала формироваться в 1960 г. Первыми в ней оказались документы из личных архивов участников обороны Севастополя 1941–1942 гг. и его освобождения в мае 1944 г., привлекавшихся к работам по восстановлению города. С конца 1960-х гг. комплектование коллекции уже велось целенаправленно. В настоящее время в ее фондах насчитывается более 3 тысяч единиц хранения.

В данной статье мы рассмотрим основные этапы создания музейной коллекции, посвященной возрождению города в послевоенный период, с целью уяснения ее специфики и ее способности осветить трудовую жизнь города в 1944–1954 гг.

В разные годы коллекцию формировали сотрудники музея: В. К. Бокова, Л. В. Барановская, М. Г. Рябова, А. Т. Кравец, И. Ю. Агешева, Е. И. Сорокина, И. В. Никитина, Ю. В. Стогний и др.

Историю ее формирования условно можно разделить на такие этапы: 1) 1960-е гг.; 2) 1970–1991 гг.; 3) 1992–2014 гг.; 4) после 2014 г.

Основными источниками поступлений являлись: семьи участников восстановления, строительные организации города, общественные и ветеранские организации.

1960-е гг. были периодом становления всех видов деятельности музея. Созданный прежде всего как центр по изучению боев за Севастополь в годы Крымской и Великой Отечественной войн, к концу 1960-х гг. музей в своей работе стал охватывать все этапы истории Севастополя. Сотрудники музея, поначалу пополнявшие коллекцию, посвященную историческому периоду 1944–1954 гг., только за счет даров севастопольцев — участников Великой Отечественной войны, перешли к планомерному поиску материалов по теме. Среди наиболее ранних по дате поступления — документы участниц черкасовских бригад (бригад женщин, участвовавших в работах по восстановлению города).

К рубежу 1960-х — 1970-х гг. относится поступление в музей негативов Е. А. Халдея и А. А. Соколенко, военных фотокорреспондентов, запечатлевших виды города в мае 1944 г. и начало работ по его восстановлению [Фонды музея-заповедника]. В 1967 г. через фотолабораторию музея были получены также репродукционные негативы по теме. В дальнейшем именно негативы стали основой фотоколлекции, освещающей историю восстановления города. Среди таких негативов отметим снимок прибытия в Севастополь первого поезда (для справки: железнодорожное сообщение города с другими регионами страны было восстановлено к 20 мая 1944 г.).

Из материалов, поступивших в музей в 1960-е гг., стоит выделить персональный комплекс С. Д. Алмазовой, начальника участка трестов «Россевастопольстрой», «Севастопольгорстрой», треста № 38 («Севастопольстрой»). Она руководила строительными работами на таких значимых для города объектах, как первый послевоенный кинотеатр «Победа», гостиница «Севастополь», здание Севастопольского академического русского драматического театра им. А. В. Луначарского. Среди материалов, полученных непосредственно от нее, преобладают грамоты. В числе этих документов, являвшихся одной из форм морального вознаграждения за трудовые достижения, есть грамота исполкома Севастопольского городского совета депутатов трудящихся от 9 августа 1952 г. за досрочное окончание строительства первой очереди здания городской гостиницы (гостиницы «Севастополь») [Фонды музея-заповедника].

Наибольшее количество предметов, относящихся к периоду восстановления Севастополя, поступило в 1970-е гг. В эти годы фонды всего музея увеличивались на 5–6 тысяч единиц в год. Тогда же музейные сотрудники наладили контакт и с теми участниками восстановления (или их родственниками), которые переехали в другие регионы СССР.

Данная работа была продолжена и в 1980-е гг. (Например, были получены фотографии и документы Ю. А. Траутмана, главного архитектора Севастополя в 1945–1948 гг.)

В 1973 г. администрацией треста «Севастопольстрой» [одной из основных строительных организаций, задействованных в восстановлении города) в фонды музея было передано большое собрание негативов Б. Г. Шейнина, который в 1950–1952 гг. являлся фотографом Управления по восстановлению Севастополя при Совете министров РСФСР. На его снимках с датировкой 1948–1954 гг. — строительные площадки по центральному городскому кольцу, общие виды городских районов [в том числе площади Ушакова), жилые дома, строительные бригады за работой и пр. В его собрании отметим снимки строительства спортивного стадиона Черноморского флота [1949 г.) и здания Панорамы «Оборона Севастополя 1854–1855 гг.» в период его восстановления (1950 г.), а также группы строителей с прорабом С. Д. Алмазовой у гостиницы «Севастополь» (1950 г.)

К поступлениям 1970-х гг. относятся и материалы, связанные с деятельностью И. И. Бакши, в 1944 г. — заведующего военным отделом Севастопольского горкома ВКП(б), преимущественно документального характера. Среди принадлежавших ему предметов отметим значок «Отличник строительства Севастополя», врученный в 1956 г. [Никитина, л. 1]. Данный значок был учрежден в 1950 г. специально для награждения участников восстановления Севастополя. Наличие такого значка у деятеля города — одно из важнейших подтверждений значительности его вклада в возрождение Севастополя в 1944–1954 гг. Для военных строителей был учрежден специальный значок «Отличник военно-морской стройки».

В 1980-е гг. объем поступлений в коллекцию немного снизился, однако тенденция объединения в ее фондах максимально разнообразных предметов сохранилась.

К 1991 г. удалось сформировать следующие блоки музейной коллекции памятников истории Севастополя с 1944 по 1954 г.: 1) разрушенный Севастополь; 2) начало восстановительных работ; 3) разминирование города [представлен разнородными единичными предметами) 4) руководство восстановлением; 5) восстановление объектов промышленности, энергетики, сельского хозяйства (данные разделы представлены несколько опосредованно материалами по истории отраслевых предприятий с датировкой 1944–1954 гг.); 6) возвращение эскадры Черноморского флота, Черноморский флот в 1944–1954 гг. (в данном разделе преобладают общие материалы); 7) восстановительные работы в целом, жилищное, дорожное, промышленное строительство; 8) разработка генерального плана восстановления города; 9) восстановление транспортной инфраструктуры,

объектов культуры, образования, здравоохранения, работа научных учреждений; 10) быт, миграционные процессы, положение населения; 11) трудовые достижения, черкасовское движение; 12) завершение восстановления, награды за него.

С 1990-х гг. комплектование данной тематической коллекции, к сожалению, нельзя назвать планомерным. Однако материалы, отражающие трудовую жизнь города в 1944–1954 гг., продолжают поступать и сегодня. Среди наиболее интересных можно назвать персональный комплекс прораба А. А. Ушаковой, руководившей работами по строительству здания Севастопольского Матросского клуба, ряд акварельных и графических работ архитектора Н. Н. Сдобнякова, участника проектирования объектов на улице Большая Морская. Начиная с 2000-х гг. коллекция пополнялась преимущественно материалами общего характера.

Если рассмотреть соотношение в данной коллекции разных видов предметов, то безусловное их большинство составляют фотографии, негативы и всевозможные документы. В числе документов — распоряжения, периодическая печать (газета «Слава Севастополя») с публикациями о ходе восстановительных работ, почетные грамоты, депутатские билеты, приглашения и др. Среди документальных памятников можно выделить также книжки участников восстановления Севастополя, которые в основном выдавались в 1940-е гг. членам черкасовских бригад. Эти поступления относятся к разному времени и требуют отдельного исследования.

В коллекции изофонда преобладают ордена, медали, наградные значки участников восстановления; живописные и графические работы немногочисленны. Вещевая коллекция невелика по объему. Из ее предметов отметим рабочие инструменты (пила-ножовка, коловорот, рубанок-фуганок и рубанок-шерхебель) И. А. Вебунина, рабочего-модельщика ремонтно-механического завода треста № 38 («Севастопольстрой») [Фонды музея-заповедника].

Фотодокументальный раздел представлен, в частности, снимками А. В. Баженова, фотокорреспондента газеты «Слава Севастополя» в 1950–1996 гг. Первые поступления его работ относятся к 1970 г. Большая часть снимков с датировкой 1949–1954 гг. была передана в фонды музея в конце 1990-х — начале 2000-х гг. Фотографии А. В. Баженова отражают в основном заключительный этап восстановления Севастополя. Они запечатлели строительство жилых домов на проспекте Нахимова, улице Большая Морская, площади Лазарева, улице Ленина, в районе Одесского оврага; возрождение культурных объектов города, мест отдыха жителей; появление новых памятников; мероприятия по благоустройству города; сооружение значимых социально-культурных объектов; участников восстановления; работу строительных бригад на

объектах и пр. Фотодокументальный раздел коллекции — ее наиболее полноценно сформированный блок. На данный момент в фондах музея хранится не менее 400 единиц преимущественно негативов А. В. Баженова, освещающих историю восстановления города в 1944—1954 гг. Так, в 1949 г. он сделал фото одной из черкасовских бригад во время субботника на территории Малахова кургана у памятника воинам 8-й воздушной армии [Фонды музея-заповедника]. Отметим также его работу 1957 г. — на фото бригадир штукатуров треста № 38 («Севастопольстрой») Н. А. Музыка с молодыми рабочими (в 1958 г. получил звание Героя Социалистического Труда).

Что касается картины трудовой жизни Севастополя в 1944—1954 гг., которую воссоздает коллекция музея, то ее нельзя назвать всеобъемлющей — разделы коллекции укомплектованы неравномерно. Наилучшим образом представлены виды города в данный период, работа строительных организаций, восстановление Панорамы «Оборона Севастополя 1854—1855 гг.». Такие разделы, как промышленность, Черноморский флот, наука, представлены в основном общими материалами или разновременными предметами, относящимися к отдельным личностям.

Персональные комплексы участников восстановления города часто сильно разнятся и по объему, и по датам поступления. Например, к разновременным по дате поступления относятся материалы, связанные с А. А. Саринной, участницей обороны Севастополя 1941—1942 гг., в 1944 г. — вторым секретарем Севастопольского городского комитета ВКП(б). В их числе: репродукционный негатив, запечатлевший ее во время беседы с жителями Севастополя 10 мая 1944 г.; Мандат № 51 делегата I Севастопольской городской конференции Добровольного общества содействия армии (1948 г.); медаль «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.», книга из ее библиотеки [Попова, Никитина, л. 5]. Возглавляя в 1957—1991 гг. Историческую комиссию при Севастопольском горкоме партии, она содействовала сбору документального и предметного материала, в том числе и по истории восстановления Севастополя, который в разные годы поступил в фонды нашего музея.

Также разновременным по датам поступления (1970-е — 1990-е гг.) является и персональный комплекс участницы черкасовского движения в Севастополе Е. С. Трофимовой [документы, личные вещи, фото).

Основные же события в истории восстановления города в 1944—1954 гг. достаточно полно освещены в тематических и видовых разделах музейной коллекции. Приведем ряд примеров:

1) Раздел «Разрушенный город» — фото общего вида разрушений, выполненное в мае 1944 г., и вид разрушенной Графской пристани (дата — 1945 г.);

2) Начало восстановительных работ характеризует, в частности, фото (негатив) работ в порту;

3) Пропуск на право перемещения по городу секретаря РК ВКП(б) Е. П. Гырдымовой 1944 г. свидетельствует о существовании в городе пропускного режима в темное время суток в первые месяцы после его освобождения;

4) Приказ министра электростанций СССР от 31 июля 1946 г. говорит о награждении ряда работников Севастопольской государственной электростанции значком «Отличник социалистического соревнования Министерства электростанций»;

5) Фото (негатив) «Возвращение эскадры Черноморского флота» (автор А. А. Соколенко) подтверждает факт возвращения основных сил флота на базирование в Севастополь 5 ноября 1944 г.;

6) Работа черкасовских бригад (как подтверждение участия в восстановлении города его простых жителей) может быть проиллюстрирована в том числе фотографическим и документальным материалом из персонального комплекса К. Н. Маргосян, бригадира одной из бригад, принимавших участие в работах на Корабельной стороне (ее фото вместе с бригадой, список членов бригады, отправившихся на работы в один из районов Крыма);

7) Изменение общего вида города прослеживается в графических работах участника восстановления архитектора Н. Н. Сдобнякова;

8) Ввод в строй новых предприятий — опосредованно о начале работы пекарни № 2 свидетельствует групповое фото рабочих данного предприятия, сфотографировавшихся с первой выпеченной буханкой хлеба (1947 г.);

9) Бытовых предметов по данной теме немного, например, игрушка «Мишка» [самодельная];

10) Разработку генерального плана по восстановлению центра Севастополя, работу в городе архитекторов иллюстрируют фотографии основных деятелей архитектуры и решение исполкома Севастопольского городского совета депутатов трудящихся от 24 марта 1947 г. «О проекте планирования и застройки центра города Севастополя»;

11) Об итоге работ наиболее ярко свидетельствуют фотодокументы с видами восстановленных и новых районов и зданий города [Материалы выставки].

В целом же, рассмотрев основные этапы формирования музейной коллекции, посвященной истории Севастополя в 1944–1954 гг., в Севастопольском военно-историческом музее-заповеднике, ее те-

матические блоки и проанализировав полноту отражения основных событий в жизни города ее экспонатами, можно сделать такой вывод.

Формирование данной коллекции началось в первое же десятилетие работы музея. С конца 1960-х гг. оно приобрело планомерный характер. Последние поступления по теме относятся к 2018 г.

История Севастополя с 1944 по 1954 г. освещена в коллекции преимущественно с помощью документов архитектурных и строительных организаций, многие разделы представлены общими материалами. В фоторазделе много видовых снимков. Материалы, раскрывающие вклад той или иной личности в восстановление города, — часто разновременные и по датировкам и по датам поступления. Вместе с тем, собранные в коллекции памятники эпохи позволяют проследить ход событий в период восстановления города, охарактеризовать значимость данного восстановления, дать представление о трудовых буднях города в первое послевоенное десятилетие.

Перед хранителями коллекции стоят сейчас следующие задачи — поиск возможностей доработки паспортной документации на предметы; установление судьбы дарителей, связь с которыми была потеряна за прошедшие десятилетия. Кроме того, в настоящее время прорабатывается возможность ее дальнейшего пополнения.

Список литературы

1. ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации. Ф Р-5446. Оп. 1. Д. 238. Л. 252–260; Д. 346 Л. 168–202.
2. Материалы к выставке — Материалы к выставке «Возрожденный». Мультимедийная презентация.
3. Никитина — *Никитина И. В.* Аннотации на вещевые предметы к выставке «В труде как в бою». Севастополь: НМГООС, 2015.
4. Попова, Никитина — *Попова И. С., Никитина И. В.* Раздел 11 Тематико-экспозиционного плана Мемориала. Севастополь: НМГООС, 2010.
5. Фонды музея-заповедника — Фонды Севастопольского военно-исторического музея-заповедника. КП 10342; КП 20796–20798; ОН 7694.

С. НАСИРОВА

Насирова Севиндж — кандидат исторических наук,
Национальный музей истории Азербайджана, г. Баку
e-mail: s.nasirova30@mail.ru

Проблемы хранения текстиля в музейных фондах в XXI веке

Аннотация. Музеи играют важную роль в сохранении материального и духовного достояния народа и передаче его следующим поколениям. С этой точки зрения музейные фонды выполняют очень ответственную функцию. В музее параллельно с научной деятельностью постоянно ведутся и технические работы. Помимо порядка и аккуратного содержания в фондах музея необходима вентиляция, должны соблюдаться санитарные нормы. Особенно сложно обеспечивать оптимальные условия хранения в исторических музеях, где имеются экспонаты, состоящие из различных материалов. Наибольшего внимания требуют текстильные изделия. Многие музеи размещаются в бывших дворцах, особняках и мемориальных зданиях, что затрудняет осуществление этой работы. Данная статья посвящена сохранению текстильных изделий в музейных фондах в XXI веке.

Ключевые слова: музей, текстиль, гюлябатын, этнография.

S. Nasirova

Sevinj Nasirova — PhD in history, National Museum
of History of Azerbaijan, Baku
e-mail: s.nasirova@mail.ru

Textile storage problems in museum collections in the 21st century

Abstract. Museums play an important role in preserving the material and spiritual heritage of nations and passing them on to future generations. From this point of view, museum collections perform a very responsible function. In addition to scientific activity, the museum constantly carries

out technical work. In addition to order and careful maintenance, the museum must have ventilation and be up to sanitary standards. It's especially complicated to maintain optimal conditions in historical museums where artefacts combining different materials are stored. The greatest attention is required for textile products. Many museums are housed in former palaces, mansions and memorial buildings which makes the work difficult. This article is devoted to the preservation of textiles in museum collections in the 21st century.

Keywords: *museum, textile, giuljabatyn, ethnography.*

Музеи играют ведущую роль в сохранении материального культурного наследия. Справедливо утверждение, что «не знающий прошлого не поймет настоящего». С этой точки зрения музеи являются, прежде всего, воспитательными учреждениями, способствующими истинному познанию жизни прошлых эпох и формированию непредвзятого взгляда в будущее [Амирханов, с. 3]

Материальное достояние народа, хранящееся в музеях, нуждается в особой заботе и контроле. Исключительного внимания требуют текстильные изделия. Известно, что на территории Азербайджана с древности развивалось ткачество. Произведения рук азербайджанских мастеров в настоящее время входят в коллекции многих музеев мира. Значительную часть образцов азербайджанского народного творчества, хранящихся ныне в Национальном музее современного искусства Франции, составляют ткацкие изделия. Видный французский искусствовед Мижон в книге «Мусульманское искусство», признавшись, что очарован красотой экспонирующихся там азербайджанских тканей, следующим образом оценил их отделку: «Они словно иллюстрации к сказкам “Тысячи и одной ночи”» [Эфендиев, с. 96]. В столице Азербайджана городе Баку и в регионах действует множество музеев, хранящих наше историческое достояние. Старейший и, безусловно, богатейший из них — Национальный музей истории Азербайджана. Этот музей стал своего рода базой для формирования многих музеев как в столице, так и в регионах. За период его деятельности сюда поступило большое количество экспонатов, обнаруженных во время археологических и этнографических экспедиций. Одним из крупнейших фондов музея является фонд этнографии. В этом фонде, насчитывающем около десяти тысяч единиц, наряду с другими изделиями хранится большая коллекция текстиля. Эта цифра ежегодно увеличивается за счет платных приобретений, экспедиционных находок и даров. Ткачество в Азербайджане развивалось в двух направлениях — производство полотна и шерстяных изделий. Образцы того и другого имеются в коллекции НМИА. Экспонаты музея вывозились на многие международные выставки. Одной из них

была Парижская всемирная выставка. Здесь демонстрировалось много предметов текстиля, предоставленных музеем. Среди них были ковры, занавеси для зеркал, покрывала и др. Один из экспонатов — сорочка, сшитая из произведенной в Москве фабричной ткани, украшенная узорами *бута* и стекловидными пуговицами; в 1940 г. была передана в Музей народов СССР.

Столь большое разнообразие составляющих музейную коллекцию текстиля предметов, конечно же, радует, но и накладывает большую ответственность на хранителей фонда. Хранение изделия предполагает кроме всего прочего постоянное наблюдение за его состоянием, а также реставрацию и консервацию. Многие экспонаты из ткацкой коллекции музея сочетают в себе разные материалы. Это затрудняет как их хранение, так и реставрацию.

У восточных народов имелась историческая традиция украшать любое изделие, применяемое в быту или хозяйственной деятельности. Предметы, в которых другие народы, возможно, не видели ничего необычного, жители Востока, в том числе и азербайджанцы, оформляли с большим эстетическим вкусом. Ткацкие изделия (шерстяные либо полотняные) зачастую отделялись различным шитьем. Одной из его разновидностей, широко известной в Азербайджане, является *гюлябатын*. Это особое шитье по ткани золотыми или серебряными нитями. Его история уходит в глубокую древность. В 1530 г. 20 наложниц шаха Тахмасиба в особой ткацкой мастерской Тебриза обучались золотому шитью [Онуллахи, с. 157]. Хотя золотошвейное искусство развивалось в основном в Шемахе, Шуше и отчасти в Нахичевани, им занимались также в Гяндже и Ленкорани. Золотые нити, изготовленные золотых дел мастерами, использовались в вышивках по бархату, шелку, атласу, тонкому шелку *дарайи*, другим тканям или же служили для плетения бахромы. Золотое шитье по бархату даже нашло отражение в известной народной поговорке: «Гюлябатын — узда, бархат — попона».

Золотое шитье было двух видов — гладкое и выпуклое. Ткань натягивалась на деревянный станок *кяргаха*, затем накладывались вырезанные из бумаги узоры [эскиз], которые обшивались сначала простыми нитями, а потом гюлябатыном, то есть золотыми либо серебряными нитями [Алиева, с. 497]. Как видно, в данном случае требуется обеспечить двойную сохранность: позаботиться о ткани, являющейся основой вышивки, и о золотых нитях на ней. В коллекции Национального музея истории Азербайджана имеется много золотошвейных реликвий. Это футляры для Корана и гребней, сумки, мешочки для хранения рути и печатей, покрывала, занавеси на зеркала, скатерти, кисеты для табака, домашние украшения и т.д. При хранении изделия чрезвычайно важно учитывать его объем. Небольшие по объему золотые вышивки хранятся в футлярах из бязи, забота о крупных

и овальных предметах является более сложным делом. Как известно, тюбетейки обычно расшивались гюлябатыном. Для того чтобы шитье не делилось, для них изготавливаются специальные полукруглые каркасы из картона. Азербайджанский народ обычно украшал платье, головной убор и даже обувь невесты гюлябатыном. Следует отметить, что в женском наряде для торжества обручения и свадьбы важную роль играли пряжки, расшитые золотом [Албалаев, с. 127–128].

В коллекции музея много тамбурной вышивки *текелдюз*. Эта разновидность вышивки получила широкое распространение в Шеки. Поскольку одним из инструментов тамбурного шитья является крючок, этот способ зачастую называют «крючковым нанизыванием». Несмотря на то что в XVIII–XIX веках другие виды вышивки постепенно ушли из обихода, *текелдюз* в Шеки в XIX веке затмил все иные ремесла [Алиева, с. 496]. Украшения, наносимые цветными нитями на темные ткани, представляют собой в основном растительный орнамент. Время делает свое дело и нити постепенно преют. Поэтому реставрация и консервация этих цветных нитей не менее важны, чем их хранение. Все это обуславливает особое внимание к профилактической чистке долго находившихся в экспозиции тамбурных вышивок. В Национальном музее истории Азербайджана хранятся украшенные тамбурной вышивкой наволочки, верхи мутак, скатерти, настенные узоры.

Другой разновидностью народной вышивки является шитье бисером. Несколько цветных бусинок нанизывались на нить и нашивались на футляры для гребней, мешочки для денег и другие предметы. В коллекции Национального музея истории Азербайджана имеется абажур, вышитый бисером. Этот экспонат долгие годы демонстрировался в экспозиции. Но следует отметить, хранить его не так легко. Негативной стороной бисерной вышивки является то, что в случае перепревания нити, может быть потеряна не одна, а несколько нанизанных на нее бусинок. Предметы бисерного шитья хранятся отдельно друг от друга и от изделий иного рода. Входящие в коллекцию музея вышивки находятся в основном в фонде этнографии, где лежат, не соприкасаясь друг с другом. Во избежание повреждения волокон их зачастую держат в отдельных футлярах. Поскольку любой бумажный материал может содержать кислоту, вышивки хранят в хлопчатобумажных емкостях. Содержание такой коллекции чрезвычайно сложное дело. Для того чтобы уберечь ценные ткани, возраст которых исчисляется веками, от любого вредного воздействия, нужно предельно ответственно относиться к этой работе. Ее выполнение — обязанность хранителей фонда. В музее есть фрагменты тканей, относящиеся к XVII веку. Уход за предметом из однородного материала не труден, но порой на текстильном изделии бывают нашиты металлические украшения. В этом случае реставрация и консервация сильно усложняется, по-

скольку приходится хранить металл и текстиль при одной температуре и влажности. Металл, окисляясь, начинает портить ткань. Значит, хранители фонда должны учитывать сразу целый ряд факторов. Конечно же, дополнительные трудности создает обилие экспонатов. Отраслевым музеям в этом отношении легче, чем историческим, поскольку сложносоставные изделия содержатся по большей части именно в исторических музеях. Расположение многих музеев в старинных дворцах и зданиях само по себе неблагоприятно для исторических артефактов. В таких зданиях часто отсутствует система вентиляции. Ремонт подобных зданий тоже затруднителен.

Настоящий бич текстиля — вредители. Серьезной проблемой является активизация в весенние месяцы моли. Поскольку в волокнах животного происхождения содержится много протеина, то питающаяся протеином моль способна сильно испортить шерстяное изделие [Очка, с. 105]. От нее можно избавиться различными способами. Имеются и народные средства борьбы с молью. Одно из них — укладка между коврами или иными вещами из шерсти табачных либо лавровых листьев. В любом случае категорически недопустим контакт экспонатов с химическими средствами. Поэтому следует применять новейшие, предназначенные для музеев и не наносящие вреда историческим реликвиям методы.

Другой нюанс, на который следует обратить внимание, это умение красиво оформить предмет при монтаже экспозиции или выставки без ущерба для него. Конечно же, не все образцы текстиля выдерживают испытание временем, впрочем как и другие предметы материальной культуры. Какие бы совершенные методы хранения ни применялись, время неумолимо. Рано или поздно возникает необходимость в реставрации. Реставрация и послереставрационный период — постоянная забота музейных хранителей. Хочу поделиться собственным опытом. После восстановления обычной юбки XVIII века реставратор сказала, что ее больше нельзя будет демонстрировать, поскольку юбка изготовлена из хрупкого материала, который при надевании на манекен может непоправимо пострадать. Одна из проблем, возникающих при реставрации и чистке — сохранение цветов текстильных изделий. Так, в XIX веке до появления искусственных красителей пользовались природными средствами. Использование в некоторых коврах, сотканых в XIX–XX веках, искусственных красителей создает трудности при их профилактическом и техническом очищении.

Как видно, несмотря на то что мы живем в XXI веке, во времена стремительного прогресса науки и техники, проблем с сохранением и реставрацией ткацких изделий в музейных фондах не становится меньше. Следует еще более совершенствовать работу в этой сфере.

Наша основная задача — достойно донести до будущих поколений предметы искусства, олицетворяющие историю и культуру народа.

Список литературы

1. Албалыев — *Албалыев Ш.* Золотошвейные мотивы в Азербайджане и их мифологическая семантика // Азербайджанские ковры (на азерб. яз.). Т. 7. № 22. 2017. С. 120—129.
2. Алиева — *Алиева Г.* Искусство шитья // Этнография Азербайджана: в 3 т. [на азерб. яз.]. Т. 1. Баку, 2007.
3. Амирханов — *Амирханов С. А., Гусейнов И. Г.* Музеи мира и исторические памятники культуры (на азерб. яз.). Баку, 1996.
4. Окча — *Окча А. К.* Хранение традиционных ткацких изделий и их принципы: дис. ... высшей степени (на турец. яз.). Денизли, 2014.
5. Онуллахи — *Онуллахи С. М.* История Тебриза в XIII—XVII веках (на азерб. яз.). Баку, 1982.
6. Эфендиев — *Эфендиев Р.* Художественные ремесла Азербайджана в музеях мира (на азерб. яз.). Баку, 1980.

В. В. АЛЕКСЕЕВА

Валентина Владимировна Алексеева — ведущий научный сотрудник отдела изофондов Государственного музея Л. Н. Толстого, Москва
e-mail: izofond@bk.ru

***Иллюстрации художника
В. С. Пономарева в фондах
Государственного музея Л. Н. Толстого***

Аннотация. В статье рассмотрены вопросы атрибуции рисунков художника В. С. Пономарева, иллюстраций к Севастопольским рассказам Л. Н. Толстого.

Ключевые слова: *Атрибуция, Севастопольские рассказы, иллюстрации, «Волшебный фонарь», Государственный Каталог*

V. Alekseeva

Valentina Alekseeva — leading researcher of the Pictorial Department of the Leo Tolstoy State Museum, Moscow
e-mail: izofond@bk.ru

***V. Ponomarev's illustrations in the collections
of the Leo Tolstoy State Museum***

Abstract. The article deals with the attribution of V. Ponomarev's drawings — illustrations to the *Sevastopol stories* of Leo Tolstoy.

Keywords: *attribution, Sevastopol stories, illustrations, «Magic lantern», State Catalog*

Работы художника Василия Семеновича Пономарева поступили в фонды Государственного музея Л. Н. Толстого в 1986 г. В книгу поступлений за № 23313/1-9 записаны как рисунки к Севастопольским рассказам Толстого (поступление через книжный магазин № 36). В 1987 г. еще одна работа В. Пономарева поступила с заголовком «В няньках» (Кп 23409) в дар от Владимира Евгеньевича Котова.

Десять иллюстраций были собраны в одну обложку как произведения одного автора, так как авторская подпись присутствовала под каждым рисунком и была обозначена в книге поступлений как «В. Пономарев». Буква «В» написана скорописью и иногда похожа на «Н», что вызывало сомнение, требовалось уточнить имя художника и назначение рисунков, поскольку такие иллюстрации не встречались в известных нам изданиях Севастопольских рассказов. Под некоторыми рисунками стоял штамп: «Рисунок продан в собственность Семену Алексеевичу Баранову. Художник В. Пономарев». Возникло предположение, что рисунки были выполнены для издательства «Посредник», но в каталоге книг, выпущенных издательством, не было Севастопольских рассказов с рисунками В. Пономарева. К тому же из десяти рисунков два явно не имели отношения к Севастопольским рассказам, это иллюстрации с заглавием «В няньках» и «Яшка». Обращение к «Указателю заглавий произведений художественной литературы 1805–1975. Т. 1» помогло определить авторство этих рассказов. «В няньках». Из рассказов старого боцмана» (1895) — принадлежит Константину Михайловичу Станюковичу, автору известных рассказов на морскую тему. Рисунок к рассказу «Яшка», на котором изображен и сам Толстой, никак не мог быть отнесен к Севастопольским рассказам, так как изображенное помещение напоминало избу и все действующие лица — не военные, да и в тексте Севастопольских рассказов нет этого имени. Рассказ с таким названием был написан сыном Л. Н. Толстого Львом Львовичем Толстым. Это рассказ о крестьянском мальчишке, глухонемом Яшке, который в зимнюю пору пришел в Ясную Поляну с какой то просьбой, день был очень морозный его не отпускали назад, в деревню, но он не послушался, ушел и до дома не дошел. Стали о нем беспокоиться, пошли искать, нашли замерзающим при дороге. Быстро довели его до избы в деревне и взрослые, среди них был и Л. Н. Толстой, стали растирать мальчику руки и ноги, оживили и потом несколько дней лечили его в яснополянском доме. Отец его приходил с благодарностью к Толстым, плача объяснял, что это его единственный помощник, остальные дети в семье только дочери. С тех пор спасенный Яшка стал другом детей Толстого, и, повзрослев, они интересовались его судьбой. Это происшествие очень живо описано Л. Л. Толстым в рассказе и опубликовано в 1905 г. в сборнике рассказов «На Упе» (СПб.). Но иллюстраций художника В. Пономарева в этом издании нет.

Поиски сведений о художнике В. Пономареве в отделах графики Третьяковской галереи, Государственного Исторического музея ничего не дали — нет работ этого художника и сведений о нем. Только в фондах Государственного Литературного музея им. В. И. Даля (ГЛИМ) оказались иллюстрации этого художника к рассказу А. П. Чехова

«Каштанка». Эти рисунки были выполнены для проекционного аппарата, то есть «Волшебного фонаря», как тогда его называли. В коллекции иллюстраций для волшебного фонаря ГЛМ имеются экземпляры с таким же штампом, как и на иллюстрациях В. Пономарева: «Рисунок продан в собственность Семену Алексеевичу Баранову». Оказалось, С. А. Баранов был владельцем мастерской по изготовлению картинок для «Волшебного фонаря». Но сведений о художнике В. Пономареве в фондах ГЛМ тоже не имелось.

Сотрудница Третьяковской галереи Елизавета Владимировна Ефремова, хранитель фонда графики XX в., посоветовала обратиться в Российскую государственную библиотеку (РГБ), так как там могли быть сведения об иллюстраторах; сотрудница научно-исследовательской группы, музея книги РГБ Ирина Леонидовна Карпова направила в Академию Художеств, сообщив, что там ведется работа над «Биобиблиографическим словарем "Художники народов СССР"». Наконец в Академии Художеств подтвердили, что для словаря готовится статья о В. С. Пономареве, а его личное дело есть в РГАЛИ. Личное дело № 1491 художника Василия Семеновича Пономарева хранится в фонде Училища живописи, ваяния и зодчества в РГАЛИ. Из него выяснилось, что художник родился в 1878 г. 7 августа 1897 г. Пономарев подал прошение о приеме в первый класс и начальный класс по искусству; 30 апреля 1909 г. выбыл из училища. В 1907 г. был награжден малой серебряной медалью за рисование; в 1908 г. — малой серебряной медалью за живопись. При поступлении в Училище живописи он представил «свидетельство об окончании Левокумского одноклассного училища в 1888 г.». Дальнейшая судьба художника пока неизвестна.

В фондах РГБ находятся каталоги световых картин многих известных мастерских, существовавших в начале XX в.: А. Ф. Анцыферовой, Рассохина и С. А. Баранова. Работы мастерской Анцыферовой имеются в фондах нашего музея. «Мастерская картин для волшебных фонарей и стереоскопов А. Ф. Анцыферовой» находилась на Новинском бульваре, угол Девятинского пер. На альбомчике работ своей мастерской владелица написала дарственную «Глубокочтимому Льву Николаевичу от А. Анцыферовой».

Семен Алексеевич Баранов издавал каталоги «Световых картин для Волшебного фонаря», но в этих каталогах нет картин к Севастопольским рассказам Л. Н. Толстого, зато широко представлена архитектура и живопись стран Европы и России в каталоге № 16, электронный вариант которого доступен на сайте РГБ. Владелец мастерской называл себя «постоянным сотрудником комиссии по распространению гигиенических знаний Общества русских врачей в память Н. И. Пирогова; Московской комиссии народных чтений,

Лекторов Московского политехнического музея и многих других учреждений». Мастерской были присуждены награды на выставках Москвы, Петербурга, Парижа, Брюсселя и прочих городов: 10 золотых наград и 11 других.

Упоминания об иллюстрациях к произведениям Толстого обнаружались в «Каталоге световых картин для проекционного фонаря» Подвижного музея учебных пособий при Постоянной комиссии по техническому образованию Императорского русского технического общества, С.-Петербург, типография М. А. Александрова, 1909 г.».

В этом каталоге перечислялись произведения русских писателей — Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, К. М. Станюковича, комплекты картинок к которым были изготовлены. Из произведений Толстого перечислялись народные рассказы «Свечка», «Упустишь огонь не потушишь», «Где любовь, там и Бог», «Чем люди живы», а также «Кавказский пленник» и «Три смерти». Под номером № 5248 названа «Осада Севастополя» — Л. Толстой — 20 картин.

К сожалению, в каталоге не указывались фамилии художников, авторов картинок. Полного комплекта картинок к «Осаде Севастополя» в фондах РГБ тоже не оказалось. Возможно, иллюстрации В. С. Пономарева, хранящиеся в фондах ГМТ и ГЛМ, — это то немногое, что известно из наследия художника.

Эпизод с поисками сведений о художнике В. С. Пономареве и его работах характеризует кропотливую работу по атрибуции музейных предметов, которая позволяет не только уточнить сведения о хранящихся в фондах музеев экспонатах, но и сформировать более подробные описания экспонатов для передачи сведений в Государственный Каталог.

РЕЦЕНЗИИ

Н. В. КУДРЯВАЯ

Кудрявая Наталья Владимировна — доктор педагогических наук,
почетный профессор, Московский государственный медико-
стоматологический университет, Москва
e-mail: medobr@rambler.ru

***Переход через Альпы...
О педагогике духовного роста
(Рецензия на книгу В.Б. Ремизова
«Уроки Толстого и школа культуры»)***

N. Kudryavaya
Natalia Kudryavaya — Doctor habilitatus in pedagogy, honorary
professor, Moscow State University of Medicine
and Dentistry, Moscow
e-mail: medobr@rambler.ru

***Crossing the Alps...
On pedagogy of spiritual growth
(Review of V. Remizov's book
“Tolstoy's lessons and a school of culture”)***

Вышла в свет книга известного литературоведа и специалиста в области музейного дела, заслуженного учителя России, преподававшего в школе и вузе, создателя современной Толстовской школы в России, писателя Виталия Ремизова «Уроки Толстого и школа культуры» (М.: Проспект, 2019). Она посвящена проблемам современного образования в контексте педагогических и нравственно-философских идей Льва Толстого. Книга интересна не только общемировоззренческим подходом, но и анализом необычного социально-педагогического феномена, которым стало массовое движение учителей от Тулы и «до самых до окраин» (Находка) в конце XX — начале XXI века.

Само движение возникло в 1990 г., когда к педагогическому опыту Л. Н. Толстого обратилась группа ученых двух вузов — Тульского госу-

дарственного педагогического университета им. Л. Н. Толстого (ректор Н. А. Шайденко) и Тульского института развития образования (ректор И. А. Петрищенко). В нее вошли специалисты разных сфер знаний. Ими была создана концепция современной «Школы Л. Н. Толстого» (В. Б. Ремизов, С. И. Маслов, И. А. Трухачева, Н. А. Шайденко, И. А. Петрищенко, А. А. Орлов, В. М. Петровичев, Е. Д. Мелешко, М. А. Козьмина). Чуть позже при Институте повышения квалификации Тульской области была организована научно-исследовательская лаборатория «Школа Л. Н. Толстого» (научный руководитель В. Б. Ремизов). В 1998 г. эта лаборатория получила статус Федеральной экспериментальной площадки, а позже приказом министра образования РФ была включена в число 16 ведущих инновационных образовательных учреждений. Базовыми площадками лаборатории стали нынешние гимназии 3 и 4 г. Тулы, Яснополянская гимназия № 2, сельская школа (ныне гимназия) в Иншинке Тульской обл., Яснополянский детский дом, ряд детских садов, ТГПУ им. Л. Н. Толстого.

Проект «Школа Л. Н. Толстого» в эти годы был одним из самых молодых и самобытных в российском образовании.

Название движения, как отмечает автор книги, это не только обозначение его истока, каковым стала педагогика Льва Толстого, но и метафора «того лучшего, что есть в отечественной и зарубежной педагогике». Оттолкнувшись от идей Толстого, участники движения — родители, учителя-практики, школьные методисты, ученые гуманитарного профиля, малые и взрослые дети — сумели организоваться в единое духовно-педагогическое пространство, в котором *мысль «сеять разумное, доброе, вечное»* оказалась не шаблонной фразой, а *легла в основу системы практической работы*.

Уже в *первой главе* книги, где речь идет о своеобразии и неповторимости личности Льва Толстого, появляется главная тема книги — человек в его движении к нравственному и физическому совершенствованию. В *последующих двух главах* раскрывается та духовная высота, на которую вознесли Русское Просвещение Пушкин и Лев Толстой. И *только с четвертой главы* книги постепенно возникает панорама современных событий на большом российском пространстве, охваченном вдохновенным действием — вторжением толстовских педагогических идей в сознание участников движения и соотнесение этих идей с потребностями и задатками учеников, волеизъявлением родителей, муками учителей, предпринявших «свой переход через Альпы» ради внутреннего преображения, ради овладения педагогикой ненасилия и высших духовных смыслов.

Движение «Школа Л. Н. Толстого» на рубеже XX–XXI веков по времени совпало с началом выхода отечественной психологии и педагогики из «сумерек просвещения». Движение гуманистической, а несколько

позднее — экзистенциальной психологии Запада сделало очевидными достоинства гуманистической и личностно-ориентированной парадигм образования. А высказывания основоположника экзистенциальной психологии Виктора Франкла об устремленности человека к смыслу и ценностям, наличии особого духовного ноогенного [обусловленного растерянностью перед проблемой смысла жизни, страхом смерти) пространства в структуре личности, безусловно, *перекликались с толстовским «рождением духом»*, пробуждением духовного начала в ситуации схватки жизни со смертью.

Всем очевидно, какой вред нанесла советская материалистическая психология своим невниманием к экзистенциальным особенностям человека. Советское педагогическое толстоведение выявляло народность и демократический пафос педагогики Толстого, а *духовное завещание «О воспитании» оставалось непонятым, собственно как и педагогические открытия Толстого в целом.*

Книга В. Б. Ремизова «Уроки Толстого и школа культуры» восхищает *многогранностью взгляда автора глазами Л. Н. Толстого на проблему детства*, преисполнена раздумьями о том, что значит ощутить «свою вечно растущую душу», почувствовать взрослому человеку власть «силы детства», не побояться говорить с ребенком о проблемах жизни, смерти, бессмертия, которые волнуют каждого человека с малых лет.

Пожалуй, *впервые* в педагогической практике наших школ уделяется большое внимание не просто получению новых знаний и приобретению навыков, а включению их в контекст становления духовной культуры ребенка.

Одна из главных задач всего движения состояла в том, чтобы «подтвердить школьной практикой правоту тезиса: *общедуховное, общекультурное и грамотно выстроенное физическое развитие ребенка должно положительно сказаться и на развитии его интеллекта*». Массовая школа, как известно, следует иной установке: ЗУНы с их выходом на ЕГЭ.

Здесь можно сказать В. Б. Ремизову огромное спасибо за подробный разбор и актуализацию духовного завещания Л. Н. Толстого — его статьи «О воспитании» [1909], известной как ответ В. Ф. Булгакову. Это мини-трактат не только о нравственно-философском содержании образования и воспитания, но и об этапах его реализации в ходе учебного процесса.

С педагогической точки зрения существенно, что Толстой задолго до советских психологов-неомарксистов объяснил педагогам, как в повседневной работе можно развивать духовные способности, например, «выучиться любить» так же, как косить, пахать и т.д. Собственно, с освоением этой духовной культуры организаторами

движения были созданы два новых учебных предмета и специальная для них учебная литература.

В. Б. Ремизов фокусирует внимание читателей на понимании Л. Н. Толстым антропности духовности, показывает, как можно помочь прикоснуться к самому сокровенному в человеке, не нарушая его суверенности и святости. Важно отметить, что Толстой первый предпринял попытку поставить в научный дискурс проблемы духовности и нравственности, что стало предметом исследования, а в XX—XXI веках — направлением экзистенциальной психологии

В названии глав книги содержится указание на присутствие в тексте анализа комплекса толстовских идей и их творческого преломления в практике современного образования — в опыте работы толстовских школ.

Так, в главе пятой речь идет о взгляде Толстого на сущность человека, определяемом особенностями личности самого писателя [изначальная «чистота нравственного чувства», многогранная палитра восприятия мира, «диалектика души» как способность к нравственному саморазвитию), и о важности его открытий для современного образования. При этом в самом названии главы подчеркнуто своеобразие толстовской духовности. Она подобна неевклидовой геометрии Н. И. Лобачевского, ректора Казанского университета. Толстой хотя и бросил учебу в этом учебном заведении, сумел вобрать в себя дух времени и прочувствовать взаимосвязь двух стихий — Запада и Востока.

В шестой главе социально-философский контекст воззрений Толстого, обусловленных его мечтой о «золотом веке», когда восторжествует христианская идея духовного служения Богу и людям, лежит в основе обоснования методологии жизни человеческого духа и педагогической целесообразности. В этой связи В. Б. Ремизов пишет:

«Толстой предложил современникам действовать *согласно определенной социально-педагогической установке*:

1) через желание и самопознание перейти к поведению, определяемому чувством внутренней свободы, почувствовать себя способным противостоять внешним обстоятельствам,

2) через открытие в себе Царства Божия, которое есть в каждом человеке, обрести нравственную устойчивость, силу внутренней убежденности и

3) от этого идти к выстраиванию своего отношения с внешним миром.

Такой путь давал бы возможность *преодолеть зависимость* от внешних обстоятельств, общественного мнения и авторитетов, *занять самостоятельную позицию* в жизни, *следовать голосу совести, бескорыстно служить людям*.

Но чтобы человек принял этот путь развития, необходимо, чтобы в нем заговорил разум, появилось желание очиститься от коросты, внутри зазвучал голос живой жизни».

В. Б. Ремизов, интерпретируя толстовское понимание проблем свободы и обстоятельств, телесного и духовного, эгоистического и альтруистического начал в их общечеловеческом и социально-историческом значении, подчеркивает *главенствующую роль нравственной основы получаемых знаний. Без этого единства не может идти речь о культуре образования*. Все аспекты личности и деятельности человека, а в школьные годы — ребенка, соотносимы с нравственными аспектами жизни. Вполне актуальна в наши дни мысль, прозвучавшая в книге:

«Общечеловеческое, как и национально-историческое, лишенное нравственного лица, — это гримасы дьявола, террористический взрыв всех глубинных основ человеческой, хочется верить, Божественной по своей сути, природы».

Исследователь, указывая на универсальность гения Толстого, убежден в том, что главной особенностью его творческой деятельности была *«доминанта культуры»*. Именно она «соединила в себе лучшее из аристократического и народного кодексов жизни». Потому, считает исследователь, ему и удалось *«связать образование с культурой, предложив свое видение проблемы культуры образования»*.

В статье Толстого «О воспитании», как и в рецензируемой книге, отвергнуто *принудительное и корыстное образование*, признается приоритет свободы образования и целесообразности предлагаемых ученику знаний. *Превыше всего ставится «духовное знание»* с его двумя главными вопросами и соответственно двумя новыми предметами:

«Первый: что я такое и какое мое отношение к бесконечному миру? и второй, вытекающий из первого: как мне жить, что считать всегда, при всех возможных условиях хорошим и что всегда и при всех возможных условиях дурным?» (Л. Толстой)

Далее идут *вторая и третья очереди знаний* «после религии и нравственности» — жизнь своего народа и других народов [развернутый этнографический экскурс, включающий и иностранные языки].

Предметное знание, тоже *крайне важное*, было поставлено Толстым *на третье место* и должно было содержать отбор материалов с точки зрения самого главного и необходимого для жизни человека — по принципу разумной целесообразности.

На страницах своей книги В. Б. Ремизов рассказывает о том, как идеи Толстого и участников движения реализовались в парадигмах системы образования толстовских школ России, создании новых предметов и программ, корреляции базовых программ по различным

школьным предметам, оригинальных учебных планах, методологических подходах, методических разработках к урокам.

Надо отметить, что в ходе развития эксперимента возникла система непрерывного образования (ясли-сад — школа — вуз — родительский университет). Содержание уроков стало определяться тремя парадигмами школы культуры («Школы Л. Н. Толстого»): I. Разум — Культура чувства — Самостоятельность. II. Золотая голова — Золотые руки — Золотое сердце. III. Родовое — Социально-историческое — Индивидуально-неповторимое.

В какой степени урок, беседа, дискуссия, экскурсия, встреча, культурные, спортивные и другие формы образования и воспитания способствуют развитию у ребенка не только умственных способностей, но и потребности в разумном осмыслении мира, желания жить в границах культуры чувства, свободного волеизъявления, умения сделать собственный выбор.

Очевидно, что тонкие экзистенциальные аспекты педагогики и всего этического учения о жизни человека Толстого не могли не столкнуть проповедника и провидца с Православной Церковью в царской России. Сразу оговорюсь, что духовная цензура царской России запрещала печатать толстовские трактаты религиозно-нравственного содержания. В. Г. Чертков печатал их в Лондоне на иностранных языках, в результате чего опережающие время взгляды Толстого, в том числе психологические и педагогические, разошлись больше на Западе, чем в России. (В середине XX столетия создатель экзистенциальной психологии В. Франкл в аналогичной ситуации избежал конфликта с религией.)

В советское время педагогическое творчество Толстого пострадало вторично, так как ленинско-сталинская идеология объявила гениального художника «слабым мыслителем», а его религиозно-нравственную концепцию — ненаучной. *А в этой якобы «ненаучности» и содержалось зерно всей педагогики — организация практик работы с человеком, затрагивающих экзистенциальные аспекты.*

В. Б. Ремизов, понимая, что именно из-за религиозного уклона педагогических статей Толстого советские исследователи боялись их касаться, очень тактично *вводит термин «светская духовность»*. В книге есть целый раздел «Русская Православная Церковь», и В. Б. Ремизов отмечает, что Церковь сделала шаг навстречу «светскому образованию». Идея объединения усилий в вопросах образования и воспитания не только детей, но и взрослых дает надежду на достойную оценку духовного завещания Толстого — его статьи-письма к современникам «О воспитании».

Ведущие создатели отечественной психологии, безусловно, читали педагогические сочинения Толстого, но почему-то не ссылались на

него как на предтечу. Эпоха репрессий (вспомним участь педологии) «укорачивала» понимание сущности человека, а *ложные, по мнению Толстого, принципы науки о человеке не устранены полностью и поныне*. Но ведь именно теоретические установки определяют сознание и практику работы учителей. По учебникам, в которых характеризовался демократический пафос и народность педагогики Толстого и не была раскрыта сущность его духовных исканий (которые даже были названы реакционными), подготавливались многие поколения отечественных педагогов.

Участники движения «Школа Л. Н. Толстого», вопреки существующей теоретической отсталости в понимании проблем духовности и нравственности, показали значимость этих проблем. *И именно в этом главная их новация.*

Предметы светской духовности заняли достойное место в школьном обучении. Начальной школе был предложен предмет о мире и душе человека «Чаша жизни», не имеющий аналогов в мировой педагогике. Среднему звену, в сложный период переходного возраста, адресован курс «Познай себя». В старших классах, на пороге выхода в большую жизнь, учащиеся приглашаются на семинар «Этика жизни».

У цикла предметов о светской духовности есть своя организующая весь материал идея, свои методологические и методические решения. Автор книги подробно останавливается на опыте преподавания «Чаши жизни», предлагает разработанную тематику на 5–6 лет обучения. Это грандиозная картина мира и жизни человечества, в том числе и нашей Родины. Это *уникальный метапредмет*, позволяющий привлекать к проблеме материалы по научному знанию, мифологии и религии, истории и этнографии, искусству.

Девять лейтмотивов («Этот загадочный мир», «Моя Родина», «Планета людей», «Золотая ветвь», «Отчий дом», «Час души», «Наедине с собой», «Жизнь и свобода», «Ступени жизни»), 45 проблемных блоков, 462 темы. Это пропедевтика духовного становления личности ребенка. Это намного серьезнее, чем сегодняшний предмет в начальной школе «Окружающий мир». В толстовских школах всегда находился учитель, который брал на себя миссию вести этот крайне сложный по методике преподавания предмет, требующий от педагога постоянного совершенствования.

В толстовских школах отказались от отдельного изучения зарубежной и отечественной истории. Вместо этого ученикам предлагается курс «Истории развития человечества и цивилизаций», включающий в себя более основательные программные блоки по различным видам искусства и различным сферам знаний. История России, с точки зрения автора книги, в этом контексте смотрится масштабнее. Смысловой контекст интерпретаций заметно расширяется.

Естественный цикл начинается в начальной школе с предмета «Природа и труд» (освоение научных знаний в процессе практики, трудовой деятельности) и заканчивается в старших классах курсом «Естествознание: современные концепции развития».

В каждом традиционном предмете имеются свои подвижки. О них вкратце рассказывает автор книги. Особое внимание он сосредоточивает на преподавании литературы в школе. В. Б. Ремизов назвал этот предмет так же, как и Толстой свой двухтомник для народного чтения — «Круг чтения». И это не игра в названия. Это принципиально новый подход к преподаванию искусства слова.

В наше время отсутствия у детей интереса к чтению, движения к эпохе искусственного интеллекта, когда кажется уже и не нужна постановка вопросов развития духовности и нравственности на основе специально подготовленных текстов, само движение «Школа Толстого» побуждает к глубоким размышлениям на тему о не утратившей своего значения педагогике Толстого. Его опыт в яснополянской школе, его статьи в журнале «Ясная Поляна», его дискуссии с методистами 70-х гг. XIX столетия проходили в период отмены в России крепостного права. Именно тогда Л. Н. Толстой поведал о главной потаенной и очень амбициозной цели: открыть новую школу и написать о том, что он знает «о воспитании, и чего никто не знает или с чем никто не согласен» (14 ноября 1865 г.). Кстати, эта загадка в полной мере не разгадана и поныне, а корни ее разгадки — в ранней педагогике Толстого.

«Круг чтения» в современных толстовских школах начинается с «Азбуки Л. Н. Толстого» (она выпущена в виде учебного пособия для учеников 1 класса, которое подготовили В. Б. Ремизов и С. А. Маслов). Тексты поданы не как у Толстого, а поурочно. Более ста притч и рассказов включено в эту книгу, и большая их часть являет собой архетип жизни человека. Толстой писал, что он вложил в свою «Азбуку» всю мудрость Востока и Запада. В. Б. Ремизов на конкретных примерах показывает, как методика работы с книгой (а в толстовских школах чтение отделено от прописи) позволяет вывести ребенка из состояния внешнего читателя и войти в мир изучаемого на основе собственного опыта.

После этого детям 2–4 классов предлагаются тексты из «Часа души» — трех книг, в которых помещена высокохудожественная проза русских писателей. Многие имена введены в школьную практику впервые.

Меняется логика изучения литературы и в других классах. Она основана на проблемно-тематическом подходе, и он нацелен на раскрытие духовного богатства человечества в сфере искусства слова (5 класс: «Святые таинства природы» (Человек и природа). 6–7 классы: «Отец. Отчий дом. Отечество». 7–8 классы: Запечатленное слово (Человек

и культура). 8–9 классы: «Я есмь, и я люблю» (Лики мира — лики любви). 9 класс: Пушкин и его эпоха]. Вместе с кандидатом филологических наук М. А. Козьминой автор книги предложил развернутый список художественных текстов. Он заметно больше, чем можно освоить в рамках школьного времени, отведенного на изучение литературы. Однако он дает возможность сделать выбор как учителю, так и ученику, приобщает ученика к великим эпохам и великим именам. *В старших классах средней школы* предлагается курс Истории русской словесности и изучение пяти-шести памятников мировой литературы.

Как видим, смысловым центром как книги, так и движения «Школа Л. Н. Толстого» явилась разработка огромного количества новых текстов, введение в практику школьного чтения книг, которые были составлены и написаны Л. Н. Толстым — «Азбуки», «Круга чтения».

Книга В. Б. Ремизова «Уроки Толстого и школа культуры» и само педагогическое движение «Школа Толстого» являются значимыми, убедительными прецедентами, когда сама жизнь подтверждает, что совсем не устарели, полезны и даже обладают спасительной творческой силой тексты книг для чтения, которые были использованы участниками движения.

«Круг чтения» рассматривается автором как метапредмет.

«Он, — цитирую автора, — включает в себя литературное образование, но масштабнее, так как его задача — воспитать в ребенке не только хорошего читателя, но и личность, способную к духовному росту, к раскрытию в себе лучших начал — к образованию своего “я”. Духовные токи метапредмета пронизывают практически все предметное знание, но особенно ощутима его связь с предметами светской духовности: “Чаша жизни” (1–5 классы); “Познай себя” (7–8); “Этика жизни” (9–10).

В основе этого единства, — пишет далее В. Б. Ремизов, — лежат главные идеи толстовского эксперимента:

равенство и свобода всех участников учебного процесса (дети, учитель, родители), *противостояние всем формам унижения* человеческого достоинства;

социальное партнерство как основа служения людям (золотая голова — золотое сердце — золотые руки), *человек не средство, а цель*;

единство Разума — Культуры чувства — Самостоятельности (не путать: ум — чувство — воля);

равнозначность трех начал в человеке — родового (природное и социальное), социально-видового, индивидуально-неповторимого;

любовь как высший дар жизни (дар Бога человеку — “потребность любить и быть любимым” (Толстой)».

Естественно, что при таком подходе есть возможность реализации в процессе образования синтеза письменных жанров — художествен-

ных, собственно философских, религиозных, публицистических, научных и т.д.

По существу, речь идет о подлинной интеграции предметов на уровне содержания образования и способов его воплощения в рамках как «Круга чтения», так и дисциплин светской духовности.

Книга В. Б. Ремизова и движение «Школа Л. Н. Толстого» в наши дни может расцениваться как поддержка духовных исканий писателя и постановка вопроса об актуальности преобразований в области образования. Кстати, сам Толстой надеялся на здравый смысл русского народа, который помешает принять упорно переносившуюся чиновниками в российское народное образование западноевропейскую «эмпирическую абстрактную педагогику».

Во второй статье «О народном образовании» (1874), которую он назвал «педагогической исповедью», писатель с горечью признал, что не был понят в полной мере педагогической общественностью. *Толстой всячески пытался «расковырять муравейник тупоумия» методистов.* Думается, что эпоха не была готова слышать его предостережения. Толстой в статьях убедителен. Продуктом бездуховной педагогики предстает образ юноши Вани, «чужим языком говорящего, чужим умом думающего, курящего папиросы и пьющего вино, самоуверенного и самодовольного». С тонким психологизмом Толстой подчеркивает психотравмирующие, отупляющие детей методики: когда на уроке душа ребенка, «как улитка, спряталась в свой домик», все высшие способности (воображение, творчество, соображение) «уступают место каким-то другим полуживотным способностям» — страху и напряжению памяти.

По большому счету не преодолен гуманитарный кризис в науках о человеке и до настоящего времени. Движение «Школа Л. Н. Толстого», энтузиазм участников, обращение к текстам великого писателя и педагога, специально созданным для детей, — все это предвещает возврат к духовным исканиям отечественного гения, провидца, проводника.

Возможно, тем учителям, которые самостоятельно продолжают следовать идеям движения «Школа Л. Н. Толстого», будет полезно понять его опыт преподавания в яснополянской школе и использование диалога, описанного в статье «Кому у кого учиться писать, крестьянским ребятам у нас или нам у крестьянских ребят?», через более глубокий анализ его взглядов¹.

¹ См. главу «Мастер-класс Л. Н. Толстого: статья “Кому у кого учиться писать, крестьянским ребятам у нас или нам у крестьянских ребят?”» в кн.: *Кудрявая Н. В.* Лев Толстой — педагог. От народного учителя к учителю жизни. Тула: Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», 2013.

Умение организовать диалог, создать обстановку синергического обучения и сознательного творчества, превратить обучение в духовный акт *со-бытия* учителя и учащихся — это высшее педагогическое умение и мечта каждого педагога. Происходит встреча «сознаний» (М. Бахтин), неожиданно открывается «зарождение таинственного цветка поэзии», подобное зарождению цветка папоротника, как писал Толстой. Но для этого преподаватель должен уметь организовать обучение в пространстве объемно-системного синтеза (а не линейно-аналитического, что характерно для традиционного, формального обучения), когда учитель и ученик вместе способны совершать то, что не под силу ни одному из них в отдельности.

В самом названии статьи Толстым заложена идея диалектического тождества учителя и учащихся, что приводит к рождению качественно нового образования — *энергичному обучению и личностному росту учащегося и преподавателя*. Видимо, эти идеи создания обстановки соучастия, сострадания Толстой-педагог использовал при общении с крестьянскими детьми на уроках «по вопросам морали» в 1906—1907 гг. в своем яснополянском доме.

Уже в достаточно преклонном возрасте он экспериментировал, проверял свои прозрения. Можно восхищаться его смелостью и похорошему ему завидовать.

Статья «Кому у кого учиться писать...» — попытка Толстого рассказать о том, что обучение не может быть монологичным, все участники встречи проявляют свою индивидуальность, а смысл обучения заключается в высвечивании всех этико-эстетических сил участников процесса, когда возникает энергичная аура глубинного общения [онтообщения). Толстой оставил нам образец обучения как духовного акта *со-бытия* учитель—учащийся и возникновения «энергетического диалога». Учитель и учащийся становятся диалектическим тождеством обучения, наполненного смыслом.

Во многом напоминает этот процесс описанный В. Б. Ремизовым спор о справедливости с «воображаемым философом Иваном Ильиным», возникший в классе.

Автор книги в доступной и увлекательной форме рассказывает о целях, содержании, стратегии движения российских учителей толстовских школ, об очень значимых результатах, включает ряд собственных текстов по тематике движения, демонстрирует ряд важных методических приемов, помогающих активизировать пусть малый, но имеющийся у ребенка опыт. Выстраивается иная направляющая учебного процесса — от опыта ребенка через опыт учителя к новому, подчас совместно открытому знанию.

Что же касается экзистенциальных аспектов педагогического творчества Толстого, до раскрытия которых пока не доросла наша

наука о человеке, то движение «Школа Толстого» и книга руководителя движения Б. В. Ремизова побуждают нас изучать их. Гений, проповедник, провидец, писатель и педагог протягивает нам руку. Ответим же ему крепким рукопожатием и признаем, что педагогика Л. Н. Толстого не менее значима для человеческого сообщества, чем роман «Война и мир» для мировой литературы.

Через педагогику Л. Н. Толстой передал всем педагогам мира такие понятия, как опыт и свобода, смысл, совесть, усилие и ряд других и превратил педагогику в науку жизни, творчества и любви. Спасибо движению «Школа Л. Н. Толстого» и его организатору и руководителю В. Б. Ремизову за возвращение исторической памяти и восстановление справедливости в отношении отечественного гения педагогики Льва Толстого.