Государственный музей
Л.Н.Толстого

МАТЕРИАЛЫ

МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ТОЛСТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ — 2015» И НАУЧНО-ФОНДОВОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ГОРОХОВСКИЕ ЧТЕНИЯ — 2015» В ГОСУДАРСТВЕННОМ МУЗЕЕ Л. Н. ТОЛСТОГО

Москва
2016

УДК 821.161.1.09:069(06)
ББК 83.3(2=411.2л61я431)
М33

Ответственный редактор **Л. В. Гладкова**

Составители **Л. Г. Гладких, Ю. В. Прокопчук**

М33 Материалы Международной научной конференции «Толстовские чтения — 2015» и Научно-фондовой конференции «Гороховские чтения — 2015» / отв. ред. Л. В. Гладкова; сост. Л. Г. Гладких, Ю. В. Прокопчук. — Москва : Оригинал-макет, 2016. — 416 с.

ISBN 978-5-9909133-1-8

В сборник вошли материалы Международной научной конференции «Толстовские чтения — 2015» — «Л. Н. Толстой и его современники» и Научно-фондовой конференции «Гороховские чтения — 2015» — «Музеи в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. — Спасти и сохранить!».

УДК 821.161.1.09:069(06)
ББК 83.3(2=411.2л61я431)

Издательство не несет ответственности за достоверность, полноту и актуальность содержания произведения. Из содержания этого произведения не могут вытекать никакие правовые притязания к Издательству.

Научное издание

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«ТОЛСТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ — 2015»
И НАУЧНО-ФОНДОВОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«ГОРОХОВСКИЕ ЧТЕНИЯ — 2015»
В ГОСУДАРСТВЕННОМ МУЗЕЕ Л. Н. ТОЛСТОГО

Оригинал-макет подготовлен компанией ООО «Оригинал-макет»
www.o-maket.ru; тел.: (495) 726-18-84
Санитарно-эпидемиологическое заключение
№ 77.99.60.953.Д.004173.04.09 от 17.04.2009 г.
Подписано в печать 07.12.2015. Формат 60×90 $^{1}/_{16}$.
Печать цифровая. Печ. л. 26,0. Тираж 200 экз. Заказ №

9 785990 913318

ISBN 978-5-9909133-1-8

© Государственный музей Л. Н. Толстого, 2016
© Авторы статей, 2016

Содержание

ТОЛСТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ-2015
19–20 НОЯБРЯ 2015 Г.
Л. Н. ТОЛСТОЙ И ЕГО СОВРЕМЕННИКИ

М. В. Строганов
Лев Толстой, Михаил Салтыков и люди 1840-х годов 8

Е. А. Масолова
Достоевский и Толстой: мортальный код романов «Преступление и наказание» и «Воскресение» 17

Г. А. Шпилевая, Я. П. Бровченко
«Брачный текст» романов Л. Н. Толстого в литературном контексте XIX в. 26

Ю. А. Рубичева
О невербальном диалоге в романах Л. Н. Толстого «Анна Каренина» и И. С. Тургенева «Новь» (сопоставительный анализ сценических эпизодов) 37

М. И. Труфанова
Толстовские реминисценции в романе Дж. Голсуорси «Собственник» 44

И. Б. Павлова
«Железная дорога» в восприятии Л. Н. Толстого и представителей русской культуры XIX–XX вв. 48

М. Е. Суровцева
«Женский вопрос» как проблема пола в творчестве Л. Н. Толстого и скандинавских классиков (Г. Ибсен, Б. Бьёрнсон, А. Стриндберг) на рубеже веков. Некоторые аспекты 53

Н. И. Романова
«Новейшая эпопея барских амуров»: «Анна Каренина» в восприятии критика П. Н. Ткачева 69

Е. В. Белоусова
Страницы жизни Л. Н. Толстого и их отражение в повести «Хаджи-Мурат» 76

Ю. В. Загорулькина
Анатомия семейного конфликта в драматургии А. Н. Островского и Л. Н. Толстого («Не от мира сего» и «И свет во тьме светит») 82

Г. В. Жирков
Творческая школа Л. Н. Толстого по созданию народной литературы 91

И. И. Сизова
К вопросу о литературной традиции драматического жанра народной литературы Л. Н. Толстого: пьеса «Пить до дна — не видать добра» Д. Д. Кишенского 106

С. В. Герасимова
Энциклопедические Своды Св. Феофана Затворника и Л. Н. Толстого и Учение о простоте 111

А. С. Кондратьев
Человек в художественном мире позднего Л. Н. Толстого и М. Горького 119

А. Н. Тушев
Кризисные состояния человека в изображении Л. Н. Толстого и Л. Н. Андреева 126

И. Б. Мардов
О «новом жизнепонимании» Льва Толстого 136

В. Б. Ремизов
Этический триумвират. Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, К. Д. Кавелин 144

А. А. Горелов
Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров: отношение к смерти 165

М. Л. Гельфонд
Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров: философские диалоги современников 172

Н. В. Волохова
Творчество как опыт самопознания: Л. Н. Толстой и А. А. Фет 183

Т. Ю. Колупанова
Объективация концепта Россия в произведениях Л. Н. Толстого и Н. С. Лескова 190

К. Е. Троицкий
«О сопротивлении злу силою» И. А. Ильина и его критика учения Л. Н. Толстого 197

С. В. Панов
Толстой, Горький, Платонов: телеология жанра, реактивное сознание, форма редукции 202

Е. Ю. Полтавец
Книга Юдифь как зерно «Капитанской дочки» А. С. Пушкина, «Капитанская дочка» как предтеча «Войны и мира» Л. Н. Толстого 215

К. А. Нагина
От Л. Толстого к Б. Пастернаку: превращения оленя 226

О. В. Ланская
Мир Л. Н. Толстого в творческом осмыслении
В. Г. Короленко: художественное пространство 235

В. А. Лещева
Философия Л. Н. Толстого в оценках Б. М. Эйхенбаума 242

Ю. В. Прокопчук
Феномен насилия в творчестве Льва Толстого
и Джидду Кришнамурти 250

Е. Ф. Овчаренко
Севастопольская кампания. Два свидетельства (Севастопольские
рассказы Л. Н. Толстого и Дневник А. Ф. Тютчевой) 258

Е. Н. Строганова
«Нехудожественно это, неизящно, не имеет смысла»
(Н. Д. Хвощинская о романе Л. Н. Толстого «Война и мир») 266

Г. В. Алексеева
Изабелла Флоренс Хэпгуд — переводчица сочинений
Л. Н. Толстого: приятие и отторжение 274

А. Г. Головачева
Роман П. А. Сергеенко «Дэзи» как диалог с Л. Н. Толстым
и идеями «толстовства» 282

А. Н. Полосина
И. С. Тургенев и Л. Н. Толстой и энциклопедисты 292

И. Ф. Салманова
Розанов и Толстой: на пути преодоления мифа 302

Д. А. Степанов
Лев Толстой о Русско-японской войне 309

Л. В. Чернец
Х. Д. Алчевская: переписка с Л. Н. Толстым и воспоминания
о встрече с ним 316

В. Н. Чисников
Л. Н. Толстой и корифеи российской адвокатуры Ф. Н. Плевако
и Н. П. Карабчевский 323

Дарья Еремеева
Толстой шутит (юмор Льва Толстого в воспоминаниях
современников) 331

Г. М. Евтушенко, В. С. Листов
Рассказчик в неигровом фильме 339

VI ВСЕРОССИЙСКИЕ ГОРОХОВСКИЕ ЧТЕНИЯ 13–14 МАЯ 2015 Г. МУЗЕИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1941–1945 ГГ. «СПАСТИ И СОХРАНИТЬ!»

Е. Г. Шестакова
Сотрудники Государственного музея Л. Н. Толстого
в годы Великой Отечественной войны. К. Д. Платонова 344

Т. В. Комарова
Эвакуация, хранение и учет мемориальных предметов,
восстановление Дома-музея Л. Н. Толстого в период
Великой Отечественной войны и в последующие годы 352

Е. В. Нелюбина
Лагерный дневник В. Ф. Булгакова. 1944–1945 гг.
Из новых поступлений отдела рукописей Государственного музея
Л. Н. Толстого 362

Н. Н. Никандров
Об утратах «Ясной Поляны» и села Михайловского
(1941–1943 гг.) 368

Е. В. Суворова
Малоярославецкий военно-исторический музей 1812 г.
в годы Великой Отечественной войны 375

Ю. В. Прокопчук
Материалы о П. П. Николаеве и духовных монистах в ОР ГМТ..... 381

И. Е. Карачевцев
К вопросу о месте венчания Т. А. Берс и А. М. Кузминского..... 388

М. П. Кузыбаева
Хранитель наследия и создатель музеев 399

А. Н. Данилов
Первоцветы в городском саду Музея-усадьбы
Л. Н. Толстого «Хамовники» 401

Сведения об авторах 412

Толстовские чтения-2015
19–20 ноября 2015 г.
Л. Н. Толстой
и его современники

М. В. СТРОГАНОВ

Лев Толстой, Михаил Салтыков и люди 1840-х годов[*]

В одном из черновиков «Войны и мира» Толстой писал, что «запах и звук» «эпохи 1812 года» еще «слышны и милы нам» (13, 54). Мне уже приходилось отмечать, что эти слова напоминают высказывание Ап. Григорьева из письма к М. П. Погодину весной 1857 г.: «Правда, мною (да, кажется, и вами) сознаваемая и исповедуемая <...>, не помирится в западничестве с отдаленнейшею его мыслию, с мыслию об уничтожении народностей, цветов и звуков жизни»[1]. Знакомство Толстого с Григорьевым не было столь близким, чтобы предполагать между ними доверительные беседы. И хотя во время работы над «Войной и миром» Толстой общался с Погодиным, но тот вряд ли сообщал ему слова Григорьева более чем пятилетней давности. Другое дело, что сам Григорьев дорожил этой формулой и открывал свои воспоминания «Мои литературные и нравственные скитальчества», опубликованные в журнале «Время» в 1862 г., следующими словами: «Столько эпох литературных пронеслось и надо мною и передо мною, пронеслось даже во мне самом, оставляя известные пласты или, лучше, следы на моей душе, что каждая из них глядит на меня из-за дали прошедшего отдельным органическим целым, имеет для меня свой особенный цвет и свой особенный запах»; «Не знаю, станет ли у меня достаточно таланта, чтобы очертить эти различные эпохи, дать почувствовать их, с их запахом и цветом»[2]. Но и тут мы не имеем уверенности, что Толстой читал журнал «Время», а тем более статьи Григорьева, с тем вниманием, чтобы запомнить эти слова[3].

Я и теперь не собираюсь пересматривать эту точку зрения. Толстой едва ли был внимателен к статьям Григорьева, и едва ли письма Григорьева к Погодину могли быть известны Толстому. Но если рассмотренное совпадение из приведенного выше письма Григорьева к По-

---

[*] Работа выполнена в рамках проекта РГНФ «М. Е. Салтыков-Щедрин и его современники» (№ 15-04-00389 а).

годину и из Эпилога «Войны и мира» (и ряд других, к которым мы также обратимся) не следует интерпретировать как простое заимствование, то вопрос становится значительно сложнее и интереснее. Откуда же в таком случае исходит это совпадение? Для адекватного ответа на этот вопрос мы в дальнейшем не только сопоставим Толстого и Григорьева друг с другом, но и сравним их еще с одним писателем, внешне очень далеким от них, — с М. Салтыковым. Мы надеемся, что это тройственное сопоставление позволит нам точнее определить смысл сходства.

Приведем для этого фрагмент из письма Григорьева к Погодину в большем объеме: «Правда, мною (да, кажется, и вами) сознаваемая и исповедуемая <...>, не помирится в западничестве с отдаленнейшею его мыслию, с мыслию об уничтожении народностей, цветов и звуков жизни, с мыслию об отвлеченном, однообразном, форменном, мундирном человечестве. Разве социальная блуза лучше мундиров блаженной памяти и<мператора> Н<иколая> П<авловича> незабвенного, и фаланстера лучше его казарм? В сущности, это одно и то же.

Как с славянофильством, так и с западничеством расходится исповедуемая мною правда в том еще, что и славянофильство, и западничество суть продукты головные, рефлективные, а она, tant bien que mal, порождение жизни. Положим, что мы и точно порождение трактиров, погребков и б(орделей?), как звали Вы нас некогда в порыве кабинетного негодования, — но из этих мест мы вышли с верою в жизнь, с чувством или лучше чутьем жизни, с неистощимою жаждою жизни. Мы не ученый кружок, как славянофильство и западничество: мы народ»[4].

Григорьев видит главное отличие своего направления в равной степени и от западничества, и от славянофильства в том, что эти последние были «продукты головные, рефлективные», а его направление — это «порождение жизни», что было подчеркнуто в именовании его критики «органической». В данной связи вполне уместно заметить, что Григорьев был одним из немногих, кто принял повесть Толстого «Альберт». А принял он ее потому, что увидел в ней, как писал сам, «органическое последствие того же самого психического процесса, который раскрывается в предшествовавших его произведениях, — завершением того же анализа, который так поразил всех в этих предшествовавших произведениях»[5]. В этом смысле Григорьев был едва ли не первым, кто увидел закономерность, а не «противоречия» в том сложном развитии Толстого, перед которым останавливались в недоумении многие последующие критики и разводили «гениального писателя» и «плохого мыслителя». В этом смысле Григорьев был даже предшественником П. В. Анненкова[6].

Определяя таким образом различия между людьми, которые начали литературно-общественную деятельность в 1820–1830-е гг. (сюда

и относятся западники и славянофилы), и людьми, которые вступили на это поприще в 1840-е гг., Григорьев был несомненно прав: люди 1820–1830-х гг. отличались головным характером своих построений, и только на фоне этой общности выявляются их идеологические разногласия. Люди 1840-х гг. представлялись Григорьеву более «природными», более «порождениями жизни», и только на этом фоне можно определить их дальнейшие расхождения. В этом смысле можно сказать, что с Тургеневым Толстой говорил, может быть, и об одном, но на разных языках, а с Григорьевым Толстой говорил на одном языке, хотя темы, которые волновали одного из них, очень часто не вызывали интереса у другого. Метод мышления был одинаков, но цели, к которым шли люди 1840-х гг., пользовавшиеся этим методом, были различны. «Органичность» воззрений, свойственная людям 1840-х гг., казалась незаметной при строго политической интерпретации их идеологических позиций. Однако она оказывается очень важной для описания их человеческих позиций.

Мы понимаем, что термин нашей темы *люди 1840-х гг.* напоминает название знаменитого культурно-исторического типа, который был выдвинут самой эпохой: *люди сороковых годов*, поэтому вынуждены сказать несколько слов в его объяснение. «Люди сороковых годов» — так назывался известный в свое время роман А. Ф. Писемского (1869). В «Рудине» и «Дневнике лишнего человека» Тургенева людьми сороковых годов были заглавный герой и лишний человек, в «Кто виноват?» Герцена — Бельтов, тоже лишний человек. Но у Писемского человеком сороковых годов был назван далеко не лишний, а деловой человек, не отвлеченный мечтатель, погибающий на баррикадах в Европе, а чиновник, практик, который нашел место в жизни Николаевской России (его прототипом во многом был сам автор). Позднее это понятие продолжало жить и изменяться[7]. Наш термин *люди 1840-х гг.*, таким образом, только внешне похож на термин Писемского; по сути же он означает совершенно иное явление и связан не с поиском героя времени, а с методологическими принципами интеллектуальных поисков всего поколения вне зависимости от частных политических пристрастий и интересов.

Лев Толстой был совершенно чужд тех волнений, которые испытывали его современники, говоря о *людях сороковых годов*. Между тем и он был вовлечен в интеллектуальные поиски своих современников. Важно поэтому увидеть, как это родовое сходство проступает в глубоко индивидуальных чертах его сочинений.

В Эпилоге «Войны и мира» Толстой подводил итоги своей жизни в общественно-литературном пространстве 1840–1860-х гг. Поэтому он настойчиво и четко демонстрировал тщету интеллектуальных усилий в объяснении законов окружающего мира. Тщетны усилия объ-

яснить мир природы: «Пчела, сидевшая на цветке, ужалила ребенка. И ребенок боится пчел и говорит, что цель пчелы состоит в том, чтобы жалить людей. Поэт любуется пчелой, впивающейся в чашечку цветка, и говорит, цель пчелы состоит во впивании в себя аромата цветов. Пчеловод, замечая, что пчела собирает цветочную пыль и приносит ее в улей, говорит, что цель пчелы состоит в собирании меда. Другой пчеловод, ближе изучив жизнь роя, говорит, что пчела собирает пыль для выкармливанья молодых пчел и выведения матки, что цель ее состоит в продолжении рода. Ботаник замечает, что, перелетая с пылью двудомного цветка на пестик, пчела оплодотворяет его, и ботаник в этом видит цель пчелы. Другой, наблюдая переселение растений, видит, что пчела содействует этому переселению, и этот новый наблюдатель может сказать, что в этом состоит цель пчелы. Но конечная цель пчелы не исчерпывается ни тою, ни другой, ни третьей целью, которые в состоянии открыть ум человеческий. Чем выше поднимается ум человеческий в открытии этих целей, тем очевиднее для него недоступность конечной цели.

Человеку доступно только наблюдение над соответственностью жизни пчелы с другими явлениями жизни. То же с целями исторических лиц и народов»[8].

И тщетны усилия объяснить мир людей: «Про деятельность Александра и Наполеона нельзя сказать, чтобы она была полезна или вредна, ибо мы не можем сказать, для чего она полезна и для чего вредна. Если деятельность эта кому-нибудь не нравится, то она не нравится ему только вследствие несовпадения ее с ограниченным пониманием его о том, что есть благо. Представляется ли мне благом сохранение в 12-м году дома моего отца в Москве, или слава русских войск, или процветание Петербургского и других университетов, или свобода Польши, или могущество России, или равновесие Европы, или известного рода европейское просвещение — прогресс, я должен признать, что деятельность всякого исторического лица имела, кроме этих целей, еще другие, более общие и недоступные мне цели.

Но положим, что так называемая наука имеет возможность примирить все противоречия и имеет для исторических лиц и событий неизменное мерило хорошего и дурного.

Положим, что Александр мог сделать все иначе. Положим, что он мог, по предписанию тех, которые обвиняют его, тех, которые профессируют знание конечной цели движения человечества, распорядиться по той программе народности, свободы, равенства и прогресса (другой, кажется, нет), которую бы ему дали теперешние обвинители. Положим, что эта программа была бы возможна и составлена и что Александр действовал бы по ней. Что же сталось бы тогда с деятельностью всех тех людей, которые противодействовали тогдашнему на-

правлению правительства, — с деятельностью, которая, по мнению историков, хороша и полезна? Деятельности бы этой не было; жизни бы не было; ничего бы не было.

Если допустить, что жизнь человеческая может управляться разумом, — то уничтожится возможность жизни»[9].

Григорьев не дожил не только до окончания «Войны и мира», — он не застал и начала ее печатания. Но как следует полагать, именно он (вместе с А. Фетом) должен был бы стать самым понимающим читателем этой книги.

Для того чтобы подтвердить свой тезис о приоритете «порождения жизни» в деятельности людей 1840-х гг., нам придется обратиться к самому интеллектуальному писателю из этой генерации — М. Е. Салтыкову. Салтыков и в своем художественном творчестве, и в теоретических выступлениях утверждал, что писатель должен быть непременно глубоким мыслителем и что без глубокой мысли литературное творчество невозможно. Более того, он утверждал необходимость строго политической интерпретации любой идеологической позиции и ловил своих противников и мнимых единомышленников на отступлениях от политически последовательного выражения идеологической позиции.

Вместе с тем в своих литературных выступлениях Салтыков разоблачал «головные, рефлективные» «продукты» во всех сферах жизни. Напомним, как в приведенном выше фрагменте из письма к Погодину Ап. Григорьев отвергал «отвлеченное, однообразное, форменное, мундирное человечество» и уравнивал «социальную блузу» (одежду французских пролетариев) и «мундиры блаженной памяти и<мператора> Н<иколая> П<авловича> незабвенного», «фаланстеру» и «казармы» того же Николая I: «В сущности, это одно и то же». И то же самое мы видим в книге Салтыкова, законченной в том же 1869 г., что и «Война и мир», — в «Истории одного города».

В последней главе этой книги Салтыков описывает градоначальника Угрюм-Бурчеева: «Как человек ограниченный, он ничего не преследовал, кроме правильности построений. Прямая линия, отсутствие пестроты, простота, доведенная до наготы, — вот идеалы, которые он знал и к осуществлению которых стремился. Его понятие о “долге” не шло далее всеобщего равенства перед шпицрутеном; его представление о “простоте” не переступало далее простоты зверя, обличавшей совершенную наготу потребностей. Разума он не признавал вовсе, и даже считал его злейшим врагом, опутывающим человека сетью обольщений и опасных привередничеств. Перед всем, что напоминало веселье или просто досуг, он останавливался в недоумении. Нельзя сказать, чтоб эти естественные проявления человеческой природы приводили его в негодование: нет, он просто-напросто не понимал

их. Он никогда не бесновался, не закипал, не мстил, не преследовал, а, подобно всякой другой бессознательно действующей силе природы, шел вперед, сметая с лица земли все, что не успевало посторониться с дороги. “Зачем?” — вот единственное слово, которым он выражал движения своей души»[10].

Все это описание можно толковать и вне предложенной выше оппозиции «продукты головные, рефлективные» / «порождение жизни». Но несколько ниже Салтыков прямо выводит читателя к этой оппозиции. Сначала в самых общих чертах: «В то время еще ничего не было достоверно известно ни о коммунистах, ни о социалистах, ни о так называемых нивелляторах вообще. Тем не менее нивелляторство существовало, и притом в самых обширных размерах. Были нивелляторы “хождения в струне”, нивелляторы “бараньего рога”, нивеллягоры “ежовых рукавиц” и проч. и проч. Но никто не видел в этом ничего угрожающего обществу или подрывающего его основы. Казалось, что ежели человека, ради сравнения с сверстниками, лишают жизни, то хотя лично для него, быть может, особливого благополучия от сего не произойдет, но для сохранения общественной гармонии это полезно, и даже необходимо. Сами нивелляторы отнюдь не подозревали, что они — нивелляторы, а называли себя добрыми и благопопечительными устроителями, в мере усмотрения радеющими о счастии подчиненных и подвластных им лиц...»[11] А потом конкретно, применительно к описываемому герою: «Угрюм-Бурчеев принадлежал к числу самых фанатических нивелляторов этой школы. Начертавши прямую линию, он замыслил втиснуть в нее весь видимый и невидимый мир, и притом с таким непременным расчетом, чтоб нельзя было повернуться ни взад ни вперед, ни направо, ни налево. Предполагал ли он при этом сделаться благодетелем человечества? — утвердительно отвечать на этот вопрос трудно. Скорее, однако ж, можно думать, что в голове его вообще никаких предположений ни о чем не существовало. Лишь в позднейшие времена (почти на наших глазах) мысль о сочетании идеи прямолинейности с идеей всеобщего осчастливления была возведена в довольно сложную и неизъятую идеологических ухищрений административную теорию, но нивелляторы старого закала, подобные Угрюм-Бурчееву, действовали в простоте души, единственно по инстинктивному отвращению от кривой линии и всяких зигзагов и извилин. Угрюм-Бурчеев был прохвост в полном смысле этого слова. Не потому только, что он занимал эту должность в полку, но прохвост всем своим существом, всеми помыслами. Прямая линия соблазняла его не ради того, что она в то же время есть и кратчайшая — ему нечего было делать с краткостью, — а ради того, что по ней можно было весь век маршировать и ни до чего не домаршироваться. Виртуозность прямолинейности,

словно ивовый кол, засела в его скорбной голове и пустила там целую непроглядную сеть корней и разветвлений»[12].

Слово *нивеллятор* считается изобретением Салтыкова и употребляется в современной практике всегда с прямой и скрытой ссылкой на него. Г. В. Иванов в комментариях к «Истории одного города» пишет, что это слово означает «сторонника нивелирования, приведения к одному общему уровню», от французского *niveau* — «уровень'[13]. Но когда современные исследователи пытаются объяснить, зачем при описании Угрюм-Бурчеева Салтыков обратился к намекам на утопический социализм, они делают слишком прямолинейные выводы. Приведем сначала довольно пространную цитату из французских исследователей Л. Геллер и М. Никё: «У Салтыкова не было больше симпатий к социалистам или коммунистам, “нивелляторам”, которые приравнивают “всеобщее счастье к прямой линии”. Шизофренический город Угрюм-Бурчеева напоминает симметричные города Платона, Мора, Кампанеллы или Кабе. Салтыков поднимает на щит фурьеристские идеалы в статье “Как кому угодно” (1863). Он находит, что Чернышевский в своем романе “не мог избежать некоторого произвольного упорядочивания деталей” в описании будущего (“Наша общественная жизнь”, март 1864; ср. с письмом к Е. Утину от 2 января 1881 года).

Антиутопия Салтыкова направлена против двух принудительных утопий: аракчеевской и “нивелляторской”. Однако он понимает, что проекты социалистов-утопистов — всего лишь невинные страшилки по сравнению с реальностью. Россия де(с)формированная крепостным правом, уже — тюремная утопия, утверждает Салтыков задолго до Зиновьева: “Призовите на помощь самую крайнюю утопию, и вы не найдете ничего, что могло бы сравниться с утопией, ежедневно развертывающейся перед вашими глазами <...>. Нас стращают именами Кабе и Фурье, нам предъявляют какое-то пугало в виде фаланстера, а мы спокон веку живем в этом фаланстере и даже не чувствуем этого!” (Итоги, 1871, гл. IV)»[14]. Известный российский исследователь Б. Ф. Егоров сформулировал ту же самую концепцию короче и в известном смысле точнее: Салтыков, «выросший в юности на идеалах утопического социализма, в зрелые годы фактически отказался от утопий; его ядовито-скептический ум склонялся скорее к антиутопиям»[15].

Французские исследователи совершенно не правы в том, что у Салтыкова в конце 1860-х гг. «не было больше симпатий к социалистам или коммунистам». Симпатии у него были, зачем бы в таком случае он так последовательно и упорно защищал их от нападок со стороны проправительственной и «либеральной» публицистики? Отношение Салтыкова к революционерам напоминало отношение к ним позднего Толстого, который не принимал идей революционного насилия, но оправдывал носителей этих идей тем насилием, которые они ис-

пытывали со стороны государственной власти[16]. Однако у Салтыкова (и это совершенно верно) не было симпатии к любым головным построениям, в соответствии с которыми те или иные идеологи пытались выстроить жизнь. И в этом отношении следует говорить не о том, что Салтыков и Толстой в чем-то похожи друг на друга, а о том, что оба они принадлежали к той генерации русских мыслителей, которую мы назвали людьми 1840-х гг.

Эту генерацию составило поколение, которое в той или иной форме пережило утопический социализм. Некоторые члены этой генерации (М. Салтыков, Ф. Достоевский) были непосредственными участниками русских фурьеристских кружков. Другие люди из этого поколения пережили утопический социализм заочно, за пределами кружка петрашевцев: Ап. Григорьев[17], Л. Толстой[18]. Но опыт утопического социализма был для всех них тем не менее просто обязателен. Без этого опыта и без разочарования в нем критика утопизма как головного, догматического построения и уравнивание на этой основе утопизма и тоталитарного режима были бы невозможны.

Вообще такой принцип мышления нельзя признать совершенно новым. Он вполне естественно появлялся там и тогда, где и когда переживался кризис революционного движения. Так, например, он проявился во Франции первой половине XIX в., в череде сменявших друг друга революций и реставраций. Шатобриан писал о деятелях английской революции, современниках Кромвеля и Мильтона, но имел в виду, конечно, и свой собственный опыт: «Мильтон вложил в характер своего Сатаны пороки тех людей, которые в начале XVII столетия повергли в траур Англию; в нем чувствуется то же упорство, тот же энтузиазм, та же гордыня, тот же дух непокорства и независимости; в повелителе ада мы находим черты тех знаменитых нивелировщиков, которые, отступив от веры родины своей, сбросили с себя иго всякого законного правительства и восстали одновременно и против Бога, и против людей»[19].

Совершенно очевидно, что круг русских деятелей генерации 1840-х гг. гораздо шире, чем те немногие имена, которые мы назвали в этой статье. И мы не вовсе не претендовали на исчерпывающий анализ данной темы и просто хотели обозначить некоторые ее очертания.

---

[1] *Григорьев Аполлон*. Сочинения: В 2 т. М.: Художественная литература, 1990. Т. 2. С. 383.

[2] *Григорьев Аполлон*. Воспоминания. М.: Наука, 1988. С. 5, 7. Серия «Литературные памятники».

[3] *Строганов М. В.* К проблеме литературных диалогов Л. Толстого // Л. Н. Толстой в движении эпох: философские и религиозно-нравственные аспекты наследия мыслителя и художника: Материалы международного

Толстовского форума, посвященного 100-летию со дня смерти Л. Н. Толстого. М., 2011. Ч. 2. С. 373–381.

[4] *Григорьев Аполлон*. Сочинения: В 2 т. М.: Художественная литература, 1990. Т. 2. С. 383; хорошо ли, плохо ли (*фр.*).

[5] Цит. по: *Мостовская Н. Н.* Личность художника у Гоголя и Толстого («Портрет» и «Альберт») // Л. Н. Толстой и русская литературно-общественная мысль. Л.: Наука, 1979. С. 111.

[6] См. об этом: *Строганов М. В.* О пресловутых противоречиях Л. Толстого // Материалы Толстовских чтений 2014 г. в Государственном музее Л. Н. Толстого / Отв. ред. Л. В. Гладкова; сост. Л. Г. Гладких, Ю. В. Прокопчук. М.: Оригинал-макет, 2015. С. 91–98.

[7] См., например: *Лазутин В. В.* Идейно-поведенческий комплекс «люди сороковых годов» в литературе конца XIX — начала XX в.: Автореф... канд. филол. наук. М.: ИМЛИ РАН, 2011.

[8] *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: В 22 т. М.: Художественная литература, 1981. Т. 7. С. 257–258.

[9] Там же. С. 248–249.

[10] *Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч.: В 20 т. М.: Художественная литература, 1969. Т. 8. С. 398.

[11] Там же. Т. 8. С. 402.

[12] Там же. Т. 8. С. 403.

[13] Там же. Т. 8. С. 585.

[14] *Геллер Леонид*, *Никё Мишель*. Утопия в России. СПб.: Гиперион, 2003. С. 143. Серия «Utopia humana».

[15] *Егоров Б. Ф.* Российские утопии: Исторический путеводитель. СПб.: Искусство — СПБ, 2007. С. 229.

[16] См. об этом: *Строганов М. В.* Лев Толстой и декабристы: Монография. Тверь: Лилия Принт, 2006. Глава 3.

[17] *Егоров Б. Ф.* Аполлон Григорьев. М.: Молодая гвардия, 2000. Глава «От Наполеона до “лишнего человека”».

[18] К этой теме вплотную подошел Б. М. Эйхенбаум: *Эйхенбаум Б. М.* Лев Толстой: Исследования. Статьи / Сост., вступит. статья, общая ред. И. Н. Сухих; комментарии Л. Е. Кочешковой, И. Ю. Матвеевой. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 786–787, 941 (цитата из дневника Эйхенбаума от 8 декабря 1947 г.).

[19] Цит. по: *Ла Барт Ф. де*. Шатобриан и поэтика мировой скорби во Франции в конце XVIII и начале XIX столетия. Киев, 1905. С. 341.

Е. А. МАСОЛОВА

Достоевский и Толстой: мортальный код романов «Преступление и наказание» и «Воскресение»

Почти во всех произведениях Достоевского и Толстого говорится о смерти: оба писателя теряли родных и близких, мучительно размышляли о смысле жизни и смерти. Достоевский, живший среди убийц на каторге и часто сталкивавшийся со смертью, хотел предупредить человечество об опасности пренебрежительного отношения к смерти. С начала 1880-х гг. Толстой искал веры в Бога, содрогался при мысли о смерти и хотел дать человечеству веру в то, что служение Богу выведет на правильный путь.

Роман «Воскресение» появился спустя 33 года после «Преступления и наказания» (1866). При всей самобытности и непохожести Толстого и Достоевского мортальный код в их романах совпадает.

Задачи работы: материале «Преступления и наказания» и «Воскресения» выявить отношение персонажей к смерти и самоубийству; изображение приговоренных к казни; способы описания мертвых; ольфакторный код, связанный со смертью; роль воспоминаний о смерти; значение природы в победе над смертью; онейрический код в процессе преображения героев; влияние евангельских притч на воскресение героев.

Мотив смерти пронизывает оба романа. В «Преступлении и наказании» много смертей происходит до начала действия: умерли бабушка, младший брат и отец Раскольникова, первый муж Катерины Ивановны, товарищ Раскольникова и его отец, невеста Раскольникова, избитая мужем Марфа Петровна Свидригайлова; из-за издевательств Свидригайлова покончили с собой четырнадцатилетняя девочка и дворовый Филипп. В «Воскресении» до начала романного действия умерли мать Катюши, Николенька Иртеньев, сын Катюши, мать Нехлюдова; погибли директор фабрики, многие политические, Смельков.

Персонажи Достоевского умирают в основном в Петербурге — смертоносном топосе, сживающем людей со света: убиты Алена Ивановна и Лизавета; умерли Мармеладов и Катерина Ивановна; скончалась мать Раскольникова, изведенная тревогой за сына; Свидригайлов застрелился на Петровском проспекте. В романе Толстого некропространством стала вся страна: тысячи людей умирали в публичных домах, тюрьмах, сумасшедших домах, на каторге, в деревнях, городах, домах младенцев.

Беспричинная агрессия, множащая смерть, царит в обоих романах. В «Преступлении и наказании» мужчина зарезал мальчишку за его насмешки; сокамерники хотели убить Раскольникова. В «Воскресении» был отравлен и ограблен Смельков; Макар хотел убить и ограбить крестьянина.

В «Преступлении и наказании» существует связь между миром живых и мертвых: призраки вторгаются в жизнь, внося тревогу. Согласно поверьям, увидеть во сне мертвеца предвещает опрометчивый несчастливый брак и / или болезнь и смерть. Свидригайлов объясняет появление призраков началом болезни человека (см. 1, с. 299)[1]. К Свидригайлову являлись призраки Фильки и жены, которая решила погадать своему убийце на картах перед дальней дорогой и осудила его намерение жениться, сказав, что женитьбой он только людей насмешит. Слова призрака оказались пророческими: Свидригайлов, вынуждавший Дуню стать его любовницей, — осмеянный «жених», оставшийся тогда в живых потому, что револьвер дал осечку. Призрак Марфы Петровны явился матери Раскольникова и осуждающе посмотрел на нее. Будучи пришельцем из другого мира, призрак обладает «избыточным» знанием (согласно поверьям). Марфа Петровна приходила во сне к тем, кто умрет на страницах романа. Призрак Мармеладова явился Соне и поманил за ее собой, но та нашла в себе силы нести свой крест дальше. В «Воскресении» нет общения с призраками: Толстому была чужда вера в жизнь после смерти.

Достоевский и Толстой рисуют метафизически мертвых людей, чья духовная смерть, пролонгированная и более страшная, чем физическая, изображается как тяга к внутреннему разрушению человека и распаду душевных связей, склонность к агрессии и убийству, готовность к суициду, потеря рассудка. Метафизически мертвые персонажи — люди с остановившимся сознанием, погрязшие в самодовольстве, бессовестности, цинизме, корыстолюбии, лжерелигиозности, амбициозные, ненавидящие всех, одинокие, нелюбимые. Лужин, Свидригайлов, Марфа Петровна, Лебезятников, Алена Ивановна, Раскольников-убийца и др. духовно мертвы. Порфирий Петрович сказал, что он человек законченный, закоченелый, поконченный.

В «Воскресении» метафизически мертвы 1) светские люди, в том числе служители Фемиды, 2) арестанты и политические, 3) матери, убивающие детей, 4) в начале романа — Нехлюдов, смотревший на жизнь с брезгливостью и не желавший ничего менять.

В романах Достоевского и Толстого отношение к смерти разнится у совестливых и бессовестных людей. В детстве Раскольников благоговел перед смертью и яростно протестовал против убийства. На кладбище он почтительно крестился, кланялся, целовал могилы родственников и плакал. Увидев сцену убийства лошаденки, мальчик оплакал ее гибель. Раскольников-студент спас на пожаре двух малюток, помогал чахоточному товарищу, ухаживал за умирающими, отдал последние деньги на похороны Мармеладова; в готовности помогать людям Раскольников был отчасти отражением Сони. На панихиде по Катерине Ивановне он испытал мистический ужас. Защищая честь сестры, Раскольников хотел убить Свидригайлова, но это не имело ничего общего с его убийством старухи ради проверки на соответствие имиджу властелину толпы.

Сюжет «Преступления и наказания» выстраивается как рефлексия и напряженные идеологические дискуссии о смерти, о праве проливать «кровь по совести». Раскольников, один из создателей идеи убийства «ничтожных вшей», тщетно искоренял в себе жалость, чтобы стать хладнокровным убийцей. Вынашиваемая Раскольниковым идея убийства старухи соотнеслась в его сознании с воспоминанием о гибели лошади: душой герой понимал ужас задуманного убийства. Пока Раскольников не осудил совершенное убийство, он провоцировал Соню признать «кровь по совести» и не смог оплакать смерть матери.

Свидригайлов, доведший до смерти трех людей, боялся смерти и не любил, когда говорили об этом. В Свидригайлове соединяется трусость и желание властвовать над другими; в этом он и Раскольников отчасти схожи.

Возможностью убийства испытывается и Дунечка, дважды выстрелившая в Свидригайлова, но отбросившая револьвер. Для матери Раскольникова и Сонечки смерть — непоправимое горе; не случайно именно на руках Сони умирают Мармеладов и Катерина Ивановна, и Соня оплакивает их кончину.

В романе Достоевского происходит поругание смерти. Поминки по Мармеладову, устроенные ради удовлетворения амбиций Катерины Ивановны, вылились в скандал и в надругательство над памятью покойника.

В «Воскресении» смерть Смелькова сначала предстала как заурядное уголовное происшествие. На суде зачитываются 13 пунктов патологоанатомической экспертизы; число 13 вызывает аллюзию с евангельской нумерологией этого числа, — Иуда сопоставляется

в сознании читателей с поведением убийц и глумящихся над смертью. Безобразная смерть купца и преступление Нехлюдова против Катюши стали следствием продолжающегося забвения Слова Божьего.

Большинство персонажей Толстого безэмоционально воспринимают смерть. В отличие от Раскольникова, Картинкин и Бочкова — корыстолюбцы, безнравственные посредственности, обвинившие в убийстве Маслову. В романе без эмоций говорится о смерти ребенка Катюши: измученная предательством Маслова не нашла в себе силы оплакать ту смерть. Пройдя через невольное убийство Смелькова, она жалела, что не умерла при родах. Тетка Масловой спокойно говорила о поведении матерей, заморивших детей голодом. Брандмайор при виде мертвого переживал лишь об охромевшем коне и сквернословил; доктор забыл снять кандалы с покойника; умерший раздражал конвойных выполнением ряда бюрократических действий. Всеобщее нежелание персонажей Толстого вникать, почему правительство истребляет своих сограждан, — свидетельство нарастающего безумия. «Интеллигентные» люди относились к смерти как к игре, способу пощекотать себе нервы, любовались в театре изображением смертей. Посещение панихиды воспринималось ими как продолжение театрализованного действа и повод для флирта: уезжая на панихиду, Mariette пригласила Дмитрия к себе, чтобы продолжить его обольщение.

В романе Достоевского идея «крови по совести» вынашивалась и осуществлялась «мечтателями» и «подпольными» и предстала как бред амбициозного полунищего, мечтавшего стать Наполеоном и «осчастливить» человечество. Эта же идея в романе Толстого внедрялась на государственном уровне и оформилась как стратегия истребления людей во имя «осчастливливания человечества». Увлечение политикой, по Толстому, привело к тому, что люди стали оправдывать убийства и воспринимать их как средство «облагодетельствования» человечества; убийцы получили (если воспользоваться словами Разумихина) *«официальное разрешение кровь проливать, законное»* (1, с. 274) и залили страну кровью; разница лишь в количестве убитых: у Раскольникова — запланированное убийство старухи и «случайное» убийство Лизаветы, в романе Толстого — тысячи загубленных жизней, среди которых были и «случайные убийства», когда в перестрелках в темноте убивали невиновных. Политические, не задумывавшиеся о безнравственности убийств, шли на каторгу с осознанием выполненной миссии и были в разы преступнее Раскольникова.

Смерть Крыльцова — метафора обреченности политических: мысли о смерти привели его к желанию множить смерть; умирая, он не раскаялся в стремлении политических разрушить все, между при-

ступами рвоты говорил о желании убивать и буквально захлебнулся своей кровью.

У Нехлюдова меняется отношение к смерти: не испытав жалости к умиравшей матери (которая многие годы хотела сделать из него развратника), он пережил шок, столкнувшись с обыденностью смерти. Оказавшись в камере, куда вносили мертвецов, Дмитрий увидел сумасшедшего, повторявшего: «Не испугаете, не испугаете» (32, 337)[2] и плевавшего в сторону фельдшера. В «Воскресении» вся страна стала метафорой тюрьмы, населенной сумасшедшими.

В обоих романах пытаются свести счеты с жизнью. При виде утопленницы Раскольникову стало противно и гадко; он понял, что самоубийство — не панацея. После гибели Мармеладова Раскольников провоцировал Соню на самоубийство как на самый легкий способ решения проблем, та в ужасе отказалась, и Раскольников сделал вывод, что Соня — юродивая. Свидригайлов исключал для себя возможность раскаяния; пойти на каторгу у него не хватило бы сил; и он застрелился, испытав омерзение к себе. Раскольников был слишком горд, чтобы повторить выбор Свидригайлова, хотя и неоднократно думал о самоубийстве. В «Воскресении» замужняя любовница Нехлюдова бросилась топиться в пруду, что выглядело как эпатажный фарс; беременная Катюша была готова броситься под поезд; политический Петров зарезался стеклом; Неверов повесился в сумасшедшем доме. Для Достоевского и Толстого самоубийство — величайший грех, маркер недостойного поведения.

В романе Достоевского не было смертной казни. Но накануне и после убийства Раскольников чувствовал себя, как приговоренный к смерти, и дошел до расстройства психики.

По Толстому, казнь страшнее убийства: приговоренный, лишенный шансов на спасение, живет, ожидая смерть и тщетно пытаясь ее оттянуть. Крыльцов рассказал Нехлюдову о последних часах жизни Розовского и Лозинского, приговоренных к казни за попытку отбиться от конвоя. В ожидании казни они паниковали, не хотели верить в грядущее небытие. Все звуки на рассвете перед казнью казались арестантам странными и зловещими: и голос охранника, приказавшего смертнику надеть чистое белье, и звук завизжавшей двери, которая повела себя как живое агрессивное существо. Вспоминая ту сцену, Крыльцов от волнения не смог говорить. Портрет Лозинского подтверждает абсурдность гибели юноши (см. 32, 377). В памяти Крыльцова красивое лицо Лозинского заслонилось осунувшимся серым лицом смертника. Узнав про казнь, Розовский судорожно двигался, лепетал, что ему якобы предстоит долго жить, впал в истерику. Смертники были обречены на всеобщее равноду-

шие, не дождались ни от кого сочувствия; свидетели казни были испуганы и подавлены.

В романе Достоевского убийства и смерти изображаются глазами разных персонажей, что влечет разные регистры восприятия этих сцен. Убийство старухи дано глазами Раскольникова, который старался вести себя как хладнокровный убийца. Раздробленный череп Алены Ивановны вызвал у него желание притронуться к старухе, дабы удостовериться в ее смерти. Позднее все детали убийства будут всплывать в сознании Раскольникова, вызывая страх и омерзение к себе. При описании убийства Лизаветы появляются глаголы, отражающие ужас Раскольникова от содеянного: *«Она так и рухнула. Раскольников совсем было потерялся <...>. Страх охватывал его все больше»* (1, с. 86). Когда Раскольников отмывал топор от крови, он боялся спасовать, — и вновь исчезает эмоциональное восприятие убийства.

Описание умирающего Мармеладова безэмоционально, так как дано глазами Раскольникова, который недавно разглядывал убитую старуху, и глазами озлобленных квартирантов. Сцена смерти Катерины Ивановны буквально разрывает душу: ее смерть описана глазами Сони, для которой смерть — великое горе. Девочка-покойница описана глазами соболезнующего автора и вызывает ассоциации с великомученицей.

В «Воскресении» при изображении умирающих возрастает душевная боль; в описании череды смертей арестантов повторяются детали — трясущиеся на ухабах мертвые, цветовые изменения тел, на лицах покойников проступают красота и нереализованная доброта. Покойницкая вызвала у Дмитрия ощущение обреченности и обесценивания жизни; описание покойников дано безэмоционально, глазами уставшего Нехлюдова, с акцентированием начала перехода тела в тлен.

Достоевский и Толстой «насыщают» сцены смерти запахами, вызывающими неприязнь. Сцена с лежащей в гробу девочкой пропитана ароматами срезанных роз, нарциссов и скошенной травы. Душистый запах цветов выступает как знак смерти: издавна нарцисс — цветок смерти; роза — символ не только любви, но и эфемерности бытия, разврата и гибели; запах скошенной травы связан с угасанием жизни. Аромат нарциссов, роз, скошенной травы и преследующий Свидригайлова запах мышей — маркеры его нравственного падения и предвестники смерти. Идущий от матери Нехлюдова тяжелый запах умирания — подтверждение аморальности ее жизни.

В обоих романах воспоминания об умерших заставляют героев стать лучше. Воспоминания об убийстве Лизаветы угнетают Расколь-

никова и ведут его к раскаянию; воспоминания об умершей невесте облегчают ему признание в убийстве: перед тем, как идти в полицию, Родион целует портрет невесты. Воспоминания о Николеньке помогают Дмитрию встать на путь добра, а воспоминания о Крыльцове заставляют настойчивее искать смысл жизни.

Непростым путем Раскольников и Нехлюдов идут к своему воскресению. Навязчивый бред Раскольникова о крови, пропитавшей все вокруг, — свидетельство его возрождения. С части второй романа у Раскольникова возрастает страх от содеянного; лихорадка героя — показатель просыпающейся совести. Мать Раскольникова верила, что ее сын через девять месяцев вернется в новом облике и будет жить в ее комнате, — Раскольников раскается в преступлении через девять месяцев пребывания в остроге.

На суде Дмитрий испытал стыд за содеянное и желание загладить вину перед Катюшей. Для Нехлюдова совместились картины грустно-нелепой жизни и смерти, он увидел безумие социального мира; частотность убийств вызвала у Дмитрия мысли о социальной несправедливости, и автор полностью разделяет его позицию, что проявляется в отсутствии каких-либо комментариев к внутреннему монологу героя (см. 32, 349–350).

Пройдя через многократные испытания смертью, Нехлюдов понял ее чудовищность, стал отрицать законы общества, обрекающего людей на смерть. Размышляя о жизни, Нехлюдов выявляет социальные причины вымирания крестьян; мысли героя тождественны идеям в публицистических статьях Толстого (см. 32, 217–218).

В обоих романах Достоевского и Толстого параллельно умерщвлению людей идет процесс преодоления смерти. Семантика заглавия романа Достоевского содержит осуждение автором своих персонажей, преображение убийцы в раскаявшегося, а потому воскресшего человека. Преодоление смерти — и в названии романа Толстого, которое 1) апеллирует к Христову Воскресению, 2) акцентирует, что речь пойдет о воскресении духовно мертвых людей, 3) имплицитно воспроизводит идеи Евангелия и выступает как притчеобразное начало, а сам роман предстает как притча, повествующая о смене безнравственной картины мира героя на христианскую, о воскресении человека и грядущем воскресении человечества.

Велика роль природы в победе жизни над смертью в обоих романах. В «Преступлении и наказании» благотворная природа находится за пределами Петербурга. Герой за час до убийства грезил об оазисе — символе покоя и счастья вне цивилизации. Мечтая о возведении высоких фонтанов, которые бы освежали воздух на всех площадях, Раскольников хотел раздвинуть Летний сад до необозримых границ; представляемый героем образ сада нес семантику простора, свежести,

гармонии и соответствовал мифологеме земного рая; фонтан и ручей из грезы героя символизировали духовную потребность в воскресении. Для Раскольникова выход из смертоносной цивилизации сопряжен с миром Божественного, с чистым воздухом, простором Иртыша. В начале романа Толстого люди стремились истребить все живое, но вечно обновляющаяся природа побеждает амбициозного человека, являясь залогом торжества жизни над смертью и предчувствием духовного преображения людей.

Онейрический код в романах Достоевского и Толстого также связан с преображением героев. Сон Раскольникова про умирающую клячу доказывает его неспособность быть убийцей; бред Родиона о моровой язве есть материализация идеи истребления людей; герой осознает необходимость отказа от нее, — и воскресает. В «Воскресении» мотив сна-смерти подчеркивает усталость человека от жизни. В главе XXIV части второй романа Нехлюдов испытал отчаяние от того, что не мог нести в мир добро, и заснул тяжелым сном, похожим на сон после большого карточного проигрыша. Сон — аналог смерти; Нехлюдову надо было пройти через оцепенение, чтобы преодолеть духовную стагнацию. Мотив возрождающейся жизни заглушает тягостные сны, — Нехлюдов проснулся преображенным, с четким намерением отдать землю крестьянам и неуклонно идти по стезе добра

При преображении Раскольникова и Нехлюдова большую роль играет евангельский текст. В главе 19[3] от начала повествования Раскольников говорит, что верит в воскресение Лазаря. В оставшихся 22[4] главах Раскольников идет к своему воскресению из мертвых. По просьбе Раскольникова Соня прочитала ему о воскресении Лазаря; на каторге Раскольников вспомнил об этом, взял из-под подушки Евангелие (то, по которому ему читала Соня), понял правоту убеждений Сони, и на его лице засияла *«заря обновленного будущего, полного воскресения в новую жизнь»* (1, с. 573).

В финале «Воскресения» Нехлюдов читает притчу о злых виноградарях, убивавших тех, кто напоминал им о хозяине, и были хозяином преданы смерти. Эта притча соотносится в сознании Дмитрия с поведением амбициозных современников, сеющих смерть. Нехлюдов убеждается, что только Бог может обрекать на смерть противящихся Его воле, и собирается нести идеи Господа людям (см. 32, 444–445).

Итак, в романах Достоевского и Толстого мортальный код 1) входит в художественный дискурс и соприкасается с социальным, психологическим, публицистическим дискурсами[5] и с темпоральным, ольфакторным, колористическим, онейрическим кодами; 2) предопределен христианским дискурсом, наставляющим героев на путь

истинный; 3) последняя глава обоих романов изменяет восприятие смерти как небытия.

---

[1] Здесь и далее отсылки к «Преступлению и наказанию» Достоевского и цитаты приводятся по: *Достоевский Ф. М.* Собр. соч.: В 10 т. М., 1957. Т. 5, с указанием в скобках страницы.

[2] *Толстой Л. Н.* Полное собр. соч. в 90 т. Юбилейное изд. М.: Л., 1928–1958. Здесь и далее цитаты приводятся по этому изданию с указанием тома и страницы.

[3] Число 19 символизирует энергию, направленную на обуздание страстей и на просветление.

[4] Число 22 связано с 22 буквами иврита и предстает как число Творца, свет Христа, Свет Мира.

[5] Мортальный код соприкасается с публицистическим только в «Воскресении».

Г. А. ШПИЛЕВАЯ, Я. П. БРОВЧЕНКО

«Брачный текст» романов Л. Н. Толстого в литературном контексте XIX в.

В настоящей работе будет рассмотрен «брачный текст» романов Л. Н. Толстого «Война и мир» и «Анна Каренина» в литературном контексте XIX в.: произведений М. Н. Загоскина, повести А. С. Пушкина «Метель», драм Н. В. Гоголя, А. В. Сухово-Кобылина, А. Н. Островского, А. П. Чехова, рассказа и очерка Н. С. Лескова. «Текст» в данном случае трактуется согласно учению В. Н. Топорова: это «идеальный, абстрактный текст, надстраивающийся над отдельными текстами и представляющий их свойства в обобщенном виде»[1]. Таким образом, понимаемый «текст», по мысли В. Н. Топорова, «обучает читателя правилам выхода за свои собственные пределы»[2].

«Рабочими» в данной статье также станут термины «классика» и «беллетристика»: под классикой понимается высокохудожественная литература, не утрачивающая своей ценности в веках, ставшая «достоянием не только национальной, но и мировой литературы»;[3] под беллетристикой — «весь книжный массив, лежащий за чертой высокого искусства, <...> и к чему при всем том приложим критерий качества»[4].

* * *

Наряду с «бальным», «карточным», «дуэльным» и пр. текстами русской литературы XIX в. «брачный текст» относится к *универсалиям*[5] (так как содержит «свойства и отношения», которые *присущи* «множеству разных вещей»)[6], координирует сюжетно-композиционную систему произведения, являясь определенным (узнаваемым) *знаком* читателю.

Кроме изображения «законного» бракосочетания, достаточно часто можно видеть в литературе и «тайнобрачие» — незаконное и по разным причинам скрываемое от общества явление, случавшееся в XIX в. Творчество Толстого в данном смысле не исключение.

Отражение указанных реалий можно связать и с тем, что семейство Толстых пережило истории со сложными «брачными» перипетиями, с «гражданскими женами» (некоторые из них были цыганками, что добавляло «веса» скандальным ситуациям). В конце 1840-х гг. брат писателя, С. Н. Толстой, полюбил певицу-цыганку из тульского хора (М. М. Шишкину), выкупил ее и прожил с ней 16 лет в гражданском браке. Затем последовало увлечение Т. А. Берс, браком не закончившееся: «В конце концов, С. Н. Толстой разорвал отношения с Т. А. Берс и впоследствии обвенчался с матерью своих детей»[7]. У Т. А. Берс и ее жениха были свои проблемы, что явствует из сообщения ее сестры — С. А. Толстой: «Сестра моя сделалась невестой А. М. Кузминского, <...> но так как он был двоюродный брат, то надо было найти священника их перевенчать»[8]. Другой родственник Л. Н. Толстого — Ф. И. Толстой (Американец) — также был женат на цыганке из хора (А. М. Тугаевой), и их венчание состоялось после нескольких лет гражданского брака, в котором родились многочисленные дети.

Отражая картину нравов начала XIX в. в романе-эпопее «Война и мир», писатель показывает едва не случившиеся «побег» и «тайнобрачие» Наташи Ростовой и Анатоля Курагина. С. Г. Бочаров обращает внимание на то, что Толстой, создавал данные строки «с волнением», автор «дорожил ими и беспокоился, чтобы они были поняты». «Из писем этого времени видно, какой значительной для его книги в целом ему представлялась история Наташи и Анатоля. Толстой говорил даже, что здесь «узел всего романа»»[9], — продолжает исследователь.

Анатоль, как и все Курагины, живет, «зная во всем мире только личный свой интерес и энергично его добиваясь интригой»[10]. При этом Анатоль понимает, что он, женатый мужчина, затевает в данном случае интригу незаконную во всех отношениях — «тайнобрачие» уже обвенчанного человека: «Ведь я тебе толковал, я решил: ежели этот брак будет недействителен, — сказал он, загибая палец, — значит, я не отвечаю; ну а ежели действителен, все равно: за границей никто этого не будет знать. Ну, ведь так?» Долохов, к которому обращена эта реплика, открывает некоторые подробности данной аферы и напоминает, что именно он Анатолю «попа нашел» и что рискованная эта затея может закончиться судебным разбирательством: «...дело опасное и, если разобрать, глупое. Ну, ты ее увезешь, хорошо. Разве это так оставят? Узнается дело, что ты женат. Ведь тебя под уголовный суд подведут...» (10, 353).

Толстой ведет повествование так, что читателя, прежде всего, волнует «нервозное состояние Наташи, тоскующей от переполняющих ее жизненных сил в отсутствие князя Андрея»[11]. На самом деле

не менее важно другое — то, что скрыто в «тайных пружинах» сюжета: завязка будущих отношений Наташи и Пьера. Не случайно, говоря с Пьером после несостоявшегося «увоза», героиня «заплакала слезами благодарности и умиления», а Пьер, после признания в любви, едва сдержал те же «слезы умиления и счастья, давившие ему горло».

Что касается проекции рассмотренного несостоявшегося «тайнобрачия» на общую историко-этическую ситуацию, то все «увозы», «побеги», «потаенные венчания» восходят к «потребностям свободы, которые уже не вмещаются в рамки патриархальной морали», ибо «нравственная высота и человечность патриархальных семейств недостаточна в новых, гораздо более сложных условиях жизни “в миру”». Необходимо также отметить, что в *свободе* нуждается не только безнравственный и «тупой» (по характеристике повествователя) Анатоль, но и благородные героини романа — Наташа и княжна Марья, которым недостойный Курагин в разное время «представляется идеально и романтически»[12].

Изображение «тайнобрачия» как результата борьбы личности за свою свободу (в разном ее истолковании) имело место как в произведениях предшественников Толстого, так и писателей более позднего времени. Одним из классиков, изобразивших данное действо, был А. С. Пушкин, автор знаменитой и не потерявшей своей загадочности «Метели» (1830) (генетически восходящей к повестям «Наталья, боярская дочь» (1792) Н. М. Карамзина и «Жених-призрак» (1819) В. Ирвинга).

Отметим, что «брачные аферы», «тайнобрачие» не минули и семейство Пушкиных-Ганнибалов. Ю. Н. Тынянов «напоминает», что отец матери А. С. Пушкина (Надежды Осиповны) «женился от живой жены на одной псковской прелестнице»[13], чем весьма осложнил жизнь своим родственникам. О других «брачных» приключениях той поры «напоминает» исследователь Г. Ф. Ковалев: о «скандальном побеге» (в 1829 г.) «графини Ольги Павловны Строгановой» и последовавшим за этим венчанием с «красавцем корнетом-кавалергардом графом Павлом Карловичем Ферзеном»; об «аналогичном побеге» родной сестры Пушкина — Ольги Сергеевны, вследствие чего она «обрела фамилию Павлищева»[14].

Н. Я. Берковский указывает на одну из причин «тайнобрачия» — это «феодальное пренебрежение к интересам личности»: «отцы решают, дети исполняют»[15]. Действительно, то, что родители Марьи Гавриловны «запретили дочери» даже думать о Владимире, а его самого «принимали хуже, нежели отставного заседателя» (а также «сентиментально-любовные, мечтательные»[16] настроения главных героев), обусловило «тайнобрачие».

Итак, персонажи-дворяне (Марья Гавриловна и Владимир) «пытаются утвердить себя, противопоставляя свои чувства и действия сложившемуся укладу»[17]. Однако одной из составляющих пушкинского «художественного целого» является и часто рассматриваемый исследователями образ *судьбы*, играющий в «брачном тексте» повести ключевую роль. Этот образ дополняет и расширяет общелитературный «брачный текст». В современном литературоведении отмечается, что «Бурмин совершает неожиданные поступки, как будто повинуясь воле Провидения»;[18] о главных героях повести (Марье Гавриловне и Бурмине) говорится, что, «поступая столь неосмотрительно (а в перспективе судьбы — более чем предусмотрительно), они и будут друг с другом сведены»[19]. Н. Я. Берковский писал, что «судьба у Пушкина многолика. Она кивает одним, она безжалостна к другим», при этом (уже относительно «Метели») «под видом случая и промысла <...> действовали самые заурядные бытовые законы, по которым составляются светские браки»[20]. С этим заключением согласен Г. П. Макогоненко: «Судьба Марьи Гавриловны обусловлена законами ее среды; выйдя замуж, она повторит цикл жизни ненарадовских помещиков»[21].

О пушкинском отношении к Судьбе много споров, которые отчасти разрешил С. Г. Бочаров: «От судеб защиты нет человеку, но поэт стоит к ним как-то иначе. <...> Поэт — свободная сила в противоборстве с судьбою»[22].

Насколько сложно трактуется *судьба* относительно «Метели», настолько же неоднозначно решается и проблема *счастья*, якобы последовавшего за «тайнобрачием». «Счастливый конец «Метели» опять-таки ироничен», так как «в развязке повести есть ирония, есть меланхолия»[23], — справедливо полагал Н. Я. Берковский.

Если говорить о «тайнобрачном тексте» предшественников Пушкина и Толстого, то необходимо вспомнить о беллетристике М. Н. Загоскина, его необычайно популярных в свое время романах — «Юрий Милославский, или Русские в 1612 году» (1829) и «Рославлев, или Русские в 1812 году» (1831). В указанных произведениях (одно из них побудило Пушкина написать своеобразный «ответ» Загоскину — своего незаконченного «Рославлева») венчания проводятся тайно и поспешно: в «Юрии Милославском...» священник спасает героев от разъяренной толпы повстанцев, а в «Рославлеве...» русская дворянка выходит замуж за пленного француза Сеникура (подобные явления случались в 1812). Загоскин создавал литературу «второго ряда», поэтому «ультраромантический» стиль его романов вполне оправдан: «Вот священник берет жениха и невесту за руки, чтоб обвести вокруг налоя <...>, свет от лампады, висящей перед Спасителем, падает прямо на лицо невесты... “Милосердный Боже!.. Полина!!!” В эту самую минуту яркая молния осветила небеса, ужасный удар грома потряс всю церковь;

но Рославлев не видел и не слышал ничего; <...> кровь хлынула ручьем из раны, и он лишился всех чувств»[24] — читаем в загоскинском «Рославлеве».

Во второй половине XIX в. о причинах «тайнобрачия» писали Г. И. Успенский и Н. С. Лесков. Первый показал, что данное явление было широко распространено в крестьянской среде по причине бедности (отсутствие приданого): «...большинство свадеб “уходом” или “увозом” совершается для того, чтоб избежать свадебных расходов <...>. Родители обыкновенно знают, когда и с кем уедет их дочь...»[25] — читаем в одном из очерков о народной жизни. Лесков в полном трагизма рассказе «Тупейный художник» объяснил, что в народе «тайнобрачие» было способом отстаивать не только свою *свободу*, но также спасать *честь* и даже *жизнь*.

Особого внимания заслуживает очерк Лескова «Русское тайнобрачие» (1878), где писатель указывает на типичность и достаточную распространенность данного явления: «Тайнобрачие в России несомненно существует, и притом в довольно значительных размерах. Едва ли в каком-либо общественном кружке не известно хотя одно супружество, сочетание которого не вполне законно»[26]. Лесков показывает динамику изменений, которые претерпевало «тайнобрачие»: «Венчались тайно, бывало, помещики, или гусары, или вообще люди значительные, о которых всегда можно, что надо, разузнать в рассуждении родства и наследства; но потом, как все это с отъемом крестьян перепуталось, — тут разночинец стал входить в силу и тоже полез тайнобрачиться»[27].

Писатель создает свой очерк в форме диалога: беседуют рассказчик («я-повествователь», близкий к биографическому автору, самому Лескову) и «отец протопоп» (присутствие которого повышает уровень достоверности поведанных историй), который не без юмора, используя в своей речи элементы *сказа*, сообщил о том, что на «тайнобрачие» отваживаются и люди вполне достойные (но попавшие в сложное положение), и безнравственные — «фрукты нашего урожайного года». Среди священников встречались гуманные, справедливые, бескорыстно помогающие людям, но были и «златолюбивые» хитрецы, которые не делали надлежащие записи в метрических книгах храма (или заводили 2 книги — для *различных* видов бракосочетания), венчали «как-нибудь» — «не поп вокруг налоя, а заяц вокруг ракитова куста». «Вы пришли ко мне и просили вас повенчать и представили документики какие-то ледащенькие, темные, и говорите, что других достать не можете, и к тому же вы человек небогатый и заплатить много не в состоянии»[28] — такую отповедь мог услышать «счастливый» супруг, тщетно пытавшийся получить свидетельство, удостоверяющее законность его «тайного» брака.

Итак, венчание (документ, его подтверждающий), а также «светское» бракосочетание, с одной стороны, маркируют *границу*, *знак* того, что личность вступила в жизнь семейную, предполагающую заботу о близких — новых родственниках, рождающихся детях. С другой стороны, сама церемония, *свидетельство* (в виде листка бумаги!) — это ведь условность (что нравится, например, Анатолю Курагину), которая, в свою очередь, выявляет степень уважения, почтения личности к Закону — в гражданском (юридическом) или клерикальном понимании.

В этом смысле в высшей степени *почтительными* выглядят герои романа Толстого «Анна Каренина» (1873–1877) — Левин и Кити. В. Б. Шкловский напоминал о замечании писателя по поводу изображения брака в литературном произведении: «Толстой говорил, что развязка старых романов (они кончались обыкновенно браком) неправильна. Потому что брак — это только завязка, а никак не разрешение какого-то конфликта»[29]. Венчание Левина и Кити в «освещенной для свадьбы церкви» (сравним со «слабо освещенными» маленькими церквушками, где совершались «тайнобрачия» — в пушкинской «Метели», в загоскинском «Рославлеве...») — действительно начало нового этапа (в определенном смысле — завязка) в жизни героев, которые так сложно шли к счастью.

При этом в романе отмечается, что Левин 9 лет не говел (и, видимо, не прибегал к другим церковным требам), поэтому замечание Стивы повергло его в замешательство: «Однако послушай, — сказал Степан Аркадьич Левину, возвратившись из деревни, где он все устроил для приезда молодых, — есть ли у тебя свидетельство о том, что ты был на духу?»

Пребывавший в сложных отношениях с клиром (достаточно вспомнить знаменитое отлучение от Церкви в 1901 г.), Толстой, однако, очень подробно описывает чин венчания и, более того, указывает на точность, верность и необходимость того древнего текста, который читает священник: «О еже ниспослатися им любве совершенней, мирней и помощи, Господу помолимся». Герою в этих словах открылось нечто важное именно для него: «Левин слушал слова, и они поражали его. “Как они догадались, что помощи, именно помощи? — думал он, вспоминая все свои недавние страхи и сомнения”» (19, 19).

Особо надо отметить «брачный» и «тайнобрачный» текст драматических произведений XIX в., где венчание и любое изображение церковных таинств, по цензурным требованиям, не допускалось. Вследствие этого писатели (Н. В. Гоголь, А. В. Сухово-Кобылин, А. Н. Островский и др.) в своих произведениях либо лишь упоминали о венчании, либо «не доводили» героев до него.

В 1833–1835 гг. Н. В. Гоголь создает «Женитьбу» («Совершенно невероятное событие в двух действиях»), где «брачный текст» не мог присутствовать по объясненным причинам, к тому же автор создал интригу, которая до брака не доходит, так как жених Подколесин сбежал до серьезного объяснения с невестой. Сваха подтвердила безнадежность ситуации: «да поди ты, вороти! Дела-то сватского не знаешь, что ли? Еще если бы в двери выбежал — ино дело, а уж коли жених да шмыгнул в окно — уж тут просто мое почтение!»[30]

Как это всегда бывает в классическом, высокохудожественном произведении, за бытовыми современными проблемами кроются более сложные — общечеловеческие: «мотив соперничества «женихов» прикрывает другой, более важный мотив»[31]. «Никогда еще Подколесин так сильно не хотел жениться и именно поэтому никогда еще так не страшился перемены»[32], — отмечает Ю. В. Манн. Таким образом, Гоголь в комедии отразил сложную психологическую ситуацию, которая затем заинтересует и таких писателей, как Л. Н. Толстой (так и не «объяснившиеся» Варенька и Сергей Иванович Кознышев из романа «Анна Каренина»), Ф. М. Достоевский («не вынесший своего счастия Вася» из повести «Слабое сердце»), И. С. Тургенев (нерешительность Н. Н. — героя повести «Ася») и др.: несовершение желаемого действия из-за неуверенности или невозможности преодолеть определенный барьер.

В 1852–1854 гг. А. В. Сухово-Кобылин пишет знаменитую «Свадьбу Кречинского» (где свадьбы, разумеется, нет), которая (как и гоголевские произведения) «разошлась» на цитаты: «Украдь, а принеси!»; «Солитера вашего в вашем доме нет»; «Эх, куда махнула!» и пр.

«Непотопляемый» Кречинский решается не на «тайнобрачие», а на «пышную» свадьбу: «Дело ведено лихо: вчера дано слово, и через десять дней я женат! Делаю, что называется, отличную партию! у меня дом, положение в свете, друзей и поклонников куча...»[33]. Несостоявшийся жених рисует грядущее событие и даже его издержки: «А свадьба-то, свадьба? Да на что же я свадьбу-то сделаю? Ведь тут расходы, неизбежные расходы!.. Всякому дураку подарки давай; всякий скот на водку просит. Тут эти букеты, конфеты, дичь всякая, какие-то бессмысленные корзинки... дурь безмерная... и все деньги, все деньги!..»[34].

Кроме замечательного бытописания, цель Сухово-Кобылина — в создании определенной характерологии: опустившийся дворянин (который приобрел иммунитет и хватку буржуа), ничем не гнушающийся (подлог, ложь и пр.) и, в общем-то, не унывающий, готовый к новым аферам: «А ведь это хорошо! (Прикладывает руку ко лбу.) Опять женщина!».

Свадьба часто упоминается в пьесах А. Н. Островского, однако есть пьеса, где одновременно речь идет и о свадьбе (которая, видимо, все же

состоится), и о «тайнобрачии» — это «За чем пойдешь, то и найдешь» («Женитьба Бальзаминова», 1861). О популярности «увоза» невесты (в данном случае — Анфисы, которая «бежит» с Чебаковым) свидетельствует разговор сестер: «Это, я думаю, страшно, сестрица, когда увозят?.. Ничего, Раиса, не страшно. Ведь уж меня увозили, ты помнишь?»[35]

Главный же герой — Миша Бальзаминов — не знает, «куда же это их увозят-с?»; «на чем же я увезу-с?». «Невесте» задается подобный вопрос: «Когда же, говорю, мы с вами бежать будем?». Однако само событие представляется Бальзаминову как «перспективное», волнующее, сулящее счастье и даже материальное благополучие! «Тайное» дело обсуждается с матерью: «Вы не поверите, маменька, как, бывало, начну думать, что увожу ее, так мне и представляется, что у нас дом свой, каменный, на Тверской»[36].

Если авторы трех рассмотренных пьес почтительно *не* изображают венчание, то А. П. Чехов (упоминавший этот ритуал в своей прозе — в «Анне на шее», «В овраге», «Невесте» и пр.) рискнул нарушить запрет. Речь идет о «потаенной» драме «Татьяна Репина» (1889)[37].

А. П. Чехов, участвовавший в постановке пьесы А. С. Суворина «Татьяна Репина», создал свое произведение с таким же названием (как продолжение суворинского) и отправил издателю этот «подарок», который был «опубликован» в отдельном типографском оттиске в нескольких экземплярах. Пьеса была задумана как шутка, поскольку изображение церковного действа и использование любого другого *духовного* текста в то время было строжайше запрещено в театральных постановках. Однако судьба этого маленького, чудом сохранившегося произведения сложилась иначе: его ожидали как театральные постановки («Татьяна Репина», реж. В. Фокин. 1998 г.), так и киноверсии («Чеховские мотивы», реж. К. Муратова. 2002 г.). Один из спектаклей был даже поставлен в *соборе* (авиньонская постановка реж. В. Фокина. 1998 г.). Так со временем изменились нравы.

«Брачный текст» мини-пьесы Чехова, как и большинство произведений писателя, показывает «коренное неустройство жизни», которое принимается в обществе «за норму»[38]. Это подчеркивается резким контрастом между текстом чина венчания и репликами персонажей. Например, отец Иван, обращаясь к Сабинину и его невесте, произносит торжественное: «Возвеличися, женише, якоже Авраам, и благослови, якоже Исаак, и умножися, якоже Иаков, ходяй в мире и делаяй в правде заповеди Божия!». «Молодой актер», персонаж пьесы, знающий о предшествовавшем венчанию трагическом событии (самоубийство Татьяны Репиной, оставленной Сабининым), делает замечание: «Какие прекрасные слова говорят мерзавцам!» Священник говорит о чуде, произошедшем в Кане Галилейской, прекрасно поют пев-

чие, по поводу чего актер-«комик» восклицает: «Нам бы таких, Захар Ильич!» На что получает ответ Матвеева: «Ишь, чего захотел, харя!» Раздается явно «не приличествующий» ситуации смех.

Как видно, соединяя *высокое* и *низкое*, Чехов в одноактной пьесе (задуманной как своеобразная *драма для чтения* — «Lesendrama» — *нем.*) трагикомически изобразил *разлад* человека «с окружающим миром и с самим собой»[39], что на этот раз было сделано с помощью *запрещенного* для этого рода искусства «брачного текста».

***

Итак, анализ далеко не полного перечня произведений, содержащих «брачный текст», показал, насколько эта *универсалия* привлекала писателей разной степени дарования: как классиков, так и беллетристов. Писателей «второго ряда» (при безусловном интересе к *внутреннему* смыслу явления) все же больше интересовали внешние элементы (антураж) бракосочетания, о чем говорят, например, загоскинские «чудесные» встречи, «окровавленные тела» несостоявшихся женихов, дивные спасения благодаря венчанию и другие атрибуты упрощенно изображенного действа. «Брачный текст» в беллетристике имеет плоскостную структуру и оказывает влияние более на развитие фабулы, на важнейшие для этой категории каузальные связи. При этом, конечно, можно видеть ценные *бытописание*, *нравоописание* и изображение переживаемого персонажами ощущения *пограничного* психологического состояния (хотя бы теми средствами, которыми располагает «формульная» литература). Что касается высокохудожественных произведений, то здесь авторы, конечно, показывают и сам обряд (благодаря чему мы приобщаемся к культурологическим данностям отдаленных эпох), но главная цель изображения — состояние личности, ее переживания и поступки. Бракосочетание — это следствие известного общественного договора (светского или церковного), и уважение к установленным правилам указывает на моральный облик личности. Однако нарушение данных правил, что часто и приводило к рассмотренному в данной работе «тайнобрачию», не всегда свидетельствовало об аморальности венчающих и венчающихся. Порой духовный пастырь совершал обряд, руководствуясь гуманными соображениями (см. очерк Н. С. Лескова «Русское тайнобрачие»), а жених с невестой отстаивали свое право на *свободу*, иногда спасая свои жизни, что и показано в русской реалистической классике.

«Брачный» и «тайнобрачный» текст произведений Л. Н. Толстого (безусловно, рассмотренный в данной работе далеко не полно) вобрал в себя все вышеуказанные смыслы: стремление человека к *свободе*, противопоставление *нравственность / безнравственность*, *бытописание* и *нравоописание*, а также изображение *границы*, маркирующей

степень ответственности личности перед институтом Церкви и таинством брака. Толстовский психологизм придал рассмотренной *универсалии* глубинные смыслы, вбирающие в себя не только современные писателю, но и общечеловеческие данности.

---

[1] *Шмид В.* Что такое «Петербургский текст»? // Существует ли Петербургский текст? СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. С. 6.

[2] *Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Изд. группа «Прогресс» «Культура», 1995. С. 259.

[3] Литературный энциклопедический словарь / Под. общ. ред. В. М. Кожевникова, П. А. Николаева. М.: Сов. энциклопедия, 1987. С. 157.

[4] *Гурвич И. А.* Русская беллетристика // Вопр. лит. 1990. № 5. С. 113.

[5] Об универсалиях см. подробнее: Универсалии русской литературы. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2009.

[6] *Лангерак Т.* Универсалии русской литературы XIX века: взгляд издалека // Универсалии русской литературы... С. 238.

[7] *Карачевцев И. Е.* К вопросу о месте венчания С. Н. Толстого и М. М. Шишкиной // Юбилейный сборник. К 100-летию Государственного музея Л. Н. Толстого. М., 2012. С. 245. Автор цитируемой статьи сообщает, что венчание состоялось в *отдаленной* церкви, т. к. никто «не хотел огласки» (там же, с. 247).

[8] Цит. по работе: *Карачевцев И. Е.* К вопросу о месте венчания... С. 245.

[9] *Бочаров С. Г.* «Война и мир» Л. Н. Толстого // Три шедевра русской классики. М.: Худож. лит., 1971. С. 63.

[10] *Бочаров С. Г.* Указ. соч. С. 29.

[11] *Таборисская Е. М.* Этюды на полях пушкинского романа в стихах. СПб.: Свое издательство, 2013. С. 76.

[12] *Бочаров С. Г.* Указ. соч. С. 66.

[13] *Тынянов Ю. Н.* Пушкин: Роман. М.: Худож. лит., 1987. С. 6.

[14] *Ковалев Г. Ф.* Пушкин. Ономастический комментарий. Книга для учителя. Воронеж: Изд.-полиграф. Центр «Научная книга», 2012. С. 146.

[15] *Берковский Н. Я.* О русской литературе: Сб. ст. Л.: Худож. лит., 1985. С. 51.

[16] *Гуковский Г. А.* Пушкин и проблемы реалистического стиля. М.: ГИХЛ, 1957. С. 296.

[17] *Нагина К.* «Метельный» код А. С. Пушкина в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» // Михайловская Пушкиниана. Сельцо Михайловское, 2013. Вып. 58. С. 291.

[18] Там же.

[19] *Фаустов А. А.* Авторское поведение Пушкина. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2000. С. 172.

[20] *Берковский Н. Я.* Указ. соч. С. 55, 59.

[21] *Макогоненко Г. П.* Творчество А. С. Пушкина в 1830-е годы. Л.: Худож. лит., 1974. С. 145.

[22] *Бочаров С. Г.* Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры, 1990. С. 62.

[23] *Берковский Н. Я.* Указ. соч. С. 60.

[24] *Загоскин М. Н.* Рославлев, или Русские в 1812 году. М.: Худож. лит., 1980. С. 168–170.

[25] *Успенский Г. И.* Собр. соч.: в 9 т. М.: ГИХЛ, 1956. Т. 5. С. 181–182.

[26] *Лесков Н. С.* Собр. соч.: В 11 т. М.: ГИХЛ, 1958. Т. 6. С. 578.

[27] Там же. С. 600.

[28] Там же. С. 608.

[29] *Шкловский В. Б.* Энергия заблуждения. М.: Сов. писатель, 1981. С. 89.

[30] *Гоголь Н. В.* Собр. соч.: В 6 т. М.: ГИХЛ, 1949. Т. 4. С. 148.

[31] *Манн Ю. В.* Поэтика Гоголя. М.: Худож. лит., 1978. С. 262.

[32] Там же. С. 263.

[33] *Сухово-Кобылин А. В.* Трилогия. М.: Искусство, 1966. С. 93.

[34] Там же. С. 97.

[35] *Островский А. Н.* Полн. собр. соч.: В 16 т. М.: ГИХЛ, 1950. Т. 2. С. 363.

[36] Там же. С. 385.

[37] См.: *Чехов А. П.* Соч.: В 18 т. // Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. М.: Наука, 1978. Т. 12. С. 77–95.

[38] *Шалимова Е. В.* Чеховские традиции в драматургии Михаила Рощина // Литература и театр. Самара, 2011. С. 25.

[39] *Кройчик Л. Е.* Поэтика комического в произведениях А. П. Чехова. Воронеж: изд-во ВГУ, 1986. С. 193.

Ю. А. РУБИЧЕВА

О невербальном диалоге в романах Л. Н. Толстого «Анна Каренина» и И. С. Тургенева «Новь» (сопоставительный анализ сценических эпизодов)

Невербальный диалог персонажей очень важен в психологической прозе. Сопоставление *«тайного»* психологизма Тургенева и *«диалектики души»* Толстого — одна из традиционных тем при сравнительном анализе творчества писателей. Напомню известные цитаты: «Поэт должен быть психологом, но тайным: он должен знать и чувствовать корни явлений, но представляет только самые явления — в их расцвете или увядании...» (из письма Тургенева К. Н. Леонтьеву от 21 сентября 1860)[1]. По мнению Чернышевского, Толстого занимает «сам психический процесс, его формы, его законы, диалектика души, чтобы выразиться определительным термином» (из статьи Н. Г. Чернышевского «Детство и отрочество. Военные рассказы Л. Толстого», 1856)[2].

Когда говорят о психологизме Толстого, то обычно вспоминают удивительные внутренние монологи его персонажей, где «ум подделывается под чувство» (письмо Л. Н. Толстого А. А. Фету от 28 июня 1867)[3]. Но не менее поразительна другая форма толстовского психологизма — изображаемый им «язык тела»: взглядов, жестов, походки, прикосновений, параречевых явлений (смех, слезы, изменения интонации, паузы и пр.)[4]. Эту черту стиля писателя Д. С. Мережковский назвал *«ясновидением плоти»*. Он писал: «Словами легче лгать, чем движениями тела, выражением лица. Истинную, скрытую природу человека выдают они скорее, чем слова. Один взгляд, одна морщина, один трепет мускула в лице, одно движение тела могут выразить то, чего нельзя сказать никакими словами. <... > не только у лица, но и у всего тела есть свое выражение, своя духовная прозрачность — как бы свое лицо. <...> Л. Толстой с неподражаемым искусством пользуется этою

обратною связью внешнего и внутреннего»[5]. В сочетании с внутренним монологом и авторским повествованием о внутренней жизни героя внешнее проявление его переживаний теряет, как заметил А. Б. Есин, «свою стереотипность, становится уникальным и неповторимым, своим для каждого человека и для каждого оттенка состояния. Одно дело, когда литература изображает одинаковые для всех и потому схематичные проявления чувств, эмоций и не идет дальше, и совсем другое — когда изображается, кажется, тщательно индивидуализированный внешний мимический штрих...»[6]

Невербальный психологизм свойственен и Тургеневу, но он сильно отличается от толстовского кода, у него редко можно встретить контраст между смыслом высказываний персонажей и «языком тела».

Рассмотрим эпизоды из романов писателей, созданных в 1870-е гг. Условные названия эпизодов: «Разговор Анны и Вронского в гостиной Бетси Тверской» («Анна Каренина», часть 2, гл. 7) и «Разговор Нежданова и Марианны» («Новь», часть 1, гл. 21); курсивом выделен текст, отмечающий невербальное поведение персонажей.

Сначала приведу фрагмент из разговора Анны и Вронского:

«— Чего вы хотите от меня? — сказал он *просто и серьезно*.

— Я хочу, чтобы вы поехали в Москву и просили прощенья у Кити, — сказала она, и *огонек замигал в ее глазах*.

— Вы не хотите этого, — сказал он.

Он видел, что она говорила то, что принуждает себя сказать, но не то, чего хочет.

— Если вы любите меня, как вы говорите, — *прошептала* она, — то сделайте, чтоб я была спокойна.

Лицо его *просияло*.

— Разве вы не знаете, что вы для меня вся жизнь; но спокойствия я не знаю и не могу вам дать. Всего себя, любовь... да. Я не могу думать о вас и о себе отдельно. Вы и я для меня одно. И я не вижу впереди возможности спокойствия ни для себя, ни для вас. Я вижу возможность отчаяния, несчастия... или я вижу возможность счастья, какого счастья! Разве оно не возможно? — прибавил он *одними губами*; но она слышала.

Она все силы ума своего напрягла на то, чтобы сказать то, что должно, но вместо того она остановила на нем свой *взгляд, полный любви*, и ничего не ответила.

«Вот оно! — с восторгом думал он. — Тогда, когда я уже отчаивался и когда, казалось, не будет конца, — вот оно! Она любит меня. Она признается в этом».

— Так сделайте это для меня, никогда не говорите мне этих слов, и будем добрыми друзьями, — сказала она словами, но *совсем другое говорил ее взгляд*»[7].

Анна угадывает ответ Вронского по движению губ, она не слушает слова. Она не может прямо отказаться от любви, сказать, что не любит, у нее ничего не получается. Вронский также понимает ее по мимике и взгляду. Их слова противоречат чувствам, об этом говорят их взгляды. Таким образом, перед нами два диалога — вербальный и невербальный, они не совпадают по смыслу, спорят друг с другом.

Сравним этот диалог со столь же важным для собеседников разговором Марианны с Неждановым, решившими вместе идти «в народ». Вот финал этого диалога:

«Марианна стремительно встала.

— Да, мой милый, ты прав! — *воскликнула* она, и все лицо ее *просияло*, *вспыхнуло огнем и блеском восторга*, умилением великодушных чувств. — Ты прав! Но, может быть, мы и не погибнем тотчас; мы успеем, ты увидишь, мы будем полезны, наша жизнь не пропадет даром, мы пойдем в народ... Ты знаешь какое-нибудь ремесло? Нет? Ну, все равно — мы будем работать, мы принесем им, нашим братьям, все, что мы знаем, — я, если нужно, в кухарки пойду, в швеи, в прачки... Ты увидишь, ты увидишь... И никакой тут заслуги не будет — а счастье, счастье...

Марианна умолкла; но *взор ее, устремленный в даль, не в ту, которая расстилалась перед нею, — а в другую, неведомую, еще не бывалую, но видимую ей, — взор ее горел...*

Нежданов склонился к ее стану...

— О Марианна! — *шепнул* он, — я тебя не стою!

Она *вдруг вся встрепенулась*.

— Пора домой, пора! — промолвила она, — а то сейчас опять нас отыскивать станут. Впрочем, Валентина Михайловна, кажется, махнула на меня рукой. Я в ее глазах — пропащая.

Марианна произнесла это слово с таким *светлым, радостным лицом*, что и Нежданов, глядя на нее, *не мог не улыбнуться* и не повторить: пропащая!

— Только она очень оскорблена тем, — продолжала Марианна, — как же это ты не у ее ног? Но это все ничего — а вот что... Ведь здесь оставаться мне нельзя будет... Надо будет бежать.

— Бежать? — повторил Нежданов.

— Да, бежать... Ведь и ты не останешься? Мы уйдем вместе. Нам надо будет работать вместе... Ведь ты пойдешь со мною?

— На край света! — *воскликнул* Нежданов, и *голос его внезапно зазвенел* от волнения и какой-то порывистой благодарности. — На край света! — В эту минуту он точно ушел бы с нею без оглядки, куда бы она ни пожелала!

Марианна поняла его — и *коротко и блаженно вздохнула*.

— Так возьми же мою руку... только не целуй ее — а пожми ее крепко, как товарищу, как другу... вот так!

Они пошли вместе домой, задумчивые, счастливые; молодая трава ластилась под их ногами, молодая листва шумела кругом; пятна света и тени побежали, проворно скользя, по их одежде — и оба они улыбались и тревожной их игре, и веселым ударам ветра, и свежему блистанью листьев, и собственной молодости, и друг другу»[8].

Чувства героев совпадают со смыслом их слов. Нежданов радуется, как ребенок. Это его настроение в данный момент, так как в дальнейшем автор подчеркивает его неуверенность и в своей любви, и в их общем деле. Отмечен его зазвеневший голос, словно он служит дополнением к словам. Марианна чувствует его настрой и этому рада. Об этом говорит ее блаженный вздох в конце разговора. В этом диалоге между Марианной и Неждановым нет противоречий между чувствами и словами, хотя Нежданов смутно чувствует, что он «не стоит» Марианны. Заканчивается сцена описанием природы, как бы разделяющей радостные чувства героев, это традиционный тургеневский прием.

А теперь сравним полилоги — застольные разговоры на общие темы в двух романах: «Обед у Облонских» (ч. 4, гл. 9–13) и «Обед у Сипягиных» (ч. 2, гл. 24–25).

У Облонских прибывшие к шести часам гости ждут запоздавшего хозяина. Организатор застольной беседы — Стива, хорошо продумавший состав гостей, чтобы с ними было интересно Каренину. Войдя в гостиную, Стива по лицам собравшихся понял состояние каждого:

«Добродушный Туровцын, очевидно, чувствовал себя не в своей сфере, и *улыбка толстых губ*, с которою он встретил Степана Аркадьича, как словами, говорила: «Ну, брат, засадил ты меня с умными! Вот выпить и в Château des fleurs — это по моей части». Старый князь сидел молча, сбоку поглядывая своими *блестящими глазками* на Каренина, и Степан Аркадьич понял, что он придумал уже какое-нибудь словцо, чтоб отпечатать этого государственного мужа, на которого как на стерлядь, зовут в гости. Кити смотрела на дверь, сбираясь с силами, чтоб *не покраснеть* при входе Константина Левина».

Облонский, увидев это, принял меры и «в одну минуту всех перезнакомил» (с. 418–419).

Далее представлены «умные разговоры» за столом между «московскими остряками»: Кознышевым, Песцовым и знаменитым Карениным. Собеседники стремятся показать свою эрудицию, разговор не затрагивает их чувств, это своего рода спор эрудитов. Обсуждаются модные в 1870-е гг. темы: об обрусении Польши, классическом и реальном образовании, правах женщин, общине. Подчеркнута, во-первых, монологичность (в бахтинском понимании слова) собеседников и, следовательно, бессмысленность спора: Песцов и Кознышев давно привыкли к «разномыслию в полуотвлеченностях» (о чем иронически сообщает повествователь). Во-вторых, «умный разговор»

во время обеда как бы входит в меню: «Обед с материальной стороны удался; не менее он удался и со стороны нематериальной» (с. 423). Некоему ритуалу подчинен ход разговора: обсуждение каждой темы завершается шуткой, одна тема плавно перетекает в другую, так что разговор не умолкает, темы опасные обходятся. Слова сопровождаются характерной для каждого мимикой: «*поднятые брови*» Каренина, «*тонкая улыбка*» Кознышева, произносящего фразу с «аттической солью», которой каждый раз радуется Туровцын: «При пилюлях Сергея Ивановича все *засмеялись*, и в особенности *громко и весело* Туровцын, дождавшийся, наконец, того смешного, чего он только и ждал, слушая разговор» (с. 426). Собеседники рассуждают логично, однако друг друга не убеждают, это соревнование между спорщиками. Чувства мало участвуют в этих разговорах за обеденным столом.

Роль невербального диалога возрастает при изображении откровенного разговора — уже после обеда — между Долли и Карениным — об измене Анны и разводе. Разговор волнует обоих, тема тяжелая, и это передано через интонацию и мимику:

«— Нет, нет, не может быть! Нет, ради Бога, вы ошиблись! — говорила Долли, *дотрагиваясь руками до висков и закрывая глаза*» (с. 431); «Она *помолчала*, думая о себе, о своем семейном горе, и вдруг *энергическим жестом подняла голову и умоляющим жестом сложила руки*» (с. 432). Каренин же сначала говорит, *«не глядя ей в глаза»,* но разговор растравил его рану, и его волнение проявляется в интонации, динамике портрета: «сказал он *сердито*, *сопя носом*»; *лицо его покраснело пятнами*, *и мутные глаза смотрели прямо на нее*» (с. 432). Лишь в конце разговора ему удается надеть маску спокойствия. А кульминация всего эпизода — «таинственное общение» Кити и Левина.

В романе «Новь» в эпизоде за обедом у Сипягиных, помимо Сипягина, Валентины Михайловны, Марианны и безмолвных домочадцев, присутствуют Калломейцев, Нежданов, Соломин, т.е. люди диаметрально противоположных убеждений, чем хозяева дома. По замыслу Сипягина, обед должен помочь уговорить Соломина работать на его фабрике «на выгоднейших условиях». То есть обед — не пауза в развитии действия, но часть его, как и в других романах Тургенева (вспомним идейные споры Базарова и Павла Петровича, встречавшихся именно за обеденным столом). В «Нови» общим раздражителем выступает Калломейцев. «Развертывая салфетку, он *прищурился* и *улыбнулся так, как бы желал сказать*: «Ну-с, будемте играть комедию!» Сипягин сидел напротив и *с некоторой тревогой следил за ним взором*» (с. 281). Спор Соломина с Калломейцевым *об* Англии очень волновал Сипягина, который «*даже ерзал на своем стуле*». Вообще в этом застолье выразителен контраст между нервным возбуждением Калломейцева, хлопотами Валентины Михайловны, многословием Сипягина

и краткими, спокойными репликами Соломина. Присутствие же Нежданова игнорировалось: «...когда Нежданов в течение обеда произнес несколько слов в ответ на замечание своей соседки, Анны Захаровны, Сипягин *с удивлением оглянулся, как бы спрашивая себя*: «Откуда идет сей звук?» (с. 282). По наблюдениям Марианны, Соломин «производил такое впечатление, что он, пожалуй, скучает немного, но что, впрочем, он как дома...» (с. 286). Апогей обеденного разговора — примирительная речь Сипягина, переданная повествователем, сатирически заостряющим его явно показной либерализм: «С одной стороны, он похвалил консерваторов, а с другой — одобрил либералов, отдавая сим последним некоторый преферанс и причисляя себя к их разряду; превознес народ — но указал на некоторые его слабые стороны; выразил полное доверие к правительству — но спросил себя: исполняют ли все подчиненные его благие предначертания? Признал пользу и важность литературы, но объявил, что без крайней осторожности она немыслима!» (с. 284). Речь завершается тостом за процветание тройственного союза: Религии, Земледелия и Промышленности — «под эгидой мудрой и снисходительной власти» (с. 284).

Так ядовито пародирует повествователь либеральную фразеологию — совсем в духе Щедрина!

В целом обеденная церемония не разрядила обстановку, лишь усилила напряженность отношений в доме Сипягина, окончательно развела персонажей в разные стороны: вечером того же дня Соломин предлагает Нежданову и Марианне бежать к нему на фабрику.

В заключение подчеркнем различие описаний двух обедов. У Толстого это нравоописательная картина, почти не продвигающая сюжет (разве что мотивирует встречу Левина и Кити), спор за столом привычен и приличен, это своего рода обряд, под стать обеденному меню. Мимика, интонации спорщиков заучены, как и их аргументы, включая «аттическую соль» Кознышева. Таких полилогов, описываемых неизменно иронично, много у Толстого.

У Тургенева застолье — частое место встречи идейных противников, чей антагонизм усиливается в ходе разговора. Спор за обедом в «Нови» окончательно разводит Нежданова и Марианну с Сипягиными, т. е. выполняет сюжетную роль. Основное место в тексте занимают реплики, обращенные монологи персонажей. Невербальное сопровождение можно рассматривать как «аккомпанемент» общению словесному, между ними нет противоречия.

---

[1] *Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Письма: В 18 т. М., 1987. Т. 4. С. 243.

[2] *Чернышевский Н. Г.* Литературная критика: В 2 т. М., 1981. Т. 2. С. 34.

[3] *Толстой Л. Н.* Переписка с русскими писателями: В 2 т. М., 1978. Т. 1. С. 387.

[4] Подробнее см.: *Рубичева Ю. А.* Невербальный диалог и его функции в романах Л. Н. Толстого // Сравнительное и общее литературоведение. Сб. ст. молодых ученых / Под ред. Л. В. Чернец. М., 2006. С. 195–204.

[5] *Мережковский Д. С.* Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М., 1995. С. 74–75.

[6] *Есин А. Б.* Психологизм русской классической литературы. М., 1988. С. 35.

[7] *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: В 22 т. М., 1981. Т. 8. С. 156. Далее издание цитируется в тексте с указанием страниц.

[8] *Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Соч.: В 12 т. М., 1982. Т. 9. С. 269–270. Далее это издание цитируется в тексте с указанием страниц.

М. И. ТРУФАНОВА

Толстовские реминисценции в романе Дж. Голсуорси «Собственник»

Знакомство Дж. Голсуорси с творчеством Л. Н. Толстого тесно связано с деятельностью английской переводчицы Констанс Гарнет, которая открыла многие произведения русской литературы английским и американским читателям. Как пишет биограф Голсуорси Кэтрин Дюпре, К. Гарнет вела переписку с Голсуорси по поводу ее переводов Тургенева и Толстого, а с Эдвардом Гарнетом Голсуорси встречался в лондонском ресторане «Монблан», где по вторникам Э. Гарнет собирал своих «литературных протеже»[1].

Голсуорси сначала познакомился с переводом К. Гарнет «Анны Карениной» (1901), а в 1904 г. — и с романом «Война и мир», некоторые главы которого переводчица в ходе работы отсылала Голсуорси.

В письме К. Гарнет от 10 мая 1902 г. Голсуорси писал: «Вы проделали замечательную работу, и я с тем большим нетерпением буду ждать “Войну и мир”. Думаю, что я смогу быть Вам более полезен по части охоты, чем для военных глав, но, пожалуйста, присылайте мне все, что захотите»[2].

В 1924 г. в статье «Силуэты шести писателей» Голсуорси назвал роман-эпопею «Войну и мир» «величайшим романом в мире», а самого Толстого ставил в один ряд с такими писателями как Диккенс, Мопассан, Сервантес. «Если бы любители ярлыков во всякого рода опросниках осведомились у меня, какой роман можно назвать величайшим из всего написанного, я бы не не колеблясь назвал “Войну и мир”»[3].

Названные и, на наш взгляд, довольно значительные факты, подтверждающие интерес английского писателя к творчеству русского классика, вызывают предположение о том, что пристальное внимание не могло не сказаться на творческой деятельности Голсуорси.

Отечественные литературоведы, изучающие связи русской и зарубежной литератур, отмечают в своих работах несомненное влияние творчества Толстого на произведения Дж. Голсуорси. Эту проблему затрагивают в своих трудах Т. Л. Мотылева, Б. А. Гиленсон, Д. Г. Жан-

тиева и др. исследователи. Они рассматривают это влияние с точки зрения проникновения элементов мировоззрения Толстого в творчество Голсуорси. В их трудах сопоставляется проблематика «Саги» и «Анны Карениной», затрагиваются сюжетные сходства романов «Собственник» и «Анна Каренина».

Т.Л. Мотылева в книге «“Война и мир” за рубежом» (1978) говорит о «тесной преемственной связи автора “Саги о Форсайтах” с Толстым», которая «не раз уже отмечалась в работах литературоведов, прослеживалась вплоть до отдельных сюжетных и психологических деталей, приемов характеристики»[4]. Прежде всего эта близость проявилась в одной художественной особенности, важной для всей структуры «Саги» Голсуорси: в разработке семейно-группового портрета. Отвлекаясь от глубоких вопросов, связанных с жанровой характеристикой, композицией, созданием художественного мира, отметим некоторые сходства, обнаруженные нами при сопоставлении романных эпизодов. Анализируя поэтику двух классиков, будем ориентироваться на роман «Собственник» в переводе на русский язык под редакцией М. Лорие, а также на оригинал в издании Wordsworth Editions Limited, 2012.

Прежде всего отметим сходство описания светских приемов: в салоне Анны Павловны Шерер («Война и мир») и приема у старого Джолиона («Собственник»). Заглавие эпизода в переводе Н. Волжиной «Прием у старого Джолиона», в английском варианте «‘At home» at Old Jolyon’s». Интерес представляет оценка повествователя этой встречи: «Иными словами, *сборище* этой семьи...», которая была сохранена при переводе англоязычного варианта: «In plainer words, he has gleaned from a *gathering* of this family...». В данном случае представляется, что Голсуорси следует за повествователем «Войны и мира», иронично описывающим светский прием у Анны Павловны Шерер, а также заведенные в нем порядки и манеру поведения посетителей. Эти фрагменты композиционно выполняют роль экспозиций. Благодаря этим эпизодам читатель знакомится с героями романов, с их характерными чертами, и соотносит персонажа со своей семьей.

Сходство обнаруживается в изображении времени и места действия. Толстой называет точную дату происходящего: «Так говорила в июле 1805 года известная Анна Павловна Шерер». Эта дата вызывает у читателей ассоциации с неприятным для России периодом военных неудач. Голсуорси также начинает свое повествование с указания точной даты «июнь 1886 года». В это время в Англии уже близится конец викторианской эпохи. Все более дает о себе знать ирландская проблема, которая расколола британское правительство.

Речевая характеристика персонажей специфична. Самое главное — это то, о чем говорят в обществе на приеме у Шерер и старого Джолиона. Герои чувствуют всю важность происходящих вокруг них собы-

тий, но говорят о пустяках. Ярким примером является разговор между итальянским аббатом и Пьером, как только они начинают говорить «о политическом равновесии», к ним подходит Анна Павловна и переводит тему, спрашивая итальянца, как «он переносит здешний климат». У Голсуорси обсуждение дел Форсайтов постоянно прерывается, и все персонажи переключаются то на шляпу Босини, то на предметы обстановки или на внешность Ирэн.

Представление общества по семейному признаку заканчивается у писателей введением необычного, не согласующегося с обществом персонажа. Появление Босини, как и Пьера Безухова, вызывает снисходительный интерес. Они явно не принадлежат к высокому сословию,

они не такие, как все. Пьер — незаконнорожденный ребенок богатого графа Безухова, Филип — архитектор, не имеющий постоянного дохода. Герои нарушают установленный порядок круга, в который они входят.

Также заметно текстовое сходство в изображении женских персонажей Элен и Ирэн. Эти две героини привносят мотив красоты в произведения. Их образы даны через восприятие других персонажей. Красоту совершенного облика Элен сравнивают с «античной красотой тела». Изображение внешности Ирэн носит другой характер, но при этом Голсуорси использует схожие приемы создания портрета, поведения героини. Во-первых, это улыбка:

«Но у той (Элен) все освещалось жизнерадостною, самодовольною, молодою, неизменною *улыбкой* жизни»[5].

«Но мужчины смотрели на ее (Ирэн) губы, в которых таился вопрос и ответ; на ее губы с еле заметной *улыбкой*»[6].

Вторая деталь — белизна их кожи, на которую делают акцент писатели:

«И блестя *белизною* плеч»[7] отмечает Толстой.

«А ровная мягкая *белизна* шеи плеч придавала ей (Ирэн) какую-то необычную прелесть»[8], — указывает в «Собственнике» Голсуорси.

Сходство обнаруживается и в изображении других действующих лиц. Сарказм в изображении портрета, манер, высказываний князя Ипполита в произведении Толстого смягчен у Голсуорси, в описаниях которого звучит явная ирония — например, броского костюма Суизина и князя Ипполита; подчеркивается общее качество — щегольство, которое отличает их от других персонажей. Голсуорси пишет: «Суизин Форсайт <...> грудь во всем великолепии ярких жилетов» или «два жилета с рубиновой булавкой вместо одного атласного с булавкой бриллиантовой», что подчеркивает ироническое отношение писателя к напыщенности персонажа. При описании необычного наряда князя Ипполита Толстой использует интересное сравнение: «Он был в темно-зеленом фраке, в панталонах цвета cuisse de nymphe effrayée (бедра

испуганной нимфы), как он сам говорил, в чулках и башмаках». Примечательно, что Толстой чуть позже вводит в повествование описание официанта «в чулках, башмаках и фраке». Такое соотнесение внешнего вида выявляет саркастический настрой писателя, передает сниженную оценку внешнего вида князя.

В начальных эпизодах произведений звучит мотив сватовства. Ю. М. Лотман отмечал, что «ритуал замужества в дворянском обществе XVIII — начала XIX века носит следы тех же противоречий, что и вся бытовая жизнь»[9]. Обычаи, традиционные для дворянских семей, вступали в конфликт с представлениями о сватовстве в Европе. В связи с этим выбор жениха для девушки представлял собой сложность. С одной стороны, могли быть учтены пожелания самой девушки, а с другой — не забывали об основательности положения жениха. Так, в «Войне и мире» Анна Павловна и князь Василий обговаривают как возможную партию Анатоля и Мари Болконской, основанную лишь на выгоде Курагина.

Английский обычай подразумевал свободу в выборе девушки ее будущего избранника, и в подтверждение этому у Голсуорси богатая наследница семьи Форсайт Джун выбирает бедного безработного архитектора Босини, эта помолвка становится поводом для сбора Форсайтов, изображенного в первой главе.

Таким образом, устоявшееся мнение о близости «Саги» и «Анны Карениной» (в первую очередь, в сюжетном отношении, а также в разработке сходной тематики и в постановке проблем) представляется возможным дополнить указанием на ее близость и с «Войной и миром», что дает основания для постановки вопроса о возможном влиянии романной поэтики Толстого на поэтические приемы Дж. Голсуорси.

---

[1] *Дюпре К.* Джон Голсуорси. М.: Радуга, 1986. С. 76.

[2] *Голсуорси Д.* Собр. соч.: В 16 т. М.: Правда, 1962. Т. 16. С. 474.

[3] Там же. С. 402.

[4] *Мотылева Т. Л.* «Война и мир» за рубежом: Переводы, критика, влияние. М.: Советский писатель, 1978. С. 223.

[5] *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: В 12 т. М.: Художественная литература, 1973. Т. 4. С. 18.

[6] *Голсуорси Дж.* Сага о Форсайтах. М.: Эксмо, 2013. Т. 1. С. 33.

[7] *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: В 12 т. М.: Художественная литература, 1973. Т. 4. С. 18.

[8] *Голсуорси Дж.* Сага о Форсайтах. М.: Эксмо, 2013. Т. 1. С. 64.

[9] *Лотман Ю. М.* Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). СПб.: Искусство-СПб., 1994. С. 103.

И. Б. ПАВЛОВА

«Железная дорога» в восприятии Л.Н. Толстого и представителей русской культуры XIX–XX вв.

Среди трактовок образа-символа «железная дорога» в отечественной культуре важное место принадлежит его интерпретации Л. Толстым, Достоевским, Салтыковым-Щедриным, Некрасовым, некоторыми художниками XX в., у которых этот образ наполнен антигуманистическим содержанием. Еще в 1845 г. философ А.С. Хомяков в статье «Письмо в Петербург по поводу железной дороги» высказал свои предположения относительно возможности создания российской железнодорожной системы. Это проект огромной важности, результаты его многосложны и могут проявиться лишь в отдаленном будущем. Мыслитель проницательно заметил, что «железная дорога представляет, по-видимому, две или четыре полосы, положенные от места до места, но человеческое изобретение не то, что простое создание природы. В этих полосах железа есть жизнь и мысль человеческая»[1]. Какое же содержание вдохнет в это изобретение жизнь, мысль, история? Как оказалось в дальнейшем — враждебное огромной массе людей.

«Высокая скорость перемещения по жизни диктует отказ от общечеловеческих ценностей, требует механистичности, автоматизма, нацеленной прагматичности, разобщает людей»[2], — отмечает исследователь Н.А. Непомнящих в работе «Железная дорога как комплекс мотивов в русской лирике и эпике (обзор)».

Не отвергая как таковых научно-технических открытий, правомерности появления новых способов передвижения, их практического значения, Толстой и ряд других русских литераторов видели таящуюся в одержимости движением, в ускорении темпа жизни, в материальном прогрессе опасность для фундаментальных основ бытия, для духовно-нравственной сферы[3].

Уже в молодые годы у Толстого появилось убеждение, что передвижение по железной дороге оказывает отрицательное воздействие на душу человека. В неотправленном письме Тургеневу от 28 мар-

та/9 апреля 1857 г. писатель делился со своим корреспондентом: «Вчера вечером, в 8 часов, когда я после поганой железной дороги пересел в дилижанс на открытое место и увидал дорогу, лунную ночь, все эти звуки и духи дорожные, всю мою тоску и болезнь как рукой сняло или, скорей, превратило в эту тихую, трогательную радость, которую вы знаете. <...>. Ради Бога, уезжайте куда-нибудь и вы, но только не по железной дороге. Железная дорога к путешествию то, что бардель к любви — так же удобно, но так же нечеловечески машинально и убийственно однообразно» (8, 344–345). В дальнейшем «железная дорога» становится для него символом искушения современной цивилизации, враждебной благосостоянию народа, растлевающей людей. В публицистической форме писатель изложил свою точку зрения в статье «Прогресс и определение образования» (1863). Спустя сорок лет из-под пера Толстого выходит статья «Разрушение ада и восстановление его» (1903), в которой страсть к быстрому движению, постоянной смене мест представлена дьявольским соблазном для человечества. «Я внушаю людям, — говорит искуситель, — что для их блага им нужно как можно скорее переезжать с места на место. И люди, вместо того, чтобы улучшать свою жизнь каждому на своих местах, проводят большую часть ее в переездах с места на место и очень гордятся тем, что они в час могут проехать 50 верст и больше» (34, 114).

Для героя романа «Анна Каренина» Левина современный технический прогресс враждебен окружающей природе, естественной жизни многомиллионного крестьянства. Он работает над книгой, в которой стремится доказать, что пути сообщения должны соответствовать состоянию аграрного сектора в экономике, но в России их одностороннее и преждевременное развитие принесло вред главному вопросу — устройству земледелия.

Антипод Левина, находящийся на грани разорения, легкомысленный Стива Облонский домогается места «члена от комиссии соединенного агентства кредитно-взаимного баланса южно-железных дорог и банковских учреждений». Одновременно с транспортной системой получают развитие банки, кредитные организации, происходит массовое лихорадочное создание промышленных, строительных и торговых акционерных обществ, страховых компаний, агентств, сопровождающееся биржевыми спекуляциями, нездоровым ажиотажем, махинациями финансовых дельцов. Эти явления новой буржуазной действительности вызывают резкое неприятие Толстого, в творчестве которого уже в повести «Поликушка» звучит мысль о греховной, губительной власти денег.

Характеризуя пореформенную жизнь, один из персонажей романа Достоевского «Идиот» (1868–1869) допускает язвительную оговорку: вместо «...в наш век пароходов и железных дорог» — «...в наш век

пороков и железных дорог»[4]. В этом произведении завязка трагедии, встреча двух главных героев, как и в «Анне Карениной», происходит на железной дороге (в данном случае Петербургско-Варшавской). Читатель сразу погружается в мрачную, гнетущую атмосферу, как бы предвещающую трагическую развязку: поезд прибывает в столицу «в конце ноября, в оттепель», лица пассажиров «бледно-желтые, под цвет тумана». «Было так сыро и туманно, что насилу рассвело; в десяти шагах, вправо и влево от дороги, трудно было разглядеть хоть что-нибудь из окон вагона»[5]. В третьей части романа действующие лица оживленно обсуждают благо или зло научно-технический прогресс, развитие материальной цивилизации в XIX в., символом которых стали «железные дороги». Верно ли мнение, что они «спешат, гремят, стучат и торопятся для счастия, говорят, человечества!»[6]. В этом хоре мнений звучит голос лукавого злого шута Лебедева, претендующего на роль толкователя Апокалипсиса: «железные дороги», дьявольское искушение, грозят замутить «источники жизни» — это не что иное, как «звезда Полынь», упавшая на землю. Высказывается точка зрения, что так называемый прогресс может быть не только благодетелен, но и губителен. Казалось бы, он способен обеспечить всеобщую солидарность, равновесие интересов, но если общество не опирается на нравственные основы, то кроме удовлетворения личного эгоизма и материальных стремлений никаких других результатов не будет, и при распределении благ часть людей окажется просто лишена их. Автор романа не мог обойти полемику Герцена и Печерина по этому актуальнейшему вопросу. «“Слишком шумно и промышленно становится в человечестве, мало спокойствия духовного”, — жалуется один удалившийся мыслитель. “Пусть, но стук колес, подвозящих хлеб голодному человечеству, может быть лучше спокойствия духовного”, — отвечает ему победительно другой, разъезжающий повсеместно мыслитель, и уходит от него с тщеславием»[7]. По убеждению писателя, правильный подход к этой проблеме невозможен для людей, оторванных от национальной «почвы», от народной среды.

В своем отношении к антигуманистическому «железному веку» Толстому и Достоевскому близок Салтыков-Щедрин: «Нынче везде по вашему пути врезалась железная дорога, и нигде до “вашего места” не доехала», — говорится в цикле «Благонамеренные речи»[8].

В некрасовском стихотворении «Железная дорога» (1864) изображены тяжелейшие страдания, которые несет современный прогресс простому народу, весь ужас эксплуатации. Привилегированная часть общества потребляет блага цивилизации, а для народных масс они оборачиваются своей противоположностью. Так, в романе Толстого «Воскресение» железная дорога, поезд, на котором перевозят арестан-

тов в ужасных условиях, связаны с насилием над отверженными, обездоленными, с бесчеловечной карательной системой государства.

В статье «Епископ Никанор о вреде железных дорог и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни» К. Н. Леонтьев приводил выступление в печати церковного иерарха, которое завершалось такими знаменательными словами: «Опасно, как бы земля не стала скоро походить на всемирный паутинник, который опутывает весь земной шар, в котором плавает только отощавший всеядный человек, как голодный паук, не имый кого и что поглотити, так как сам же он пожрал, побил, истерзал все живое на поверхности всей земли. Эти железнодорожные линии не похожи ль на нити всемирной паутины?»[9]

В романе «Анна Каренина», железная дорога играет, по определению Б. М. Эйхенбаума, «какую-то зловещую, мистическую роль — от начала (раздавленный сторож — “дурное предзнаменование”, по словам Анны) и до конца»[10].

Этот образ связан для героев Толстого с психологическими страданиями. Мучительное, провоцирующее темные инстинкты влияние езды по железной дороге на психику человека, терзаемого страстями, ощутил герой повести «Крейцерова соната». В критический момент своей жизни Катюша Маслова прибегает на станцию и с отчаянием и болью смотрит на Нехлюдова, беззаботно расположившегося в бархатном кресле комфортабельного вагона первого класса.

В трагической трактовке «железной дороги» с Толстым сближаются А. Белый: стихотворения «На рельсах», «Телеграфист» (1908), в которых передано состояние одиночества, бессмысленности человеческого существования, придавленность жизненной долей, а также А. Блок и М. И. Цветаева. В одном из известнейших стихотворений Блока, написанном в 1910 г., это образ-символ, враждебный личности, женственности, красоте: «Любовью, грязью иль колесами / Она раздавлена — все больно». Для Цветаевой он связан с экзистенциальным трагизмом: поэтесса сделала следующую запись в анкете, присланной ей Пастернаком (весна 1926 г.): «Жизнь — вокзал, скоро уеду, куда — не скажу»[11].

Возвращаясь к роману «Анна Каренина» отметим, что кульминация злого начала, носителем которого является железная дорога, казалось бы наступает в конце седьмой части романа, когда происходит самоубийство Анны. Но «железная дорога» протянулась и дальше. В первых главах восьмой части произведения описывается, как Вронский отправляется добровольцем в Сербию. Действие происходит на станциях Курской железной дороги. Помимо товарных и пассажирских, по ней следовали и воинские поезда в случаях, если возникали военные конфликты у южных границ России. Таким образом «железная дорога» оказывается связанной с войной, насилием, противником и обличителем которых выступал Толстой. Не вызывали у него сочувствия и настроения общества

в связи с событиями на Балканах, участие русских добровольцев в борьбе сербов и черногорцев против турок. Первые главы заключительной части романа, написанные в апреле 1877 г., исполнены сарказма, уничтожающих сатирических характеристик «борцов за славянское дело». Вронский, предстает в этих сценах духовно сломленным человеком, он явно чувствует себя обреченным. И вдруг — спустя два десятилетия жизнь сделала добавление к роману Толстого: железнодорожная «сеть» еще сильнее оплела Анну и Вронского. Героиня покончила с собой на станции Обираловка Нижегородской железной дороги. Действие II, III, IV, V глав восьмой части романа, проводы Алексея Вронского происходит на станциях Курского направления. Московско-Курскую железную дорогу, которая недолгое время была частной, в 1893 г. выкупило государство. Через год ее объединили с Нижегородской и Муромской. С 1 января 1894 г. она стала именоваться Московско-Курская, Нижегородская и Муромская. Ни Толстой, да и никто другой не мог предполагать в 1870-е гг. такого развития событий. Дороги смерти героев соединились в одну: та, на которой бросилась под поезд Анна, и та, с которой Вронский отправляется навстречу гибели.

Катастрофическое начало, носителем которого является железная дорога, пронизывает все произведение, определяет поступки героев, торжествует над Анной и Вронским страшную победу. Этот образ воплотил в себе, по словам Эйхенбаума, «и зло цивилизации, и ложь жизни, и ужас страсти»[12].

Упомянутые выше представители русской литературы внесли несомненный вклад в негативную трактовку образа-символа «железная дорога», но именно в творчестве Толстого она реализовалась с наибольшей художественной полнотой и силой.

---

[1] *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. М., 1861. Т. I. С. 425.

[2] *Непомнящих Н. А.* Железная дорога как комплекс мотивов в русской лирике и эпике (обзор) // сюжетно-мотивные комплексы русской литературы. Новосибирск, 2012. С. 92–105.

[3] *Порудоминский В. И.* «С тех пор, как я сел в вагон...». Железная дорога в творческом сознании Л. Н. Толстого // Человек. 1995. № 5. С. 145–159.

[4] *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1973. Т. VIII. С. 315.

[5] Там же. С. 5.

[6] Там же. С. 311.

[7] Там же. С. 312.

[8] *Салтыков-Щедрин М. Е.* Собр. соч.: В 20 т. М., 1971. Т. XI. С. 344.

[9] *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и Славянство. М., 2007. С. 677.

[10] *Эйхенбаум Б. М.* Лев Толстой. Семидесятые годы. Л., 1974. С. 188.

[11] *Цветаева М. И.* Собр. соч.: В 7 т. М., 1994. Т. 4. С. 624.

[12] *Эйхенбаум Б. М.* Лев Толстой. Семидесятые годы. С. 188.

М. Е. СУРОВЦЕВА

«Женский вопрос» как проблема пола в творчестве Л. Н. Толстого и скандинавских классиков (Г. Ибсен, Б. Бьёрнсон, А. Стриндберг) на рубеже веков. Некоторые аспекты

Не вызывает сомнений тот факт, что так называемый «половой вопрос» играет огромную роль во внутренней жизни человека. Он тем более сложен, что длительное господство патриархата во многих человеческих сообществах приучило женщину к подчинению мужчине и, соответственно, к ощущению своей второсортности. Однако в начале Нового времени, в Европе стало формироваться «женское движение», которое вдохновлялось идеей освобождения женщин из-под власти мужчины — именно тогда гендерные стереотипы для женщин, существовавшие много столетий, стали постепенно размываться. Так, еще в XVIII в. француз Руссо признавал за женщиной право любить; немец Кант утверждал значительность роли женщины в развитии культуры и облагораживании общества; на границе XVIII–XIX вв. француз Фурье предлагал отказаться от двойной морали, требующей от женщины пуританской чистоты, а мужчине предоставляющий сексуальную свободу; в XIX в. англичанин Джон Милль признавал неестественным господство мужчины и выступал за полное равноправие женщин.

А примерно с середины XIX в. философов заинтересовал вопрос о психологических предпосылках возможного равноправия, т. е. о существенном различии мужского и женского сознания, которое и явилось, во многом, причиной противостояния полов. Так, А. Шопенгауэр отметил склонность мужчин к абстрактному мышлению, а женщин — к погружению в чувственную сиюминутную реальность. Отто Вейнингер развил эту мысль, но по-своему, — утверждая, что женщина не способна к понятийному мышлению, а потому не имеет представления

о морали. В Вейнингере «нет верного понимания «сущности женщины» и ее смысла во вселенной», заметил по этому поводу Н.А. Бердяев[1] в 1907 г. Бердяев также обращает внимание на то, что «женский вопрос, который сейчас рассматривается как социальный, и есть вопрос половой <...>. Женское движение <...> проходит мимо глубин пола»[2].

Именно этот вопрос на рубеже XIX и XX вв. чрезвычайно заинтересовал в России ранних символистов и прежде всего поэта и философа Владимира Соловьева, который создал учение о Вечной Женственности, где половой вопрос рассматривался в метафизическом аспекте: философ исходил из представления о мире как единстве сущего — человека, мира, Бога. В фокусе внимания этой теории находилась не роль мужчины и женщины в обществе, а место половых различий в системе мироздания, вследствие чего любовь для Вл. Соловьева и его последователей представлялась преодолением отчуждения человека от всеобщего единства. По мнению философа, мужчина и женщина есть две половинки, и они должны объединиться в единое целое — полноценную личность, дополнив друг друга. Правда, особенность этой теории заключалась в том, что единство должно быть только духовным, так как физическое соединение разрушает идеальность союза двух половинок и цельная личность не создается. Тем самым Соловьев отрицал возможность половой любви и, следовательно, деторождения, призывая мужчину и женщину к полному аскетизму в отношениях друг с другом. Что же касается женского вопроса, то в теории Вл. Соловьева и его последователей на самом деле нет места не только какой-либо эмансипации, но, в сущности, и самой женщине из плоти и крови, а есть только андрогин, объединивший в себе духовного мужчину и духовную женщину.

Естественно, Толстой был знаком с этими теориями, но они не соответствовали его мировоззрению (кроме идеи позднего Толстого о необходимости полного полового воздержания). И тем не менее, американская исследовательница литературовед Ольга Матич[3] утверждает: совпадение взглядов Толстого и Вл. Соловьева на безбрачие и необходимость полового аскетизма для мужчины и женщины, свидетельствует о том, что Толстой является переходной фигурой к раннему русскому модернизму. Однако идея полового воздержания у Толстого и Соловьева имеет совершенно разные истоки. Если Толстой в своем отрицании половой любви исходил из учения Христа, в котором духовное начало находится в центре внимания, то Вл. Соловьев — из теории необходимости накопления и сохранения половой энергии для бессмертия тела человека. Эти точки зрения диаметрально противоположны.

Учение Соловьева превозносит Вечную Женственность как идеал красоты, чистоты и целомудрия, толстовское же требование полно-

го аскетизма во взаимоотношениях двух полов относится, в первую очередь, к мужчине — к той сексуальной свободе вне брака, которую допускает по отношению к нему общественная мораль (что совершенно недопустимо для женщины), а также к его половым требованиям к женщине в период ее беременности и кормления детей. Поэтому толстовская проповедь полового воздержания и безбрачия во многом объясняется его подсознательным стремлением защитить женщину, чье положение в браке, как правило, было страдательным. Не случайно главные героини произведений Толстого почти всегда пользуются симпатиями автора, даже если общество осуждает их поступки, нарушающие общепринятые моральные нормы (как, например, Анна Каренина и Катюша Маслова) — это всегда полнокровные и психологически сложные образы женщин, которые любят, рожают детей, умеют сочувствовать, сопереживать и быть милосердными.

Как же удается Толстому создавать такие живые женские характеры? Пытаясь ответить на этот вопрос, следует учесть, что большинство современных психологов свидетельствуют: несмотря на различие полов, существует разнообразие гендерных типов: маскулинные женщины и мужчины, феминные женщины и мужчины, а также те, у кого уровень маскулинности и феминности высок в одинаковой степени[4]. Толстой, на мой взгляд, относится к этому последнему типу, что свидетельствует о двойственности его натуры. С одной стороны, он как бы воплотил в себе квинтэссенцию мужских черт: мужественности, физической силы, ярко выраженной сексуальности, рационального склада мышления; с другой — обладал повышенной чувствительностью (например, плакал, когда слушал музыку, сильно страдал при виде чужого несчастья, как никто другой способен был сочувствовать людям и жалеть их, кем бы они ни были), а также поражал своей способностью необычайно глубоко проникать в женскую душу: ощущал тончайшие нюансы настроений женщины, понимал особый склад ее мышления.

Так, в одном из писем к Софье Андреевне (1910 г.), написанном после очередной ссоры с ней, Толстой объясняет, как пытается понять свою жену: «...я хотел лечь спать, но стал не то, что думать, а чувствовать тебя» (84, 100). Он, действительно, «чувствовал» своих героинь, стараясь добраться до их женской сути. Так писать — о женских страданиях, глубоко затаенных обидах, интуитивных прозрениях — могла бы только сама женщина. Из мужчин же, по-моему,— один Толстой: его взгляд на женщину шел как бы изнутри женской души, в то время как любой другой писатель, как правило, смотрел на женщину извне — глазами мужчины. Именно поэтому в произведениях Толстого его главные героини увидены понимающим и сочувствующим взглядом.

Толстой также поразительно понимал особый склад женского мышления, состоящий в том, что, в отличие от мужчины, который, в основном, мыслит логически, поднимаясь в своих рассуждениях с одной ступеньки на другую, женщина больше опирается на интуицию. Женская интуиция основана на почти незаметных для поверхностного взгляда деталях, которые сопоставляются в подсознании женщины, и она делает выводы почти мгновенно, что кажется мужчине необъяснимым, почему он и подсмеивается над «женской логикой», не давая себе труда заметить, что женский взгляд часто бывает очень проницательным. «Она не удостаивает быть умной», — говорит Пьер о Наташе Ростовой. Ключевое слово здесь — «не удостаивает», т.е. не дает себе труда рассуждать, когда благодаря прирожденной интуиции она видит сразу корень проблемы и быстро выносит свое суждение. Эту особенность женского мышления подчеркивает Толстой и в Анне Карениной. «Ясность не в форме, а в любви», — раздраженно возражает она Вронскому, когда он пытается убедить ее в том, что надо продолжать хлопоты о разводе, который уничтожит двусмысленность их отношений. Но для Анны двусмысленность эта уже не имеет значения, потому что главное для нее заключается в том, что она чувствует фатальное охлаждение к ней Вронского, в то время как сама она любит его все сильнее. В сущности, большая часть романа «Анна Каренина» — это коллективный портрет женской души: Анна, Долли, Кити воплощают для нас разные грани женственности. В жизни женщины, показывает Толстой, любовь играет, как правило, ключевую роль, любовь — это главная часть ее жизни, в то время как для мужчины, — это только одно из занятий, хотя и очень значительное.

Половой вопрос неразрывно связан с любовью — об этом размышляет Н.А. Бердяев в книге «Эрос и личность». Правда, по его мнению, «любовь — редкая птица», и она не бывает только взаимной духовной привязанностью мужчины и женщины — без полового влечения настоящей любви быть не может, утверждает он. Однако одно половое влечение — еще не любовь. Половое влечение, как физиологическое состояние, направлено на любое лицо противоположного пола, половое влечение в любви — всегда на определенного индивида. Герой толстовской «Крейцеровой сонаты» Позднышев, воспринимавший свою жену исключительно как самку и любивший, как сам признается, только ее тело, т.е. только половой любовью (никакой духовной близости между ними не было), приходит к выводу, что жизнь человеку портят страсти, а «из страстей самая сильная, и злая, и упорная — половая плотская любовь» (27, 30). Поэтому тот брак, который заключается «по страсти» (как выражались в XIX в.) и не переходит впоследствии в духовную близость (что происходит чрезвычайно редко), как правило, не бывает счастливым. «Есть два совершенно чуж-

дых друг другу эгоиста, желающие получить себе как можно больше удовольствия один через другого» (27, 32), потому что в этом цель так называемой любви, а «женщина есть орудие наслаждения» (27, 37). Это говорит устами Позднышева сам Толстой.

Однако вину за отношение к женщине как к орудию наслаждения Толстой возлагает в последние годы жизни почти исключительно на мужчину — на его похоть. Именно мужчину охватывает, как пожар, половая страсть, с которой он не может справиться — женщина же вынуждена становиться соблазнительницей только потому, что девушка обязательно должна поймать жениха — так устроено общество и общественная мораль. Из-за этой страсти Позднышев убивает жену, отец Сергий отрубает себе палец, Евгений, герой повести «Дьявол», по одной версии убивает Степаниду (как Позднышев), по другой — убивает себя (вернее «дьявола» похоти в себе). Правда, такой же «дьявол» поселяется постепенно и в душе Анны: «Если бы я могла быть чем-нибудь, кроме любовницы, страстно любящей одни его ласки» (19, 343), — думает она перед самоубийством. Однако, если мужчина у Толстого, становясь «блудником» (так называет себя Позднышев), виноват перед Богом за свой первородный грех (хотя по Библии соблазнила его Ева), то женщина (в частности, Анна) не виновата в своей несчастной судьбе, потому что против нее встала стеной общественная мораль, изгнав ее из общества, отняв у нее сына, не дав ей никакой возможности самоосуществиться в какой-либо сфере жизни, кроме семьи, которая оказалась разрушена, когда она полюбила. И у нее не осталось ничего, кроме любви...

В «Крейцеровой сонате» Толстой выступил протии семьи, брака, деторождения не только, чтобы защитить мужчину от греха похоти, — он выступил тем самым и в защиту женщины против «половых требований» мужчины (как выразилась одна из толстовских корреспонденток) и против двойной морали, господствовавшей в обществе, — одной для женщины, другой — для мужчины. «Не в том отсутствие прав женщины, что она не может вотировать или быть судьей <...>, а в том, чтобы в половом общении быть равной мужчине, иметь право пользоваться мужчиной и воздерживаться от него по своему желанию, избирать мужчину, а не быть избираемой» (27, 25), говорит Толстой устами Позднышева в «Крейцеровой сонате», А пока «она такая же развращенная раба и мужчина все такой же развращенный рабовладелец» (27, 37). И только в момент, когда Позднышев убивает жену, он вдруг понимает, что она тоже человек, как и он. В этом отношении к женщине, как равному мужчине полноценному человеку, и состоит по Толстому женская эмансипация. Он указывает и путь к женской свободе: «изменить положение вещей может только перемена взгляда мужчины на женщину, а женщины — на самих себя» (27,

38). Переменить взгляд для мужчины — это значит перестать видеть в женщине только сексуальный объект и понять, что она тоже субъект, т. е. такая же полноценная человеческая личность, как и он сам. А для женщины переменить взгляд на себя — означает отказаться от отношения к себе только как к сексуальному партнеру мужчины, почувствовать себя свободным человеком, для которого все пути в жизни так же открыты, как и для мужчины.

«Крейцерова соната» произвела на читающую публику чрезвычайно сильное впечатление. Современный датский литературовед Петер Улаф Меллер в своем исследовании влияния этой повести на западного читателя пишет: «Едва ли будет преувеличением сказать, что Толстой ввел в литературу “половой вопрос” в качестве дискуссионной проблемы и что именно новый подход к этой проблеме определил успех этого произведения»[5]. Так, искреннее недоумение — а порой даже негодование — вызвала в повести толстовская проповедь безбрачия и полного полового воздержания. Однако критика Толстым господствовавшего в обществе обычая разрешать молодым людям добрачные связи, а порой и поощрять их как якобы полезные для здоровья (в то время, как для девушки любовь без брака считалась величайшим позором), была принята в России доброжелательно. Причем Меллер отмечает (цитируя отзыв на «Крейцерову сонату В. П. Буренина), что «...протест против распущенности брака <...> мы встречаем и в Швеции, и в Норвегии, и в Англии, и в Соединенных Штатах и у нас, в лице Толстого»[6].

Норвежский литературовед, ссылаясь на Буренина, не случайно акцентирует внимание на этих странах с протестантской этикой — женское движение зародилось первоначально именно в них, если не учитывать кратковременной активности женщин в деле защиты своих политических и социальных прав в период революции 1789–1793 гг. в католической Франции. Как свидетельствуют современные исследователи, в католических странах (Италии, Испании, Франции) женщина была более пассивна, раболепна и унижена, чем в странах скандинавских и англосаксонских. С одной стороны, это объяснялось тем, что эти страны позднее вступили на капиталистический путь, который способствовал развитию предпринимательства и требовал от женщины борьбы за свои юридические права — этот процесс связывался для всех с представлением об общественном прогрессе. С другой — католическое христианство создавало гораздо больше запретов для женщин, чем протестантское. Поэтому реакция читателей на толстовскую «Крейцерову сонату» в скандинавских странах была сильнее и ярче, чем в других европейских странах.

Так, Меллер подчеркивает: в Швеции, Норвегии и Дании в 1880-е гг. шли настолько бурные дискуссии об отношениях между полами,

что датский литературовед Элиас Бредсдорф посвятил им книгу под названием «Великая северная война из-за сексуальной морали», а выдающийся норвежский писатель Бьёрнстерне Бьёрнсон отправился в лекционное турне по Дании, Швеции и Норвегии, где собирался выступать с лекциями на тему «Единобрачие и многобрачие» (1891 г.), где он обрушился с критикой на двойную мораль для мужчин и женщин. Тогда же на эту тему Бьёрнсоном была написана драма «Перчатка» (1891 г.), где он отстаивал единую мораль для обоих полов, утверждая, что и «он» и «она» должны сохранять целомудрие до брака. Так, героиня драмы бросает перчатку в лицо своему жениху и отказывается от брака с ним, узнав, что у него уже была половая связь с женщиной. Интересно, что «Перчатка» так понравилась Толстому, что он попросил свою свояченицу Т. А. Кузминскую перевести ее на русский язык, что она и исполнила.

Произведения скандинавских писателей переводил на русский язык в конце XIX в. по большей части датчанин П. Г. Ганзен, живший в то время в России (его жена была русской). Он был лично знаком с Толстым и вел с ним постоянную переписку. В яснополянской библиотеке сохранились в переводах Ганзена три пьесы Бьёрнсона (1892–1893 гг.) и его статья «Единобрачие и многобрачие. Призыв к северной молодежи» (1891 г.). Пять изданий сохранились на иностранных языках. Бьёрнсон через Ганзена пытался наладить переписку с Толстым, которым чрезвычайно восхищался, но, к сожалению, это его желание не осуществилось, хотя Толстой отнесся к нему и его творчеству с большой теплотой, высоко оценив романы Бьёрнсона «Новые веяния» и «По Божьему пути», которые тоже были посвящены «женскому вопросу».

Новые веяния в одноименном романе, по мысли Бьёрнсона, заключались в том, что в обществе постепенно стало меняться отношение к двойной морали для мужчин и женщин, причем в романе Бьёрнсона это происходит не само собой, а благодаря усилиям одной богатой дамы, которая открывает школу для девочек, чтобы, во-первых, просветить их в вопросах мужской и женской половой физиологии, а, во-вторых — воспитать в девочках чувство собственного достоинства в отношениях с мужчинами. В итоге, случайно забеременевшую ученицу в школе не только не осуждают, а, напротив, помогают и ей, и ее ребенку. А молодой человек, соблазнивший девушку, наказан тем, что его невеста, узнав, что это он соблазнил ее подругу, отказывается от брака буквально в тот момент, когда должен был начаться обряд венчания. Роман для того времени был прогрессивным: в нем не только осуждалась половая распущенность (причем мужчины, потому что это именно он воспользовался временным помутнением сознания девушки), но и пропагандировалось сочувственное отношение к жен-

щине вообще, которое в данном случае предотвратило общественное осуждение пострадавшей девушки городскими моралистами.

Взгляды Бьёрнсона на чистоту добрачных отношений юноши и девушки разделялись многими, но были и те, кто не соглашался с его позицией. Среди них — известный датский критик Георг Брандес и шведский писатель, чье имя было в те годы у всех на устах, — Август Стриндберг.

Нет никаких сведений о том, читал ли Толстой Стриндберга — во всяком случае, имя этого шведа в Юбилейном издании произведений Толстого не упоминается. И тем не менее, оба писателя были современниками (Стриндберг был моложе Толстого, а умер на два года позже его в 1912 г.) и потому не могли не затронуть в своих произведениях актуальные вопросы времени, в частности, «женский вопрос». Если для Толстого эта тема была только частью главного вопроса о смысле жизни и о пути человечества к лучшему будущему, то для Стриндберга она была в центре творческого внимания, так как шведского писателя больше всего волновало неизбежное, роковое противостояние полов, породившее жестокую войну между мужчиной и женщиной и обрекшее мужчину на одиночество.

Герои многих поздних произведений Стриндберга (1880–1900-х гг.) — индивидуалисты, люди с разорванным сознанием, истерики, причем индивидуализм их агрессивен, а агрессия направлена прежде всего на женщин. Например, Аксель, герой романа «Слово безумца в свою защиту» (1887 г.), очень похож на агрессивного безумца Позднышева, правда, Аксель не убивает свою жену, но порой готов это сделать, в чем и признается в своей исповеди. И если во время убийства у Позднышева вдруг открываются глаза, и он понимает, что мужчина и женщина одинаково принадлежат к человеческому роду и равны между собой, хоть и отличаются друг от друга, то герой романа Стриндберга остается женоненавистником до конца.

Сопоставление повести «Крейцерова соната» и романа «Слово безумца в свою защиту» обнажает полярность точек зрения на «женский вопрос» их авторов. Надо заметить, что женщины в этих произведениях, как живые полнокровные характеры, отсутствуют — все, что мы узнаем о женах героев, это только то, что они женщины и потому — Другие, и понять их мужчине, в сущности, невозможно. Мы можем судить о женах Позднышева и Акселя только по рассказам их мужей, и притом эти рассказы больше говорят нам о характерах этих мужчин, чем о подругах их жизни. Если по рассказу Позднышева мы можем судить о том, что его жена — хозяйка дома, измученная детьми мать, уважаемая обществом дама (все остальное, связанное с ревностью мужа. — это, возможно, его домыслы), то в жене Акселя, судя по его словам, собрались все недостатки женщины, которые только

можно себе представить, и все они, как утверждает Аксель, являются следствием женской эмансипации: грубое чрезмерное кокетство, признание свободной любви, бесхозяйственность, равнодушие к детям, свободное поведение в обществе, вызывающее всеобщее осуждение, стремление к экономической независимости. И все эти черты преувеличены до крайности в сознании полубезумного от ревности Акселя. Однако поведение его жены можно трактовать и с другой точки зрения — тогда оно не покажется читателю столь неприемлемым, и мы увидим правду, которая стоит за женщиной: ее отвращение к роли рабы мужа, нежелание быть вульгарной хозяйкой буржуазного дома, стремление к личной свободе и пр. Таким образом, возможно, сам не желая того, Стриндберг показывает нам «кризис мужского сознания» как характерную примету времени.

Именно этому кризису посвящено творчество другого гениального современника Толстого норвежца Генрика Ибсена. Его драмы начиная с 70-х годов XIX в. появились на прилавках книжных магазинов Петербурга сначала на европейских языках, а потом и в переводах на русский (в основном Ганзена), к концу же столетия их стали ставить на сценах российских театров. Толстой интересовался Ибсеном, слава которого росла с каждым годом, и нередко обращался к друзьям с просьбой высылать ему очередные его пьесы по мере их выхода в свет. Так, он прочитал большинство драм норвежского драматурга, но ибсеновское творчество показалось ему абсолютно чуждым его собственному мировоззрению, Прежде всего Толстого отвратила, как он выразился, «нерелигиозность» Ибсена, вследствие чего он сразу отнесся к творчеству норвежца отрицательно и не обратил внимания на сходство многих идей Ибсена со своими собственными.

А между тем, одной из главных тем творчества того и другого писателя был конфликт между идеалом и действительностью, а также путь человека к устранению этого конфликта. Идеалом и для Толстого, и для Ибсена было будущее счастье человечества. Однако, если христианин Толстой считал, что такое будущее может осуществиться только через взаимную братскую любовь людей друг к другу — заповедь, завещанную Богом через Христа, — то Ибсен полагался в этом только на силы самого человека, который сам должен был выработать в своем сознании идеал и, руководствуясь идеальными требованиями к себе, осуществить его в жизни.

«Ибсен чрезвычайно обостряет проблему личности», — заметил Бердяев по этому поводу[7]. Уже в ранних своих драмах Ибсен создает характеры сильные, целеустремленные, увлеченные деятельностью общезначимой и благородной. Таков, например, пастор Бранд в одноименной драме, которая вызвала бурные споры о личности главного героя уже во время первой же постановки пьесы на сцене в середине

1860-х гг. Пьеса эта прославила автора за пределами Норвегии, а примерно в это же время вышла в свет и «Война и мир», принесшая общероссийскую славу Толстому.

«Бранд — это я сам в лучшие минуты своей жизни, — говорил Ибсен. Однако «идеальные требования», которые предъявлял пастор Бранд своей пастве, были слишком жестки и суровы — он требовал от бедноты вознестись душой ввысь, отодвинув в сторону все материальные заботы. Но кончилось это тем, что народ побил своего пастора камнями, и он погиб под лавиной, рухнувшей с гор, услышав за мгновение до смерти голос с неба, произнесший слова: «Бог милосерд!». Бранд же не был милосердным не только к своей пастве, но и к собственной жене и ребенку — они умерли, живя в мрачном бессолнечном ущелье, куда пастор поселил их, чтобы целиком отдаться своему призванию, заключавшемуся в том, чтобы облагородить своих земляков и закалить их волю.

В последующей драматургии Ибсена герой брандовского типа исследуется автором с разных сторон, и мы видим, что путь такой бескомпромиссной, жаждущей идеала личности, как правило, проходит по судьбе и счастью близких ему людей, причем женщины ущемлены бывают, как правило, больше всего. А Ибсен (как и Толстой) почти всегда на стороне женщин — во многих позднейших пьесах он делает их главными героинями своих драм, так как видит, что в реальности стремление к самоосуществлению постепенно пробуждается и в женских душах.

Еще большую бурю возмущения, чем «Бранд», породила в публике другая драма Ибсена — «Кукольный дом». Если Агнес, идеальная жена пастора Бранда, безропотно терпела все жизненные невзгоды, ради того, чтобы муж ее мог воплотить в жизнь свои благородные идеи, то Нора, героиня новой пьесы, уходит из игрушечного дома, где она — жена и мать — была лишь красивой куклой, которую мужу всегда приятно показать гостям. К тому же, и отношение к ней мужа было не столь идеально, как это выглядело со стороны. Нора ушла, чтобы начать новую самостоятельную жизнь, стремясь найти свое призвание вне семьи. Это был поступок женщины-личности, но, как и у Бранда, он имел оборотную сторону: от ухода матери всегда страдают дети. Правда, Ибсен эту сторону в пьесе не затронул — ему было важно показать бунт сильной женщины против недостойного мужчины, который руководил Норой, и ее стремление к самоосуществлению. Публика же в ярости потребовала, чтобы автор немедленно изменил концовку драмы — по ее мнению, Нора обязана была остаться в семье (Ибсен это сделал, но очень скоро вернулся к первому варианту).

И все же женщина у Ибсена, будь она даже брандовского типа личности, во второй половине XIX в. еще не была готова полноценно осу-

ществить себя в какой-либо сфере деятельности — время для этого еще не пришло. А пока она ищет мужчину, равного себе по духу, которому будет помогать осуществлять идеалы, близкие ее собственным, вдохновлять его и поддерживать, причем в их отношениях большую роль должна играть настоящая полноценная любовь. Такую женщину мы находим в ибсеновской драме «Росмерсхольм». Умная, решительная, чрезвычайно активная Ребекка влюбляется в мягкого, тонкого, человечного аристократа Росмера, вовсе не обладающего силой характера, но чрезвычайно преданного гуманистическим ценностям. Ребекке же порой кажется, что благородные принципы Росмера слишком тесны для нее, и она считает возможным ради благих целей переступить через них. Тем более, что первоначально влюбленность Ребекки — еще не настоящая любовь, а скорее невероятная, необузданная страсть, которая толкает ее в конце концов на преступление: Ребекка постепенно внушает психически больной жене Росмера, что если она так любит своего мужа и даже не могла родить ему детей, то ей лучше вообще уйти из жизни, чтобы муж обрел, наконец, свое счастье. Под влиянием Ребекки психически неустойчивая жена Росмера кончает самоубийством.

С этим грузом, глубоко спрятанным в ее душе, Ребекка живет в усадьбе, как лучший друг Росмера, не будучи его любовницей и глубоко спрятав свои чувства, — Росмер называет эти отношения «духовным браком». Но под влиянием общения с таким незаурядным человеком Ребекка постепенно, но кардинально, меняется: начинает мучиться угрызениями совести и понимает, что теперь для нее невозможен союз с человеком такого высокого благородства, как Росмер. Она вдруг осознала, что недостойна его: в ее душе происходит настоящий духовный переворот — она усваивает мировоззрение Росмера и, таким образом, становится совершенно другим человеком. В конце пьесы Ребекка во всем признается Росмеру, и он считает виноватым себя тоже — теперь им обоим остается только умереть.

Надо сказать, что такой тип женщины, как Ребекка, умной интриганки с сильным характером, которая ради своих целей может пройти по трупам, уже не раз был описан в литературе. Однако то, что Ребекка оказалась способной на радикальный переворот в своих взглядах, было новым явлением в жизни женщины — менялось время, и она начинала ощущать себя по-новому: пыталась сама выбирать свою судьбу и нести ответственность за свой выбор. Именно эта тема является главной в другой драме Ибсена — «Дочь моря» Толстой знал ее под названием «Морская женщина»). Ее героиня Эллида — тоже натура страстная, но Эллида гораздо более женственна и беспомощна, чем Ребекка, она поддается внушению, а в жизни как будто плывет по течению. Но душа ее столь же подвержена внезапным бурям, как

и душа Ребекки: Эллида сама о себе говорит, что она, всегда жившая на морском побережье,— настоящая дочь моря с его внезапными бурями и вечным волнением. На первый взгляд кажется, что своей судьбой она управлять неспособна — мечется между добрым и любящим мужем, немолодым вдовцом с детьми, и первым женихом, возвращения которого из длительного плавания она в свое время не дождалась. Когда же через несколько лет жених, наконец, появляется, он, не сводя с Эллиды пристального взгляда, подавившего ее волю, категорическим тоном требует, чтобы она бросила мужа и выполнила свое обещание быть его женой,— несчастная женщина совершенно теряет голову и не знает, как ей поступить. И тут муж, сначала умолявший Эллиду остаться с ним, а потом и приказывающий ей это сделать, вдруг резко меняет свою позицию: он предлагает Эллиде не слушать никого, а сделать собственный свободный выбор. И это решает все: Эллида вдруг ясно осознает, что мучило ее все это время — она была несвободна, за нее решали мужчины, а теперь муж предлагает ей решать самой «при условии свободного выбора и личной ответственности». И Эллида выбирает мужа, предложившего ей свободу, потому что вдруг словно прозрела: именно свободы и независимости не хватало ей все эти годы.

Если Ребекка поняла: чтобы быть счастливой, необходимо меняться, не поддаваться страстям и самосовершенствоваться, чтобы исправлять свои ошибки; если Эллида в какой-то момент прозрела и осознала: чтобы быть счастливой, нужно обладать свободой выбора и отвечать за свои поступки, то Ирена — героиня последней пьесы Ибсена «Когда мы, мертвые, пробуждаемся» — уже с юных лет знала: чтобы быть счастливой, нужно любить настоящей любовью и быть любимой. Однако скульптор Рубек, чьей моделью Ирена была в юности, задушил свою любовь к ней ради искусства, считая, что половая страсть к Ирене осквернит его идеал и скульптура уже не будет такой возвышенно идеальной, как он ее задумал. В пьесе эта пара встречается через много лет — оба постаревшие и глубоко несчастные. Ирена упрекает Рубека в том, что, задушив в себе любовь к ней, он не только испортил ей жизнь — он убил ее душу и погубил свое творчество. И все потому, что полное человеческое счастье возможно только тогда, когда мужчину и женщину связывает настоящая любовь, в которой совпадает духовное влечение и половая страсть — убить их в себе значит отказаться и от жизни, и от творчества, которое питается энергией любви.

Выстраданные Ибсеном мысли не только о конфликте между творчеством и жизнью, но и о настоящей любви, где обязательно духовное влечение должно сочетаться с физическим, Толстой воспринял с недоумением и возмущением: «Это ужасно! И почему это вздумалось

старику написать такую ерунду?», — вспоминал А. Цингер[8]. А в дневнике 4 июня 1885 г. Толстой записал: «Читал вчера об Ибсене, что он говорит, что, отрекшись от плотской любви, застынешь, что она приведет к истинной. Какое заблуждение! Только отрекшись от нее, или пока не знаешь ее, знаешь истинное умиление любви» (53, 35).

В мировой художественной литературе тема взаимного влечения полов муссировалась на протяжении многих веков: писатели всех времен и народов пытались разгадать загадку любви — счастья, которое она дает, и трагедий, которые она вызывает. Эта тема является одной из центральных и в творчестве тех писателей, о которых здесь идет речь. Интересно, что в произведениях трех из них — Толстого, Бьернсона и Ибсена, — мы находим очень близкие по смыслу (и даже по содержанию) сцены, связанные с первой любовью молодых девушек.

Вспомним, например, увлечение Наташи Ростовой Анатолем Курагиным, — оно вспыхнуло мгновенно и неожиданно. Встретив Анатоля в опере, Наташа сразу ощутила на себе восхищенный взгляд Анатоля, как будто раздевающий ее, — этот взгляд одновременно и польстил ей, был физически приятен и в то же время вызывал тяжелое чувство стыда. Ее мучил неразрешимый вопрос, кого она любила: князя Андрея, чьей невестой уже была, или Анатоля, не сводившего с нее восхищенных глаз, берущего ее за руку и всячески старавшийся к ней прикоснуться. Но главным был его гипнотизирующий взгляд, под действием которого Наташа вдруг потеряла свою волю — что-то неотвратимо влекло ее к нему, и она не могла понять, что это было, однако чувствовала, что без Анатоля уже не может жить. Воспитанная в духе своего времени, когда общество усиленно оберегало девушку от всяческих знаний, связанных с половыми отношениями, она не догадывалась, что в ней проснулся зов пола, — а именно это первое любовное смятение в большинстве случаев может оказаться для девушки роковым, потому что она готова принять его за любовь. Это и случилось с Наташей, и хорошо, что ошибка не стала для нее роковой.

Роковой она оказалась для героини бьернсоновских «Новых веяний» юной Торы, которая однажды, занимаясь гимнастикой в школе для девочек, вдруг увидела стоящего в дверях незнакомого морского офицера. Он бросил на нее взгляд, «и с тех пор он ни на минуту не сводил с нее в глаз, а глаза эти смеялись и пронизывали ее насквозь. <...> Он упорно смотрел на нее, глядя ей прямо в глаза. Она не могла пошевельнуться. <...> Страшная слабость овладела ей, особенно в коленях; они отказывались служить ей. <...> Пока он стоял перед ней, она никак не могла тронуться с места, несмотря на все свое желание. Она должна была стоять на месте, точно прикованная»[9].

Этот молодой офицер Нильс Фюрст, недавно появившийся в городе, увидев Тору и почувствовав страстное влечение к красивой

девушке, стал буквально охотиться за ней, как за дичью — это было влечение самца к самке. Она боялась Нильса, всячески старалась его избегать, но, когда его видела, то теряла всякие силы, не понимая, что с ней происходит. Однажды он погнался за ней в лесу, и она не смогла сопротивляться, когда он ее обнял: «руки его обвили ее словно огненным поясом»[10]. После падения Торы учительница школы для девочек прочитала в городе лекцию для городских дам, стараясь оправдать Тору и объяснить ее поведение. Она сказала, что есть девочки и молодые женщины, которые очень внушаемы, и мужчины могут управлять ими, принуждая делать то, что им хочется, даже не касаясь их тела, а одним только взглядом. Это и произошло с Торой, которая тоже впервые почувствовала зов пола. «Смею вас уверить, — закончила лектор, — многие женщины, доведенные до падения так же невинны в нем, как и малые дети»[11].

Удивительно, но и у Ибсена в его драме «Дочь моря» завязка сюжета основана на ситуации, сходной с той, которую мы находим у Толстого и Бьернсона. Гипнотический взгляд неизвестного моряка, который превратил юную Эллиду буквально в кролика под взглядом удава, сыграл такую же роковую роль в ее жизни, как и в судьбе Торы: потеряв под этим взглядом собственную волю, Эллида позволила Неизвестному (таким именем он обозначен в пьесе) снять с ее руки кольцо, которое он, соединив со своим, бросил в море, тем самым связав ее судьбу со своей. Он приказывал ей взглядом, а она все выполняла. Объясняя потом мужу свой странный поступок, Эллида упорно повторяла слова Неизвестного: «Нас обручило море». К счастью, в конце концов, ей удалось избавиться от этого наваждения.

В XIX в., когда творили писатели о которых здесь идет речь, такие точные описания психологии молодых девушек, как мы это видим в их произведениях, были гениальными прозрениями только очень больших художников. Научное объяснение того, почему юные девушки в те времена, как правило, взволнованно (а нередко и болезненно) реагировали на пристальные взгляды молодых людей, мы можем найти в исследованиях психологов и философов уже XX в., посвященных проблемам женской эмансипации. В частности, очень подробное и убедительное объяснение причин такого рода девичьей реакции мы найдем в книге «Второй пол» известной французской писательницы и крупного философа Симоны де Бовуар. Глубинной причиной она называет навязанные девушке воспитанием запреты на проявления собственной воли — видя перед собой примеры того, какой образ жизни ведут окружающие ее женщины (в первую очередь, свою мать), и догадываясь, что и ей не избежать типичной женской судьбы, она скоро убеждается, что у нее нет надежды изменить мир, где царит мужчина. И даже когда девушка пытается бунтовать против такого по-

рядка вещей, она не хочет — потому что не способна в силу своего воспитания — выйти за границы возможного и произвести переоценку ценностей. Выходя из подросткового возраста и становясь девушкой, она ощущает себя личностью, а мужчины относятся к ней как к телу, источнику сексуального наслаждения. Ей приятно, когда она нравится — об этом говорит ей восхищенный взгляд мужчины, направленный на нее, но этот же взгляд как бы завладевает ею, подчиняет своей воле — это и есть та ловушка, с помощью которой мужчина заманивает в свою сеть неопытную наивную девушку. Поэтому желание мужчины, выраженное в его взгляде, — это для девушки не только лестный знак внимания, но одновременно и оскорбление, намекающее на ее вторичность по сравнению с ним.

Все эти рассуждения Симоны де Бовуар помогают нам лучше понять поведение и Наташи Ростовой, и Торы, и Эллиды. А у Акселя, героя романа Стриндберга (впрочем, и у Позднышева тоже) взгляд на женщину гораздо более упрощенный: он презирает ее как вещь, которая принадлежит или может принадлежать ему. Аксель не догадывается, что женщина просто играет роль вещи, потому что общество, где господствуют мужчины, установило для нее такие правила и вынудило женщину им подчиняться — отсюда эти букли, макияж, обнаженные плечи, искусственные улыбки. Мужчине не нравится подобного рода заигрывание с ним, но эти ловушки его соблазняют. Он и не догадывается, что сам толкает женщину на такую игру с ним.

Анализируя сложности в отношениях полов, Симона де Бовуар размышляет о том, как изменить положение женщины в обществе XX в., где, несмотря на сексуальную революцию, на то, что большинство женщин стало работать, приобретя экономическую независимость, они по-прежнему остаются «вторым полом». Единственный путь, который она рекомендует женщине, очень похож на тот, о котором писал Толстой в «Крейцеровой сонате: прежде всего, считает она, надо, чтобы женщина обрела себя, чтобы она научилась распознавать себя среди того ада, на который обрекает ее мужчина — то есть стала полноценной личностью, равной мужчине.

Французская писательница создала свое исследование в 1960-е гг., казалось бы, с тех пор прошло уже полвека и многое должно было бы измениться. Что же мы имеем сейчас?

Как свидетельствует статистика, в нашей стране на данный момент (2015 г.) 40% всех уголовных преступлений — это домашнее насилие и 80% из них — насилие над женщинами, об этом пишут многие СМИ. Эти данные говорят о том, что женский вопрос далеко не закрыт — он остается чрезвычайно актуальным, так как данные статистики (и не только они) свидетельствуют: женщина до сих пор остается в глазах мужчины человеком второго сорта, да и сама женщина не из-

менила еще взгляда на самое себя. Многовековое господство патриархата приучило женщину к тому, что ее главный ресурс в достижении жизненных успехов — не мозги, а тело, а это путь бесперспективный. Одним из первых понял это Толстой — гениальная интуиция подсказала ему, что освобождение женщины должно начаться не с борьбы за свои права в обществе, а прежде всего с изменения взгляда на себя: ей надо стать полноценной человеческой личностью, мужчина же должен ей в этом помочь.

---

[1] *Бердяев Н. А.* Философия пола и любви. М.: Прометей, 1989. С. 57.

[2] Там же. С. 34.

[3] *Матич О.* Эротическая утопия. Новое религиозное сознание и fin de siècle в России. М.: Новое литературное обозрение, 2008.

[4] *Костикова Л. В.* Понятие гендера // Введение в гендерные исследования. Учебное пособие. М.: Изд. МГУ, 2000. С. 17.

[5] *Петер Улаф Меллер*. Единобрачие и безбрачие. Влияние Бьёрнстерне Бьёрнсона на дискуссии в России о «Крейцеровой сонате» Л. Н. Толстого. Копенгаген, 1978. С. 58.

[6] Там же. С. 54.

[7] *Бердяев Н. А.* Три юбилея. Л. Н. Толстой. Генрик Ибсен. Н. Ф. Федоров // Путь. Париж: изд-во Философско-религиозной академии, 1928. С. 81.

[8] Л. Н. Толстой в воспоминаниях современников: В 2 т. М., 1960. Т. 2. С. 144.

[9] *Бьёрнсон Бьёрнстерне*. Полн. собр. соч.: В 2 т. Харьков: Южно-русское издательство, 1900. Т. 2. С. 112–113.

[10] Там же. С. 122.

[11] Там же. С. 127.

Н. И. РОМАНОВА

«Новейшая эпопея барских амуров»: «Анна Каренина» в восприятии критика П. Н. Ткачева

Роман Л. Н. Толстого «Анна Каренина», выходивший на страницах журнала «Русский вестник» в течение 1875–1877 гг., вызвал целую волну критических откликов. Восприятие романа было неровным, порой противоречивым. Неоднозначные оценки современников были вызваны несколькими факторами. Сыграла свою роль широкая известность писателя, провоцирующая определенные ожидания от его новых произведений: «Анна Каренина» невольно сопоставлялась с «Войной и миром», вызывая у многих чувство разочарования, поскольку широта замысла и сложность проблематики эпопеи казались несопоставимыми с «мелочностью» семейной темы нового произведения. Публикация романа в журнале М. Н. Каткова, известного своими консервативными взглядами, стала для многих критиков препятствием объективного прочтения романа. Даже высокое положение, занимаемое писателем в обществе, имело значение для оценки его нового произведения. В силу этого предметом многочисленных рецензий часто было не осмысление художественного мира произведения, его проблематики, своеобразие романной поэтики, а полемика с самим Толстым, его образом мыслей.

Яркий пример крайне субъективного восприятия романа являют собой статьи П. Н. Ткачева, критика демократического журнала «Дело». О толстовском романе он написал дважды — в 1875 г., когда началась публикация «Анны Карениной» в журнале, и в 1878 г., когда вышло отдельное издание романа. Обе статьи характеризуются резким неприятием толстовского произведения, выраженного нередко в довольно грубой форме. Высказывания Ткачева стали фактически общим местом в статьях критиков, не разделявших позиции Толстого или не одобрявших направления «Русского вестника», что и определило особый к ним интерес.

Начиная разговор о новом романе Толстого в «Критическом фельетоне»[1], Т. Н. Ткачев прежде всего заявляет, что не оспаривает высокий авторитета Толстого в литературном мире, но считает, что его слава как писателя-реалиста основана на ранних произведениях писателя и никак не может быть распространена на большие романы.

Главное обвинение, выдвинутое критиком против «Анны Карениной», — это отсутствие глубокого и серьезного содержания. По мнению рецензента, это связано с тем, что Толстого не интересуют общественные вопросы времени, «борьба поступательного хода жизни с задерживающими этот ход влияниями»[2], в результате чего философия писателя сводится к пропаганде узкой сферы «половых, личных и семейных отношений»[3], которые составляют единственную и главную цель жизни человека.

Эти личные интересы являются «господствующими над всякими иными жизненными целями»[4] в среде обеспеченного дворянства, что и обусловило выведение на первый план представителей именно этого слоя общества. Герои толстовского романа материально обеспеченные люди, в силу этого «главная и существенная “злоба дня” заключается в их половых отношениях, влечениях и интересах, в горе и радостях, связанных с этими интересами. Всякие другие интересы, всякие иные цели жизни касаются этих людей ровно постольку, поскольку они оказывают влияние на их половые и семейные житейские комбинации и перипетии; только в этом частном, личном смысле для них и имеет значение человеческое существование»[5].

Не желая быть голословным, критик приводит небольшие характеристики основных образов романа. В частности, Левин видится П. Н. Ткачеву типичным продуктом толстовской философии. Левин — типичный барин, не способный к труду, видящий в ведении своего хозяйства лишь «некоторое приятное препровождение времени»[6], отличающийся вялостью умственных интересов. Резкому осуждению критик подвергает идеалы семейного счастья героя, которые сводятся к мечтам о семейной жизни: «Тупость его идеала семейного счастия» состоит в том, что «будущая супруга объидиотится с ним до такой непосредственности, что будет выходить встречать стадо и выхаживать телят, как собственных детей!»[7].

«Героями праздного шалопайства»[8] названы Облонский и Вронский: первый — эгоистичный барина, «привыкшей понимать жизнь, как постоянное “катание сыра в масле”»[9] и не мыслящий себя без любви, «в смысле легких шашень “на стороне”»;[10] второй — светский хлыщ, совершивший «два подвига» в романе — «преклонил великолепную супругу высокопоставленного петербургского чиновника к незаконным амурам и переломил кровной английской кобыле спину на скачках»[11]. Однако совершенно неожиданно герой, основные до-

стоинства которого — «прекрасные манеры и галантерейное великосветское обращение»[12], приподнимается Толстым «на пьедестал трагического героя»[13], способного на глубокие чувства и сильные страсти. Превращение обычной любовной связи Анны и Вронского в трагическую любовь нарушает все нормы художественного правдоподобия. Более того, Толстой, по мнению критика, «открывает трагизм в отношениях Вронского не только к Анне Карениной, но даже к скаковой кобыле Фру-Фру, и делает эти отношения предметом столь же подробного художественного анализа и изображения, как и отношения к Анна Каренина»[14].

В заключение статьи рецензент приходит к неутешительному выводу: талант Толстого потрачен на пустое, даже «растленное» содержание[15], а роман «Анна Каренина», получивший громкое определение как «новейшая эпопея барских амуров»[16], принадлежит к произведениям, способствующим «понижению нравственного уровня в обществе»[17].

В 1878 г. П. Н. Ткачев в том же журнале «Дело» опубликовал вторую статью, посвященную «Анне Карениной». Отношение к роману не изменилось, статья получила говорящее название «Салонное художество»[18]. Однако в новой рецензии критик более сдержан в выражениях и его суждения опираются на анализ произведения, а не становятся просто хлесткими фразами, бьющими на эффект.

Шум, поднятый вокруг «Анны Карениной», П. Н. Ткачев объясняет «силой предубеждения»:[19] каждое произведение Толстого как «патентованного художника» заранее с нетерпением ожидается.

Критик рассматривает творчество Толстого в контексте эмпирической школы искусства, главной особенностью которой становится наблюдение, фактографическая точность в воспроизведении действительности без глубокого осмысления ее: «“Анну Каренину” нельзя назвать романом, в строгом смысле этого слова; <...> это не более, как <...> коллекция фотографических снимков <...>», собранных «совершенно случайно, без всякого общего плана, без всякой осмысленной идеи»[20]. Правда, Ткачев не оспаривает необыкновенной художественной пластики в изображении мельчайших деталей, но незначительность содержания не дает «никакой пищи ни уму, ни сердцу, одно только приятное, хотя и минутное раздражение некоторых органов чувств»[21]. По мнению Ткачева, это значит «низводить искусство на степень “послеобеденного развлечения”»[22].

Эмпиризм Толстого неблагоприятно сказался на общем замысле произведения, в котором «фабула загромождается и запутывается массою вводных эпизодов и излишних подробностей, вредящих единству впечатления»[23]. Как предполагает Ткачев, главным идейным центром романа по первоначальному авторскому плану должна была стать

роковая страсть Анны к Вронскому. Однако с самого начала «фабула осложняется и раздваивается» введением сюжетной линии Левина и Кити, разработанной более тщательно и постепенно отодвигающей на задний план роман Анны[24]. По этой причине в истории Анны многое остается недосказанным и необъясненным, вследствие чего роковая смерть героини «многим может показаться даже не совсем естественною»[25]. В качестве примера о неравномерном распределении внимания художника к материалу Ткачев сравнивает эпизоды смерти Анны и лошади Вронского: «Об издыхающей Фру-фру вы получаете несравненно более ясное представление, чем об умирающей Анне»[26].

Эмпиризм Толстого отрицательно отразился и на изображении характеров, в которых «с фотографическою точностью и с мелочною аккуратностью» воспроизводятся частности[27], «а общее, типичное и существенное» отходит на второй план[28]. Так, например, характер Левина представляется Ткачеву набором «разнообразных и даже совершенно противоречивых» характеристик: Левин рисуется то «кулаком-хозяином», то «сантиментальным барином», то «ограниченным помещиком-степняком», то «философо-политико-экономом», то «добродушно-самодовольным семьянином-филистером», то «скептиком-отрицателем», то «добрым беззаботным малым»[29]. В результате в сознании читателя образ Левина раздваивается. Ткачев задается вопросом: какой же Левин настоящий — тот, для которого «узкий личный эгоизм да заботы о собственном благополучии служат единственным регулятором их деятельности», или тот, который «общее благо» ставит «выше своего личного дела»?[30] В результате Левин в статье Ткачева получает однозначно негативную оценку: «...вообще о нем нельзя сказать ничего ни особенно хорошего, ни особенно дурного — это просто какой-то винегрет, ни рыба ни мясо, ни пава, ни ворона»[31].

По мнению критика, образ Левина является лучшим подтверждением мысли о том, что художник-эмпирик в отличие от художника-реалиста «никогда не может создать типа»:[32] вместо выявления двух-трех ярких черт, воспроизводящих «характер живого человека во всей его конкретной реальности и художественной правде», Толстой, как эмпирик, занимается «мелочною наблюдательностью», воспроизведением всех частностей жизни Левина, не заботясь о впечатлении целостности и законченности образа[33].

Однако если образ Левина еще все-таки «производит впечатление живого человека»[34], то этого нельзя сказать об остальных лицах романа. В отношении своей главной героини Толстой выступает как писатель-метафизик, ограничив свои наблюдения над ней узкими рамками предвзятой идеи. В соответствии с этим главные лица романа — Анна, Каренин, Вронский, Кити — «гораздо более напоминают ходячие воплощения метафизических сущностей, чем живых, реальных людей»[35].

Они «ничего более не делают, как только влюбляются, любят, ревнуют, обожают»[36]. В силу такой определяющей их черты между Анной и Кити Ткачев не видит никаких различий, поскольку обе удовлетворяются «одною лишь семейною, чисто-половою жизнью»: «Поставьте Кити на место Анны, а Анну на место Кити, и ни фабула, ни интрига романа нисколько от этого не изменятся и не пострадают»[37]. Точно так же не видит Ткачев никаких различий и между Вронским и Карениным: оба «ужаснейшие резонеры», живущие «по заранее составленным правилам»[38], «неспособные ни к какому сильному, непосредственному чувству, сухие, черствые эгоисты»[39].

Полемика Ткачева с Толстым касается не только метода изображения действительности и героев. Главное неприятие критика вызвала философия писателя, положенная в основу «Войны и мира» и «Анны Карениной» и названная им «философией фатализма с примесью московского славянофильства, философией невежества и мракобесия»[40], поскольку она призывает к пассивному принятию существующего порядка вещей, ориентирует только на достижение личного блага и отрицает общественную деятельность. Конечные выводы, к которым приведен Левин, вызывают у критика саркастические вопросы: «Но подумайте-ка, однако, легко ли человеку, и притом человеку образованному, дойти до такого состояния полнейшего бессмыслия, полнейшей животности? Легко ли ему только жить, но не думать, не давать себе ни малейшего разумного отчета ни в одном своем поступке, не знать и даже не спрашивать себя, хорошо или дурно то или другое его побуждение, то или другое его действие, не иметь ни малейшего ясного представления о смысле, значении и цели своей жизни?»[41]

Во многом резко негативные оценки Ткачева вызваны, если говорить его же словами, «салонным элементом» романа[42]. Потакая вкусам своей публики из великосветской среды, Толстой не только с любовью «занимается воспроизведением картинок великосветских балов, обедов, попоек и иных более невинных удовольствий, вроде, например, скачек!»[43], но и идеализирует «заурядную любовную интрижку»[44], которую «раздувает в какую-то ужасную, неудержимую страсть»[45]. С этой точки зрения прочитан Ткачевым и трагический финал Анны: согласно «салонной морали» Анна, «дерзко нарушившая все “приличия” света, <...> открыто осквернившая святость и ненарушимость законом освещенного семейного союза <...>, должна была быть примерно наказана»[46].

Статьи П. Н. Ткачева, конечно, очень субъективны; суждения высказаны порой в резкой, почти грубой форме. Предвзятое отношение во многом рождено тем, что роман публиковался в чуждом критику журнале: как известно, «Русский вестник» и «Дело» занимали два разных полюса в русской журналистике. Однако в статьях П. Н. Ткачева

как в фокусе собраны типичные высказывания («обвинения»), которые «сыпались» на роман Толстого с разных сторон: здесь и узость темы, и выбор героев, не достойных быть в центре серьезного романа, и нарушение пропорции в композиции, и полемика с философией Левина — Толстого. Статьи П. Н. Ткачева являются важным историческим документом, ярким свидетельством того, как восприняли роман современники Толстого, как многое в нем не увидели. Видимо, для осознания больших художественных творений нужно время, нужна перспектива.

---

[1] <*Ткачев П. Н.*> «Критический фельетон» // Дело. СПб. № 5.
[2] Там же. С. 27.
[3] Там же. С. 27.
[4] Там же. С. 27.
[5] Там же. С. 28.
[6] Там же. С. 29.
[7] Там же. С. 31–32.
[8] Там же. С. 32.
[9] Там же. С. 33.
[10] Там же. С. 32.
[11] Там же. С. 34.
[12] Там же. С. 37.
[13] Там же. С. 38.
[14] Там же. С. 39.
[15] Там же. С. 42.
[16] Там же. С. 23.
[17] Там же. С. 19.
[18] *Никитин П.* <*Ткачев П. Н.*> Салонное художество // Дело. СПб. 1878. № 2, № 4.
[19] Там же. № 2. С. 347.
[20] Там же. С. 359.
[21] Там же. С. 362.
[22] Там же. С. 363.
[23] Там же. С. 364.
[24] Там же. С. 365.
[25] Там же. С. 366.
[26] Там же. С. 367.
[27] Там же. № 4. С. 283.
[28] Там же. С. 284.
[29] Там же. С. 284–285.
[30] Там же. С. 288.
[31] Там же. С. 292.
[32] Там же. С. 292.
[33] Там же. С. 308.

[34] Там же. С. 319.
[35] Там же. С. 310.
[36] Там же. С. 310.
[37] Там же. С. 311.
[38] Там же. С. 313.
[39] Там же. С. 317.
[40] Там же. С. 299.
[41] Там же. С. 306.
[42] Там же. С. 320.
[43] Там же. С. 320.
[44] Там же. С. 323.
[45] Там же. С. 322.
[46] Там же. С. 323.

Е. В. БЕЛОУСОВА

Страницы жизни Л. Н. Толстого и их отражение в повести «Хаджи-Мурат»

Исследователи творчества Л. Н. Толстого давно пришли к выводу о том, что многие произведения писателя не только автобиографичны, но основаны на семейных преданиях и фактах биографии его близких и дальних родственников. В одних случаях внимание Л. Н. Толстого привлекал путь жизни кого-либо из них, даже если он не отличался выдающимися событиями; гораздо чаще в поле зрения художника попадали фамильные портретные детали, черты внешности, оттенки характера или поведения. Тем не менее, в самом начале своего творческого пути писатель нашел очень мудрый художественный прием, от которого не отступал в течение всей жизни и который давал ему возможность умело скрывать близкого ему человека под маской литературного героя. Этот прием заключался в мастерстве преобразования конкретных деталей и фактов в масштабные, имевшие уже не частное, а типологическое, обобщающее значение, события, показанные Толстым сквозь призму его философских, политических и морально-этических взглядов.

Несмотря на то, что практически все произведения писателя изучены, расшифрованы и переосмыслены многими поколениями ученых, в науке о Толстом остается еще некоторая область неведения, приоткрывающая свои тайны совершенно неожиданно, когда ответ приходит из сферы иных знаний.

Как известно, самым близким человеком и лучшим другом Толстого был старший брат Николай. Однако в галерее художественных образов писателя нет ни одного персонажа, прототипом которого стал бы Николенька. Есть лишь едва уловимые штрихи, туманные реминисценции, символика имени — эти тонкие нити появляются в самых ранних повестях, остаются неразвитыми в черновых набросках оставленных сюжетов на протяжении всего творческого пути писателя. Причины умолчания о брате в творчестве — это тема отдельного

исследования, выходящая за рамки данной статьи. Однако есть произведение, где Толстой рассказал о нескольких днях из жизни брата, но поднял это описание до высочайшей степени генерализации. Это главы 16-я и 17-я повести «Хаджи-Мурат». Увидеть в них биографический элемент помог «Формулярный список» Н. Н. Толстого, хранящийся в ОР ГМТ, в частности, строки о его участии в зимней экспедиции 1852 г. в Чечню. Таким образом, это еще один первоисточник, не замеченный исследователями. Сопоставительный анализ эпизодов из вышеназванных глав с записями в «Формуляре» действий горной батареи, в которой служил Н. Н. Толстой, с 5 по 10 января 1852 г., подтвердит выводы, изложенные выше.

Накануне зимнего похода 1852 г., в первых числах января, Николай Толстой писал брату, находившемуся в Тифлисе: «Я в отряде уже неделю. <...> Им командует князь Барятинский <...>. С князем мы ходили очень далеко, в Большую Чечню, ночевали в ауле и возвратились с очень маленькой потерей, тут рассказывают про это дело, как про чудо, мое же мнение следующее: что действительно это движение очень смелое, но что ежели мы так счастливо возвратились, то это потому, что чеченцы нынешний год совсем не дерутся»[1].

Ослабление противостояния чеченцев русским войскам, замеченное Н. Н. Толстым, происходило по многим причинам. К тому времени среди ближайшего окружения Шамиля наметился раскол, вызванный его чрезмерным властолюбием и подозрительностью. Он обвинил своего самого знаменитого и бесстрашного наиба Хаджи-Мурата в контактах с русской армией и в попытке захвата власти в Имамате. В знак протеста Хаджи-Мурат перешел к русским. Это произошло в конце ноября 1851 г.

Переход Хаджи-Мурата имел большое значение для всего дальнейшего хода военных действий. Николаю I было послано подробное донесение Главнокомандующего Кавказской армией М. С. Воронцова. В ответ на это царский указ, исторически верно переданный Л. Н. Толстым на страницах повести, гласил: «Твердо держаться моей системы разорения жилищ, уничтожения продовольствия в Чечне <...>. Теперь, когда вышел Хаджи-Мурат, усиленно тревожить Чечню и сжимать ее кордонной линией» (35, 73).

Кавказское командование спешило исполнить приказ императора, и войска готовились к походу, о чем Н. Н. Толстой сообщал брату: «Мы выступаем 5 генваря»[2].

Шестнадцатая глава «Хаджи-Мурата» начинается так: «Во исполнение предписания <...> Николая Павловича, тотчас же, в январе 1852 года, был предпринят набег в Чечню. Отряд, назначенный в набег, состоял из четырех батальонов пехоты, двух сотен казаков и восьми орудий» (35, 76).

Принцип герменевтики, без которого невозможен детальный анализ художественного текста, подразумевает сравнение и интерпретацию содержания произведения и его первоисточников. Сообщение в № 4 газеты «Кавказ» за 1852 г. о начавшейся военной экспедиции соотносится как с указанными главами повести, так и с «Формулярным списком» Н. Толстого. В газете сообщалось: «5 января Чеченский отряд, сосредоточенный накануне в кр. Воздвиженской, переправился на правый берег Аргуна и расположился лагерем близ бывшего аула Бани-Юрт <...>. Шамиль заблаговременно принял всевозможные меры, чтобы воспрепятствовать движению наших войск, двинул значительные толпы непокорных чеченцев и тавлинцев с 6 орудиями в Большую Чечню. <...> После нескольких пушечных выстрелов флигель-адъютант полковник князь Воронцов с батальоном вверенного ему полка пошел на штурм Автура. Несмотря на крутой, почти неприступный берег Хулхулу, на котором расположен известный по богатству и населению более 900 дворов аул, войска наши заняли его немедленно. <...> Солдатам досталась богатая добыча. <...> Войска от Гельдигена возвратились на ночлег в Автур, истребив вокруг себя по дороге аулы, хутора и запасы сена»[3].

В «Формулярном списке» Н. Н. Толстого то же самое записано кратко и без деталей: «В 1852 году 4 января сосредоточение чеченского отряда у кр. Воздвиженской. 5-го переправа через реку Аргун и расположение лагерем у разоренного аула Бани-юрта»[4]. — Земля, по которой идет Н. Н. Толстой, под пером его брата оживает и своей неземной красотой взывает к совести тех, кто нарушает божественную гармонию: «Позади была только что перейденная отрядом быстрая чистая речка, впереди — обработанные поля и луга с неглубокими балками, еще впереди — таинственные черные горы, покрытые лесом, за черными горами — еще выступающие скалы, и на высоком горизонте — вечно прелестные, вечно изменяющиеся, играющие светом, как алмазы, снеговые горы» (35, 77), — при чтении этих строк создается ощущение, будто мы видим данный пейзаж с высоты птичьего полета, как это и бывает в горах, и сам собой является древний как мир, псаломский вопрос-обличение: *Зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное*? (Пс 2, 1).

«Формулярный список» повествует далее: «6-го движение генерал-майора князя Барятинского с большею частью отряда к аулу Автуру; взятие штурмом и истребление Гельдигена и Автура»[5]. Цитируемый документ — это беспристрастное перечисление направления движения войска, имен, фактов, топонимики уничтоженных аулов. Перо художника оживляет его строки действующими лицами и авторской позицией, и читатель узнает разные точки зрения на совершившуюся битву у стен аулов: «6 января 1852 года Шамиль возвращался домой

в Ведено после сражения с русскими, в котором, по мнению русских, был разбит и бежал в Ведено; по его же мнению и мнению всех мюридов, одержал победу и прогнал русских» (35, 85). Захват чужой земли не всегда означает победу — ради этой идеи, впервые прозвучавшей в «Войне и мире», Л. Н. Толстой выводит на сцену Шамиля как олицетворение несгибаемого духа горцев.

На следующий день Шамиль ждал колонны Барятинского у себя в ауле Ведено, расположенном южнее Гельдигена и Автура. «Формуляр» так отразил это: «7-го наступление в ущелье Хулхулу; жаркое и удачное для нас дело с сбором Шамиля»[6]. — По ущелью Хулхулу протекает одноименная река, на берегу которой в укрепленном ауле Ведено с 1846 г. была резиденция Шамиля. Сюда и направлялись войска. Цель Барятинского заключалась в захвате резиденции, «однако он вскоре понял авантюрность этого плана: до Ведено, может быть, он и дошел бы, но вряд ли смог бы вернуться. При углублении русских войск вглубь Чечни горцы всегда успевали отрезать им путь и именно тут наносили им наибольший урон»[7]. — Строки «Формуляра» о «жарком и удачном деле» Л. Н. Толстой наполняет картиной начинающегося сражения: «Отряд свернул с хорошей дороги и повернул на малоезженую, <...> когда — не видно было, откуда — с зловещим свистом пролетело ядро и ударилось в середине обоза <...>. Вслед за ядром показалась из-за леса густая толпа конных чеченцев с значками. В середине партии был большой зеленый значок, и старый фельдфебель роты, очень дальнозоркий, сообщил близорукому Бутлеру, что это должен быть сам Шамиль» (35, 77). Прототип Бутлера — офицер Куринского полка и сослуживец братьев Толстых Ф. Ф. Кутлер был в том походе вместе с Н. Н. Толстым. Их рассказ лег в основу описанной Л. Н. Толстым сцены встречи с отрядом Шамиля.

«Истребление Андийских хуторов и больших запасов сена и хлеба»[8], — продолжается в «Формуляре» перечисление «дел против неприятеля». — Л. Н. Толстой показывает действующих лиц: «Бутлер с своей ротой бегом, вслед за казаками, вошел в аул. Жителей никого не было. Солдатам было велено жечь хлеб, сено и самые сакли» (35, 77).

В «Формулярном списке» упоминаются и другие результаты: «10-го движение колонны генерал-майора барона Меллера-Закомельского к аулам, лежащим между Аргуном и Джалкою, атака неприятельской позиции и истребление пяти аулов»[9]. — В 17-й главе повести «Хаджи-Мурат» Л. Н. Толстой описал то, что повторялось каждый раз, когда армия входила в очередное селение: «Аул, разоренный набегом, был тот самый, в котором Хаджи-Мурат провел ночь перед выходом своим к русским. Садо <... > уходил с семьей в горы, когда русские подходили к аулу. Вернувшись в свой аул, Садо нашел свою саклю разрушенной <...>. Сын же его, тот красивый, с блестящими глазами мальчик,

который восторженно смотрел на Хаджи-Мурата, был привезен мертвым к мечети на покрытой буркой лошади. Он был проткнут штыком в спину» (35, 80).

Имел ли в виду Толстой какой-то конкретный разоренный аул или изобразил жестокую повседневность, повторявшуюся из похода в поход? Для выяснения этого необходимо вернуться к началу повести, где сказано, что «Хаджи-Мурат въезжал в <...> чеченский немирной аул Махкет» (35, 80). Избрав этот аул, Л. Н. Толстой отступил от исторической правды в сторону художественной выразительности. Так было сделано потому, что «писатель проявлял устойчивый интерес к топонимам. <...> В чем же особенность названия — Махкеты? Прежде всего, наименование аула исконно чеченское <...>. Имя аула характерно для Ичкерии, на территории которой расположено селение. <...> Название аула состоит из двух слов. “Мохк” — земля, “та” — суффикс “на”. А вместе — “На земле”»[10]. Выбрав название аула с таким глубоко символическим названием, Толстой тем самым выражал свой протест против войны, уничтожавшей уклад жизни тружеников-земледельцев.

На самом деле решающий поворот в судьбе Хаджи-Мурата происходил в окрестностях аула Автуры, разрушенного 6 января, как повествует об этом «Формулярный список» Н. Н. Толстого.

Сохранился подлинный рассказ Хаджи-Мурата М. Т. Лорис-Меликову о его жизни, с небольшими изменениями включенный писателем в повесть. Хаджи-Мурат так описывал свой переход к русским: «Узнал, что Шамиль в Автуре и делает сбор для совещаний, с несколькими мюридами я поехал туда. Ночью, подъезжая к самому почти Автуру, мне сказали, чтобы я ни в каком случае не въезжал в деревню, ибо Шамиль хочет казнить меня. <...> Я бежал оттуда и вышел на Рошнинскую поляну. <...> С Рошни я направился к лесу, что у Чахкери. Оттуда послал трех из людей моих к полковнику князю Воронцову с просьбой выслать для следования моего прикрытие. Князь Воронцов сам выехал ко мне с войском, и я прибыл в крепость Воздвиженскую»[11].

Крепость Воздвиженская, основанная на левом берегу реки Аргун в 1844 г. недалеко от разрушенного аула Чахкери, опорный пункт всех наступательных операций против Чечни — это место, где разворачиваются события повести, главным из которых был приезд Хаджи-Мурата в эту крепость в конце ноября 1851 г. В «Формуляре» Воздвиженская упоминается постоянно: перед очередным походом в Чечню туда сходились войска из своих квартир, рассредоточенных по казачьим станицам. Во время приезда в крепость Хаджи-Мурата там никаких сборов войск не было, и Н. Толстой не был свидетелем его перехода к русским.

При чтении «Формулярного списка» и оживших под пером Л. Н. Толстого страниц невозможно не задуматься над тем, как духовно живой человек, участвовавший в бесконечных набегах, разорениях

и сожжениях мирных аулов, мог выдержать все это. Нравственно чуткие братья Толстые должны были особенно страдать от раздирающего противоречия: сочувствуя горцам, они должны были подчиняться приказам. Это возможно понять лишь в свете Евангельского Слова: *Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу* (Мф 22, 21). Послушание высшей власти, которое во все времена является законно оправданным, не затрагивает духовной стороны жизни человека, поскольку душа неподвластна земным правителям — об этом говорит Спаситель, четко разграничивая земные и небесные законы.

Братья Толстые исполняли долг, возложенный на них вышестоящими властями, которые несли за его последствия нравственную ответственность.

На Кавказе, полыхавшем войной, сказка-притча о муравейном братстве приобретала еще большую значимость.

«Ни один человеческий разум не в состоянии объяснить всю совокупность того зла и горя, которая названа одним коротким словом — война <...>. Как Господь может попускать такое несчастье людям, где же благое Его учение? На бумаге. Если бы оно было начертано в сердцах человеческих, люди жили бы в мире. <...> Мир придет к народам, когда они очистятся от чумы безверия и греха. А иначе на наши крики: “Мир! Мир!” — отзовется нам не мир, а война»[12], — эти слова Святителя Николая Сербского, написанные в начале XX в., вобрали в себя мысли и думы многих поколений людей, мечтавших о таком времени, когда *ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет; ибо прежнее прошло* (Откр 21, 4).

---

[1] Переписка Л. Н. Толстого с сестрой и братьями. М., 1990. С. 96.

[2] Там же. С. 84.

[3] Кавказ: газета политическая и литературная. Тифлис, 1852. № 4. С. 13–14.

[4] ОР ГМТ. Ф. 54. Инв. № 39589. «Формулярный список о службе и достоинствах Батарейной № 4 батареи 20-й Артиллерийской бригады поручика Николая Графа Толстого».

[5] Там же.

[6] Там же.

[7] *Пашков Р. В.* Чечня на завершающем этапе Кавказской войны. Ч. 2.

[8] ОР ГМТ. Ф. 54. Инв. № 39589. «Формулярный список...»

[9] Там же.

[10] *Виноградов Б. С.* Он здесь жил и творил // Л. Н. Толстой и Чечено-Ингушетия. Сборник статей. Грозный, 1978. С. 58.

[11] Акты, собранные Кавказской Археографической комиссией. [В 12 томах]. Тифлис, 1866–1904. Т. 10. 1885. С. 529–530.

[12] Святитель Николай Сербский. Миссионерские письма. М., 2003. С. 415–416.

Ю. В. ЗАГОРУЛЬКИНА

Анатомия семейного конфликта в драматургии А. Н. Островского и Л. Н. Толстого («Не от мира сего» и «И свет во тьме светит»)

Драма А. Н. Островского «Не от мира сего» (1884), его лебединая песня, писавшаяся на пределе сил и предназначавшаяся для бенефиса П. А. Стрепетовой, далеко не получила такого признания в литературной и театральной критике, как знаменитые социально-психологические пьесы Островского. Ее героиня, Ксения Кочуева, не стала воплощением таланта и дилеммы «призвание или нравственная бескомпромиссность», как Александра Негина («Таланты и поклонники»), не явила пример безутешной матери, разлученной с ребенком, как Кручинина («Без вины виноватые»), и подавно уж не заслужила славы «горячего сердца»[1] или артистической натуры, как героини «Грозы» и «Бесприданницы». Произведение не снискало шумного сценического успеха, не удостоилось и подробных разборов в прессе[2], а позже — в трудах исследователей русской драматургии. Исследователями последних лет этой драме тоже не уделялось большого внимания, не предпринималось и попыток сопоставления этой не слишком известной драмы Островского с драматургией Л. Н. Толстого, хотя многие исследователи рассматривали мотивный комплекс нравственного возрождения в творчестве Островского и Толстого, обращаясь к произведениям Островского 1870–1880-х гг. и к толстовской «Власти тьмы». В работах, посвященных драматургии Островского и Толстого, заострялось внимание на некоторых перекличках «Власти тьмы» с комедией «Свои люди — сочтемся!» (Л. М. Лотман), на внутренней общности «Власти тьмы» и пьесы «Не так живи, как хочется» (Л. Данилова), на сходстве проблематики «Анны Карениной» и «Последней жертвы», «Бесприданницы», «Талантов и поклонников» (Л. Данилова), на объединяющей «Грозу» и «Живой труп» идее «ухода из лживого общества»[3]. Добавим, что

особенно нравившаяся Толстому пьеса «Не так живи, как хочется» в некоторых мотивах своих предваряет «Живой труп».

В толстоведении нет сведений о знакомстве Толстого с драмой «Не от мира сего», хотя чрезвычайно интересным представляется тот факт, что после выхода драмы в свет и премьеры ее в Москве и Петербурге (1885 г.) Толстой в мае 1886 г. обращался к Островскому с просьбой разрешить «Посреднику» перепечатку его пьес (хотя направлению издательства соответствовали другие пьесы Островского; уже после смерти драматурга «Посредником» были изданы «Бедность не порок» и «Не так живи, как хочется»). Наиболее близкая, на наш взгляд, к драме «Не от мира сего» пьеса Толстого «И свет во тьме светит» была задумана, по свидетельству В. Г. Черткова, в 1880-х гг., хотя первая дневниковая запись о замысле пьесы была сделана Толстым 5 февраля 1890 г.

В статье Л. Даниловой «Толстой и Островский» (1978) высказана мысль о том, что драма «Не от мира сего» предваряла «новую эпоху в драматургии». «В этой эпохе важное место принадлежало пьесам Л. Толстого»[4], — продолжает автор статьи, имея в виду «Живой труп» и «И свет во тьме светит». Это сближение хотелось бы развить и конкретизировать, потому что последняя пьеса Островского действительно перекликается по многим особенностям конфликта и идейной структуры с драматургией «новой эпохи» — и в том числе с такими значительными явлениями ее, как толстовские «Живой труп» и «И свет во тьме светит». По мнению Л. Даниловой, в «Не от мира сего» «отчетливо видно намерение драматурга найти новые пути в изображении идеально-прекрасной героини»[5]. И. Ф. Петровская, воспользовавшись известной формулой Достоевского, отнесла героиню пьесы Ксению Кочуеву к типу «положительно прекрасного человека». «Героини <...> пьес Островского — Людмила в “Поздней любви”, Вера Филипповна в “Сердце не камень”, Ксения в “Не от мира сего” — женщины именно этого типа. Искренность, доверие и любовь до самопожертвования — вот основа их взаимоотношений с людьми. Нравственная чистота и любовь этих женщин облагораживает близких им, приводит к “воскресению”»[6].

Прежде всего обратим внимание на библейские источники названий пьес Островского («Не от мира сего») и Толстого («Власть тьмы», «И свет во тьме светит»). Энциклопедический словарь библейских фразеологизмов объясняет выражение «не от мира сего» двояко. Во-первых, подчеркивается, что «в Новом Завете сформировалось представление о человеке *«не от мира сего»* как о носителе высших христианских добродетелей: кротости, смирения, чистоты помыслов, стремления делать добро»[7]. Во-вторых, в современном русском языке «это выражение характеризует человека, сильно отличающегося

от большинства обычных людей, человека странного с точки зрения этого большинства, человека, лишенного меркантильных и прагматических наклонностей и обращенного к духовным сферам жизни»[8].

«Я не от сего мира» — слова Иисуса (Ин 8, 23); об Апостолах он также говорит: «Мир возненавидел их, потому что они не от мира, как и Я не от мира» (Ин 17, 14). «Царство мое не от мира сего» (Ин 18, 36), — ответ Иисуса Пилату. Знаменательно, что в пьесе Островского и заглавие, и характеристика «не от мира сего» относятся к главной героине, Ксении Кочуевой (так характеризует ее Елохов, чья роль представляет собой характерный для Островского прием введения внесюжетного персонажа, развившегося из резонера-наперсника, т. е. в значительной мере транслирующего авторскую позицию; таков, например, и Кулигин в «Грозе»). Поэтому Ксения предстает и как человек, лишенный меркантильных интересов, и как «носитель высших христианских добродетелей», более того, она предстает почти святой. Название драмы Толстого «И свет во тьме светит» отсылает к стиху из Евангелия от Иоанна (Ин 1, 5) и иносказательно характеризует в первую очередь конфликт и ситуацию духовного противостояния главного героя его окружению.

Семейный конфликт в драме «Не от мира сего» замешан на психологических, и даже — идеологических разногласиях. Кочуев в общем-то проницательно объясняет Елохову (а скорее самому себе) причины семейной драмы: «Вся моя беда в том, что я женился на очень добродетельной девушке. Это была большая ошибка. На таких девушек надо любоваться издали, а в жены они нам не годятся... Ты ждешь от жены наивности, веселости, ласки, а она тебе в душу глядит, точно допрашивает»[9].

Сопоставление конфликта драмы Островского с конфликтом толстовской драмы «И свет во тьме светит» позволяет увидеть некоторую перекличку в расстановке персонажей: муж, жена, родственницы жены (в пьесе Островского — мать и сестра Ксении, у Толстого — сестра Марии Ивановны). Антагонизм мужа и тещи (или свояченицы) является более острым идейно и психологически, чем разлад супругов, однако по сравнению с этим разладом не столь драматичным, потому что именно противостояние мужа и жены создает разрушительную для семьи ситуацию, которую можно охарактеризовать древним изречением: «Ни с тобой, ни без тебя жить невозможно». Причем и в драме Островского, и в драме Толстого семейный конфликт основывается не на ревности, не на имущественных либо бытовых спорах, но именно на мировоззренческих расхождениях. Острота супружеского спора приглушена взаимной любовью, взаимной заботой, сознанием, наконец, достоинств супруга (супруги), верностью семейному долгу — и именно поэтому таким неразрешимым оказывается для супругов идейный и мировоззренческий разлад.

Сарынцевы прожили вместе, судя по словам жены, двадцать пять лет. У них шестеро детей, один из которых грудной. У супругов Кочуевых, несмотря на бездетность, также есть стаж семейной жизни. У Толстого Сарынцев «все раздает», и Марья Ивановна пытается противодействовать этому, но в то же время она с полным правом говорит мужу: «Ведь ты знаешь, что я не корыстна и что мне ничего не нужно» (31, 153). Ее заботит не само состояние и имение, а будущее детей, которое она не может представить себе вне положения богатого землевладельца. У Островского Ксения Кочуева располагает значительным состоянием, но готова отдать все свое приданое, чтобы спасти мужа, который совершил, как она полагает, служебную растрату. Оба драматурга специально подчеркивают отсутствие в конфликте имущественной составляющей. Ревность также исключается из причин конфликта. У Островского об этом говорит сама Ксения, которая покидает мужа не из-за ревности, а из-за несовместимости своих нравственных и даже эстетических ценностей с нравственными установками мужа. Такое обоснование семейного конфликта — весьма редкое явление не только в драматургии Островского, но и в русской драматургии XIX в. в целом. Зато в этом отношении и намечаются параллели с пьесой Толстого.

В драме Островского нравственно бескомпромиссна жена, в драме Толстого — муж. В свете идейной структуры того и другого произведения образы Ксении Кочуевой и Николая Ивановича Сарынцева объединяют мотивы ухода, разрыва со своей средой и стремления к достижению христианского идеала. Герой Толстого порывается уйти от своего окружения, от семьи, чтобы отказаться от участия в совершающемся зле. В пьесе Островского ситуация ухода присутствует уже в экспозиции: Ксения действительно уходит от мужа (уезжает за границу, потом в деревню), но спешит вернуться, предполагая, что мужу требуется ее помощь. Клевета Барбарисова обернулась для клеветника совершенно противоположным его ожиданиям эффектом: Ксения не только не порывает с мужем окончательно, но возвращается домой.

Островский не внес в свою пьесу того социального обличения, которое играет такую важную роль в произведении Толстого, но дал намек на господствующее лицемерие одним штрихом: теща Кочуева, набожная ханжа Снафидина, происходит «из купеческого рода»[10], замужем была за генералом, в своем доме установила порядки «довольно суровые, старинные: и отречение от удовольствий, и строгое воздержание в пище, постничанье...»[11], как говорит Барбарисов, который и сам лицемерно изображает благочестие, интригуя против Ксении с целью устранить ее из числа наследников Снафидиной. Источник ханжества Снафидиной во властолюбии, что очень хорошо понимает Кочуев, говоря о теще: «Как муж умер, она вздумала быть генераль-

шей; ну, и чудит»[12]. Таким образом, не вводя в систему персонажей ни генерала, убежденного, что война и насилие — самое христианское дело, ни священников, проповедующих вместо учения Христа нечто прямо противоположное (а эти антагонисты главного героя занимают очень важное место в системе персонажей пьесы «И свет во тьме светит»), Островский сконцентрировал в образе Снафидиной обличение безбожия, маскирующегося под благочестие, и агрессивно-тупой военщины, маскирующейся под смирение.

Кочуев ошибается в одном: он полагает, что теща воспитала дочерей «в таких же понятиях», которых придерживается сама. Но вскоре оказывается, что замаскированное под набожность изуверство Снафидиной превратило Капитолину в корыстолюбивую интриганку, Ксения же, как будто оправдывая свое имя (имя «Ксения» предположительно толкуется как «гостья», «чужая» — *греч.*), осталась чуждой корысти, и, подобно толстовскому Сарынцеву, считает, что следовать христианским идеалам надо не на словах, а на деле. Возможно, что имя героини для автора означало и сближение своей героини с блаженной Ксенией Петербургской, которая, как считалось, оказывала помощь в браке и спасала от суда и тюрьмы, сама же была бездомной и нищей. В «И свет во тьме светит» идеологическое противостояние Сарынцева официальной церкви (а Бориса Черемшанова — еще и военной службе) переплетается с конфликтом семейным: Сарынцев и Марья Ивановна, Борис и его мать. В «Не от мира сего» Ксения противостоит не только ханжеской матери, бесчестным сестре и Барбарисову (это конфликт семейный), но и цинику Муругову, т. е. в его лице противостоит своей среде, своему социальному окружению.

Никакие другие произведения Толстого 1890–1900 гг. не содержат таких диалогов о «противоположности мирской и христианской жизни» (26, 738), такой полемики о нравственном образе жизни, как пьеса «И свет во тьме светит». В этом смысле драма Толстого перекликается лишь с его повестью 1887 г. «Ходите в свете, пока есть свет», которая построена на диалогах язычника Юлия и христианина Памфилия и отличается мощнейшим драматургическим началом. Драма «Живой труп» (1900) как бы подхватывает эстафету драмы «И свет во тьме светит», работа над которой, продолжавшаяся на протяжении 1890–1900 гг., растянулась на 15 лет или больше. После 1900 г. «Живой труп» вновь уступает место в творческом процессе Толстого сюжету о Сарынцеве, с которым у героя «Живого трупа» Феди Протасова столько общего. Обе драмы («драмами» назвал эти свои пьесы сам автор) остались неоконченными (работа над окончательной отделкой «Живого трупа» была скорее прекращена, чем завершена), хотя и в разной степени (что касается окончания пьесы «И свет во тьме светит», то последнее, пятое действие пьесы вообще не было

написано, известен лишь его план). Островский же свою последнюю пьесу завершил, чему во многом способствовало обещание, данное им П. А. Стрепетовой (представить пьесу к ее бенефису), однако снабдил свое произведение жанровой дефиницией «семейные сцены», указывающей не только на характер конфликта («семейные»), но и на некоторую неоднозначность сюжетной, а скорее, идейной конструкции. Жанровый подзаголовок «сцены» или «картины» Островский, как правило, давал не только небольшим по объему, но и большим, однако лишенным сюжетной остроты и динамики пьесам. И все же последняя драма Островского при всей ее неспешной экспозиции может восприниматься как «сцены» еще и потому, что автор принципиально уходит от любой жанровой оценки той ситуации (конфликта мира идеального и мира «дольнего»), которая разворачивается в пьесе как бы сама по себе. Драмы Толстого и драма Островского завершаются безвременной смертью главного протагониста[13], причем столько же вследствие интриги противостоящих сил, сколько и вследствие общей бытийственной невозможности найти гармонию нравственного максимализма и «мира сего».

Последнюю драму Островского и вершинные произведения толстовской драматургии объединяет и такой структурный принцип, как наличие эпистолярных мотивов. И дело не только в том, что в ситуацию получения или отправления корреспонденции закономерно трансформируется ситуация получения известия, «прихода вестника» и тому подобные приемы традиционной драматургии еще со времен античной драмы. Написание текстового сообщения объединяется в действиях персонажа либо с нарастанием исповедальности и покаяния, либо с окончательным нравственным падением. Так, в погоне за богатством Барбарисов посылает Ксении анонимные клеветнические письма, чем не только пытается посеять раздор между супругами, но сознательно разрушает слабое здоровье своей адресатки. Кочуев же, начиная переписку с женой, чтобы вернуть ее домой ради ведения хозяйственных счетов и присмотра за прислугой, неожиданно для себя переживает душевный кризис: «Пишу это я ей письма и чувствую, чувствую, что сам перерождаюсь, становлюсь лучше; жизнь моя мне показалась пошлой, глупой; ну, просто, сам себя стыжусь»[14].

В качестве «текста в тексте» в пьесе Островского цитируется (скорее, пересказывается Ксенией) одно из клеветнических писем Барбарисова, а затем прочитываются Ксенией счеты за покупки Кочуева для «мадемуазель Клеманс». В пьесах Толстого «Живой труп» и «И свет во тьме светит» ситуация написания и получения письма, а также «текст в тексте» как интертекстуальный фон получают гораздо более широкое звучание. Это, во-первых, исповедальные письма персонажей. Сарынцев объясняется со своей женой с помощью письма, ко-

торое Марья Ивановна зачитывает княгине, Федя и Лиза Протасовы пишут письма друг другу; помимо этого, в «Живом трупе» упоминается множество записок персонажей, цитируется начало рассказа, который пишет Федя, и, наконец, зачитывается письмо Феди о предполагаемом самоубийстве. Во-вторых, «текстом в тексте» в пьесе «И свет во тьме светит» оказываются в первую очередь новозаветные цитаты и реминисценции, не только, как у Островского, послужившие заглавием и характеристикой персонажа, но и чрезвычайно широко представленные в монологах и диалогах действующих лиц, служащие предметом семейных и не только семейных споров об истолковании и применении христианских заповедей, а также аргументами в мировоззренческом диалоге и даже на следствии, как, например, новозаветные цитаты в письменных показаниях Бориса Черемшанова, отказывающегося от присяги.

Вернемся к природе конфликта. Исчерпывается ли конфликт драмы «Не от мира сего» примирением супругов, хотя бы даже и за несколько секунд до смерти Ксении? Большинству современников Островского драма показалась неудачной (несмотря на получение Островским Грибоедовской премии за эту пьесу), в более поздних исследованиях оценка пьесы в основном сводилась к тому, что «высокий замысел не обрел в пьесе совершенной формы»[15]. Возможно, что сложность, неоднозначность конфликта и группировки персонажей (особенно это касается места образа Кочуева в идейной структуре конфликта) приводили к мысли о недоработанности пьесы. Как «психологическую драму, близкую к трагедии»[16], рассматривают пьесу современные исследователи, отмечая: «Островский хорошо понимал, что в современной ему жизни невозможно существование без компромисса с ней»[17]. И.А. Едошина считает, что «героиня последней пьесы драматурга по сути своей совпадает <...> с внутренним миром Островского последних лет жизни»[18]. Такая постановка вопроса плодотворна и открывает перспективы сопоставления автопсихологизма образа Ксении с общепризнанным автопсихологизмом и автобиографизмом образа Сарынцева у Толстого. Однако существует и другая точка зрения на пьесу «Не от мира сего», а именно: рассмотрение этой пьесы как мелодрамы, в которой сказывается «дезориентация позднего реализма Островского»[19] и вторичность, «редукция» проблем, поднятых, например, в «Грозе». В этой трактовке образ Ксении признается бесцветным, не удавшимся автору. Такой взгляд на последний шедевр Островского тоже может быть сопоставлен с распространенным мнением о «мелодраматизме», «противоречивости» образа Сарынцева и всей драмы «И свет во тьме светит» в целом.

Но в том-то и дело, что прощение Ксенией Кочуева, как будто исчерпывающее семейный конфликт, не завершает и не может завер-

шить конфликт онтологический, противостояние неотмирного героя «миру сему». Кажущаяся непроясненность образа Кочуева — не недостаток, а огромное художественное достижение пьесы. Как и жена Сарынцева, он стремится к семейному согласию, ценит супружество и субъективно готов отказаться от светских развлечений. Его решение переменить образ жизни с приездом жены искренне, да и растраты, от которой Ксения намерена его спасать, он вовсе не совершал. Однако трагизм ситуации, как показывает Островский, в том, что невозможно «с волками жить, а по-волчьи не выть» (эту расхожую формулу применяет в конце концов к характеристике Кочуева Елохов, пытающийся решить для себя вопрос о мере искренности кочуевской «метанойи»). Точно так же героиня Толстого Марья Ивановна, испытывающая глубокое горе из-за разногласия с мужем, все-таки принимает светских гостей и дает бал, потому что не может не жить по законам «мира сего». Непроясненность позиции Кочуева — знак принципиальной неразрешимости главного конфликта, ведь и самое задушевное единение Кочуева с христианскими идеалами Ксении автоматически поставило бы в ситуацию противостояния окружению уже обоих супругов.

«Мир возненавидел их, потому что они не от мира», — так охарактеризовал Иисус трагическую участь своих учеников, обращаясь к Отцу. Все они, исключая, может быть, Иоанна, были казнены. Семейный конфликт может быть снят примирением супругов, как это происходит в драме Островского, но героиня тут же становится жертвой «мира сего», и не из-за своего бессилия, как считают некоторые интерпретаторы пьесы, а из-за того, что тьма не может сделаться светом, а свет — тьмою. И в драме Толстого по той же причине Сарынцев остается в одиночестве и становится жертвой, а не потому, что «Толстой вопреки своему замыслу утверждает невозможность путем личного самосовершенствования, добрым примером изменить существующие общественные отношения»[20]. Нравственный выбор Апостолов и святых ведет их к самопожертвованию, а не к «изменению общественных отношений», и этот трагизм воплотили в своих произведениях великие русские драматурги вовсе не «вопреки», а в согласии со своим замыслом.

Новаторская природа драматургии Л. Н. Толстого не столь самоочевидна, как новаторство чеховского театра, да и не столь исследована. Пластика образов, жизненность ситуаций, остросюжетность таких вершинных драм Толстого, как «Власть тьмы», «И свет во тьме светит», «Живой труп», отсылают к русской классической драматургии, в русле которой эти пьесы Толстого и рассматриваются. Но «Живой труп» и «И свет во тьме светит», объединенные автобиографическим и в еще большей степени автопсихологическим началом, являются также но-

ваторскими благодаря идейному и мотивному комплексу, связанному с толстовской уникальной художественной экзегезой и мифологемой ухода, благодаря таким структурным новшествам, как широкое использование «текста в тексте», обращение к технике коллажа, а также обширный интер- и метатекстуальный фон, которого дотолстовская драматургия (до драм «И свет во тьме светит» и «Живой труп») не знала. Что же касается природы семейного конфликта и онтологического статуса этого конфликта, то последние драмы Толстого и Островского недаром построены на диалоге с Священным Писанием, в котором на границе «мира сего» возвышается Голгофа.

---

[1] Ксения Кочуева все же сродни героиням «с горячим сердцем», как считает Н. Л. Ермолаева (*Ермолаева Н. Л.* «Не от мира сего» // А. Н. Островский. Энциклопедия. Кострома; Шуя, 2012. С. 288.).

[2] Кроме статьи театрального критика С. Васильева (С. В. Флерова), 1885 г.

[3] *Исакова И. Н.* Толстой // А. Н. Островский. Энциклопедия. С. 445.

[4] Лев Толстой. Проблемы драматургии и сценической интерпретации. Сб. статей. Л., 1978. С. 30.

[5] Там же.

[6] Русская литература. 1973. № 3. С. 251.

[7] *Дубровина К. Н.* Энциклопедический словарь библейских фразеологизмов. М., 2010. С. 399.

[8] Там же.

[9] *Островский А. Н.* Полн. собр. соч.: В 12 т. М., 1973–1980. Т. 5. С. 429.

[10] Там же.

[11] Там же. С. 436.

[12] Там же. С. 429.

[13] По сохранившемуся конспекту окончания пьесы Сарынцев погибает от руки княгини Черемшановой, причем, подобно Ларисе из «Бесприданницы» Островского, берет вину на себя.

[14] *Островский А. Н.* Т. 5. С. 432.

[15] *Лакшин В. Я.* А. Н. Островский (1878–1886) // Островский А. Н. Т. 5. С. 497.

[16] *Ермолаева Н. Л.* // А. Н. Островский. Энциклопедия. С. 288.

[17] Там же.

[18] *Едошина И. А.* Последняя пьеса А. Н. Островского «Не от мира сего» (К проблеме природы конфликта) // Щелыковские чтения — 2001. Щелыково, 2001. С. 19.

[19] *Созина Е. К.* Драматургическое письмо А. Н. Островского // Критика и семиотика. 2004. Вып. 7. С. 168.

[20] *Озерова А.* Предисловие // *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1954. Т. 31. С. XIII.

Г. В. ЖИРКОВ

Творческая школа Л. Н. Толстого по созданию народной литературы

Проблемы, имеющие отношение к народной литературе, в современных условиях актуализировались, что связано с происходящей революцией в мировом информационном процессе, его глобализацией и технологической модернизацией, как следствие развития Глобальной сети Интернет. Новый синтетический носитель информации, что из себя, на мой взгляд, представляет Интернет, наново поставил перед человечеством старые, как бы уже решенные, проблемы: свобода слова, творчества, исследования, общения и др. Создавшиеся условия превращают Интернет в старое понятие коммунальной квартиры с психологией ее обитателей, общими местами пользования — площадками, с многокнопочными звонками, многочисленными кляузами и т. д.

Вместе с тем эти же условия предоставляют широкие возможности для информирования аудитории, ее общения, творчества, приобщения к ценностям культуры. Интернет предоставил трибуну низовым авторам, любому человеку, и классику литературы, и графоману. В информационном процессе задействованы и стар, и млад. Поток народной литературы затопил Интернет.

Как историк могу засвидетельствовать: обрисованная ситуация — итог эволюции информационного и литературного процессов. В «Очерках литературно-исторической типологии» А. Н. Робинсон, справедливо отмечая синтетический характер древнерусской литературы, «информационную универсальность и тематическую комплексность» ее жанров, пришел к выводу: «Художественное литературное творчество развивалось не самостоятельно (как особая форма идеологии), а как бы “внутри” или в составе по-разному практически целенаправленных жанров письменности (например, и в летописании, и в торжественной проповеди, и в агиографии, и т. п.). Это творчество в значительной мере служило деловым задачам оригинальной древнерусской литературы, подчиняясь ее общей христианско-учительной

и публицистической тенденции». «Оригинальная русская литература возникает как литература общественно-публицистическая...»[1].

Л. Н. Толстой по-своему зафиксировал истоки литературы: «В средние века, в XI веке, поэзия была общая — народа и господ, les courtois et les vilains, потом разделилась, и les vilains стали подделывать под господскую, а господа под народную. Надо, чтобы пришло опять соединение» (Дневник, 1897, 17 февраля)[2]. Этот тезис-ключ к пониманию позиции Толстого выработан им при создании статьи-трактата «Что такое искусство?» (1898 г.), получившего широкую известность на рубеже веков.

Многие деятели русской культуры, поэты и писатели А. С. Пушкин, В. Ф. Одоевский, Н. А. Некрасов ощущали ограниченность своей аудитории. Особенно любопытна в связи с этим менее известная современному читателю деятельность князя В. Ф. Одоевского (1804–1869), пытавшегося хоть как-то практически выйти на более массового читателя[3]. «У нас можно просидеть несколько лет над книгою и напечатать ее в полной уверенности, — иронизировал Одоевский, — что ее прочтут человек десять, из которых поймут только трое». Из 75 миллионов населения России того времени, по его мнению, «читающих всего 100 тысяч», причем 90 тысяч из них «читают единственно «Календарь» и «Сенатские новости»[4].

Вот почему основой всей жизни Одоевского было просвещение всех слоев населения России. В этом отношении он выступает как практик, что хорошо показано в научной литературе о нем на примере его служебной, редакторской, издательской, литературной, публицистической, критической, музыкальной деятельности[5]. Одоевский предпринимает шаги, чтобы изменить сложившуюся ситуацию, расширить аудиторию просвещенного Слова. Аристократ стремится выйти на самый широкий круг читателей, в том числе на крестьян, на детей.

Он выступает как публицист-популяризатор: пишет книги, для примера — «Гальванизм в техническом применении», готовит вместе с экономистом А. П. Заблоцким-Десятовским и издает в 1843–1848 гг. 4 выпуска «Сельского чтения», где увидели свет его 18 статей: «Что такое чертеж земли, иначе план, карта и на что все это пригодно», «Что такое чистота и к чему она пригодна», «Кто такой дедушка Крылов» и др. «Сельское чтение» получило хороший отклик в обществе, переиздавалось, имело долгую жизнь. И от него тянутся нити преемственности к любимым детищам Толстого — его «Азбуке», «Книгам для чтения», «Кругу чтения». В начале XX в. просветительница Е. С. Некрасова в работе о книгах для народа вспомнит о «Пестрых сказках» и «Сельском чтении» В. Ф. Одоевского и отведет ему роль одного из создателей первой литературы, пригодной для чтения народу[6].

Вслед за А. С. Пушкиным Одоевский ощутил замкнутость, камерность, элитарность литературного процесса своего времени. Народ потреблял другую литературную продукцию. Нельзя представлять так, что основная часть общества вообще обходилась без информации. Общий информационный процесс, включающий и литературный, многослоен, имеет разные потоки. В своем творчестве А. С. Пушкин замкнул элитарный и народный информационные потоки, и Руслан Лазаревич из известного народного романа и лубка заглянул в аристократический салон, где его встретили не совсем дружелюбно. Именно В. Ф. Одоевский выступил в защиту поэмы Пушкина «Руслан и Людмила». В третьем номере «Вестника Европы» 1821 г. появляется его «Письмо к редактору», где князь отстаивает новаторское произведение поэта от обвинения в безнравственности[7]. Итог встречи в творчестве Пушкина двух информационных потоков оказался для нашей культуры революционным: она получила тот русский язык, на котором общество говорит до сих пор.

Толстой с самого начала творческой деятельности стремился жить в народе, осознавать его интересы. Уже в 1862 г. он заявлял: «Живя с народом, я не могу считать его ребенком, каждым шагом которого должно руководить; я не могу считать его безобразной толпой, без убеждений и верований, готовым подчиниться первому встречному влиянию»[8]. Писатель отошел от салонов, в конечном итоге отказался от образа жизни людей своего круга. Конечно, такая трансформация проходила для него сложно и мучительно.

К тому времени, когда Толстой начинал просветительскую деятельность в народе, на информационном рынке страны уже сложилась определенная традиция[9]. На нем господствовала народная лубочная литература, претерпевшая эволюцию от народной картинки до народного романа. Уже в XVIII в. спрос на такие романы, как «Бова-Королевич», «Петр Златые ключи», «Франц Венециан», «Шемякин суд» и др., постоянно увеличивался. Историк литературы В. В. Сиповский писал (1908 г.), что «самой популярной книгой» того столетия было «жизнеописание Ваньки Каина» (более 10 изданий)[10]. Об интенсивности спроса на такую литературу свидетельствует М. Д. Чулков (1734–1792), автор-издатель журнала-еженедельника «И то и сьо», вышедшего и закончившего свой путь в 1769 г. Его герой — отставной приказной служитель кормится «переписыванием разных историй, которые продаются на рынке, как-то например: Бову Королевича, Петра Златых Ключей, Еруслана Лазаревича, о Францыле Венециянине, о Герионе, о Евдоне и Берасе, о Арзасе и Размире, о российском дворянине Александре, о Фроле Скобееве, о Барбосе-разбойнике и прочие весьма полезные истории...», и якобы рассказывал он Чулкову, «что уже сорок раз переписал исто-

рию Бовы Королевича, ибо на оную бывает больше походу, нежели на другие такие драматические сочинения...»[11].

По популярности у массовой аудитории многие народные романы действительно затмили то, что принято называть произведениями классической литературы. Первым лубочным писателем В. Шкловский называет Матвея Комарова (вторая половина XVIII в.)[12], создавшего два широко известных «бестселлера» с поразительной читательской судьбой. Один из них, получивший в народе имя «Аглинский Милорд» («Милорд Георг»), имел полное название «Повесть о приключениях Аглинского Милорда Георга и бранденбургской маркграфини Фредерики Луизы, с присовокупленной к оной истории бывшего турецкого визиря Марцимириса и сардинской королевы Терезии».

Об этом произведении есть целая историография. О нем вспоминали В. Г. Белинский, Н. А. Некрасов, Л. Н. Толстой. Вопрос о нем в связи с его распространенностью обсуждался на самых верхах цензурного ведомства в середине XIX в.[13] Но «Аглинский Милорд» продолжал быть любимым чтением определенной аудитории и в конце столетия: в 1883 г. он вышел 17-м изданием у П. Н. Шарапова, в 1886 г. — 17-м изданием у И. Д. Сытина, по свидетельству которого он продавал в среднем 15 тысяч экземпляров романа ежегодно. Варианты, предлагавшиеся другими предпринимателями, также имели немалый сбыт. Полтора века этот роман был самой раскупаемой книгой.

Находясь постоянно в гуще крестьянства, общаясь с ним, Толстой стремился понять, что же и почему оно читает, какой духовной пищей живет основная масса населения страны. «У народа есть своя литература, — замечает он еще на заре своего творчества в дневниковой записи 1851 г., — прекрасная, неподражаемая; но она не подделка, она *выпевается из среды самого народа*» (46, 71. Курсив наш. — *Г. Ж.*). Говоря о народе, писатель и несколько позднее предполагал, что, возможно, «вся наша литература для него не годится, и он вырабатывает сам для себя свою литературу»[14]. Толстой замечал: «Единственные же книги, понятные для народа и по его вкусу, суть книги, писанные не для народа, а из народа, а именно: сказки, пословицы, сборники песен, легенд, стихов, загадок...» (с. 63).

Проводя опыты по обучению грамоте и чтению, Толстой убедился в том, что «наша литература не прививается и не привьется народу»[15]. Изучая творчество тех писателей, которые пытались выйти на народную аудиторию, к примеру, Бертольда Ауэрбаха (1812–1882), Толстой нашел для народной литературы термин — *народная из народа литература* (с. 56).

Он активно включился в шедший тогда процесс исследования народного читателя. В 1884 г. под руководством основательницы Харьковской воскресной школы Христины Даниловны Алчевской

(1843–1920) вышел первый том книги «Что читать народу?»[16]. Книга получила широкий отклик в обществе и дала толчок постановке проблем народного чтения в прессе. Уже в том же году вышли статьи и рецензии об этом труде в «Новом времени» (23 апр.), «Благовесте» (№ 13), «Женском образовании» (№ 8), «Русских ведомостях» (№ 223), «Новостях» (№ 231), «Русской мысли» (В. Острогорский, № 1), «Записках учителя» (Б. Н., № 3) и др.; в 1885 г. — в «Деле» (Н., № 5), «Народной школе» (Д. Д. Семенов, № 1) и др.[17]

Обобщая практику исследований аудитории того периода, Н. А. Рубакин, литератор, социолог и библиограф, делал вывод о том, что «экспериментальное изучение читательства началось у нас в России гораздо раньше, чем за границей». При этом он называл *первым исследователем читателей Л. Н. Толстого*[18]. Такую же точку зрения позднее, в 1913 г., высказывал С. Ан-ский (С. А. Раппопорт) в работе «Народ и книга». Он утверждал, что Толстой впервые не только специально занялся изучением народного читателя, но и пытался теоретизировать по этим вопросам[19]. Однако Толстой, как обычно, стремился решить их и практически.

В 1883 г. состоялось совещание деятелей культуры, близких по взглядам и занимавшихся просвещением народа. В нем участвовали члены Общества любителей российской словесности при Московском университете, входившие в его издательскую комиссию, известный литературовед А. Н. Веселовский и Н. И. Стороженко, издатель народной литературы В. Н. Маракуев, М. П. Щепкин, профессор, экономист И. И. Янжул. На этом совещании, где обсуждались «принципы и планы издания книг для народа» (с. 654), Толстой произнес программную речь о народных изданиях. То, что сохранился ее черновик, свидетельствует о ее подготовленности и обдуманности со стороны автора, важности этого выступления для него. Лев Николаевич искал пути к реализации такого плана. И он вскоре получит воплощение в организации и функционировании издательства «Посредник»».

«Пища, которой мы живы, не та...», — говорил Толстой, — это «десерты», для народа несущественная пища. Эта литература «пирожное, а не хлеб насущный»[20]. Что же в таком случае делать? Вывод Толстого прост: «Надо признать то, что народ есть люди, такие же, как мы, только их больше нас и они требовательнее и чутче к правде, и что потому все, что не совсем хорошо для нас, совсем дурно для народа <...> главное: надо признать то, что для того, чтобы давать другим, надо знать, что то, что мы даем, хорошо и нужно <...> что нам всем надо учиться, и чем больше, тем лучше, и чем в большей компании, тем лучше» (с. 179).

Писатель призывает найти ту пищу для народа, «которая существенна». «Давайте искать ее — призывает он в конце речи. — Собе-

ремтесь все те, которые согласны в этом, и будем, каждый в той области, которая ему больше знакома, передавать те великие произведения ума человеческого, которые сделали людей тем, чем они есть. Соберемтесь, — будем собирать, выбирать, группировать и издавать это» (с. 180). В этих словах и вообще речи Толстого зафиксированы и *платформа издательской деятельности «Посредника», его задачи по собиранию культурных сил для создания литературы, пригодной народной аудитории, отбора ее, подготовки в печать.*

Писатель исследовал деятельность книгоиздательств, их продукцию и пришел к неутешительному выводу: «Как прежде чувствовалось, что тут что-то *не то*, так и теперь», хотя потребность в книгах существует огромная (с. 175).

Толстой называет три причины этого явления и соответственно им дифференцирует всю книжную продукцию, рассчитанную на массовую аудиторию, иллюстрируя примерами анализ практики.

1. Вместо того, чтобы дать знания народу, издатели и сочинители «хотят возбудить в нем известное настроение, почему-нибудь желательное для издателей. Это все 2-й, 3-й и 10-й руки религиозные издания — монастырей, Исаакиевского собора, Петровского монастыря, пашковские... Все книги эти не передают никаких знаний и не захватывают интереса читателя — потому именно, что авторы их не передают тех основ, которые привели их к известному настроению, а прямо передают само настроение». В связи с этим Толстой останавливается на изданиях религиозной секты, получившей название по фамилии ее основателя В. А. Пашкова (1831–1902). «Всякая книга, по Толстому, необходимо должна быть или рассуждение, или сообщение знаний, сведений или художественное произведение. Эти же книги — ничего».

2. Самый большой разряд книг — «это *ошурки* — та пища, которая не годится сытым», «забракованные для нас, сытых». Основная часть этой продукции «сознательно пишется нами для народа, то есть пишется людьми, забракованными для нас, но для народа считающимися годными». Это — «вся педагогическая народная литература — разные истории и рассказы», лубочные издания, например, Преснова (Весельчаки разные, *Похождения графа*). А должно быть в издании литературы для народа наоборот: «для народа — самое лучшее, что только есть, — только оно одно годится».

3. «Третий разряд книг — это наша самая пища, но такая, которая годится нам, сытым с жиру, которая надувает нас, но не кормит и от которой, когда мы предлагаем ее народу, он тоже отворачивается. Эти книжки это: Пушкин, Жуковский, Гоголь, Лермонтов, Некрасов, Тургенев, Толстой — с прибавлением историков и духовных новейших писателей, — наша новая литература за последнее 50-летие. Мы питаемся этим, и нам кажется, что это самая настоящая пища, а он

не берет. Тут есть недоразумение, и это-то приводит меня к главной моей мысли...» (с. 175–177).

Какой же должна быть народная литература? Размышления над этим наиболее конкретно находят отражение в переписке Толстого. По его мнению, такую литературу могут *выпускать люди, близкие народу*, а не — «à cent mille lieues» (62, 143), т. е. на сто тысяч миль — или проще: очень далекие от него. В письме к Е. И. Менгден (1822–1902, урожд. Оболенская) Толстой, говоря о типе народного журнала, характеризует фактически особенности народной литературы, издатели которой должны опираться на «требования народа»:

– чтобы эта литература была *понятной;* это условие является гарантией качества публикаций: «Понятность, доступность есть не только необходимое условие для того, чтобы народ читал охотно, но это есть, по моему убеждению, узда для того, чтобы не было в журнале глупого, неуместного и бездарного. <...> только так, чтобы каждое слово было понятно тому ломовому извозчику, который будет везти экземпляры из типографии; и я уверен, что, кроме честного, здравого и хорошего, ничего не было бы в журнале. Я не шучу и не желаю говорить парадоксы, а твердо знаю это из опыта» (62, 143);
– журнал должен быть написан на народном языке: «Совершенно простым и понятным языком ничего дурного нельзя будет написать. Все безнравственное представится столь безобразным, что сейчас будет отброшено; все сектаторское, протестантское ли, хлыстовское ли, явится столь ложным, если будет высказано без непонятных фраз, все мнимо-поучительное, популярно-научное, но не серьезное и большей частью ложное, чем всегда переполняются народные журналы, тоже без фраз, а выраженное понятным языком, покажется столь глупо и бедно, что тоже откинется»;
– в русле практики журнала «Ясная Поляна» стоит и требование Толстого обсуждать публикуемое в народной аудитории: «Если народный журнал серьезно хочет быть народным журналом, то ему надо только стараться быть понятным, и достигнуть этого нетрудно: с одной стороны, стоит только пропускать все статьи через цензуру дворников, извозчиков, черных кухарок. Если ни на одном слове чтецы не остановятся, не поняв, то статья прекрасна. Если же, прочтя статью, никто из них не может рассказать, про что прочли, статья никуда не годится» (62, 144).

Толстой повторяет мысль об этой взаимосвязи: *«...понятности достигнуть очень легко, с одной стороны — стоит только в рукописях читать или давать читать народу; но, с другой стороны, издавать журнал понятный очень трудно.* Только потому, что окажется мало материалу.

Будет беспрестанно оказываться то, что статья, признанная charmant (прелестной — *фр.*; курсив наш. — *Г. Ж.*) в кругу редакции, как скоро она прочтется в кухне, будет признана никуда не годной, или что из 30 листов *слов* окажется *дела* 10 строчек...» (62, 144).

А. Архангельская, участвовавшая в дискуссиях о народном журнале, считала, что он должен «просвещать народ в умственном и нравственном отношении», а в качестве образца его публикаций она рассматривала рассказ Л. Н. Толстого «Чем люди живы»[21]. И действительно, народные рассказы, созданные великим писателем, послужили той моделью, на которую в своей практике опирались самодеятельные авторы из народа.

Однако Толстой отчетливо понимал, что по-настоящему понять аудиторию «Посредника» могут только выходцы из ее среды. В поиске таких авторов писатель не щадил ни времени, ни собственных усилий. *Его основной заботой в работе «Посредника» было привлечение к сотрудничеству в нем пишущих и начинающих писать крестьян.* При этом процесс творческого влияния был обоюдным, что признавал сам Толстой: «За всю мою жизнь два русских мыслящих человека имели на меня большое нравственное влияние и обогатили мою мысль и уяснили мне мое миросозерцание. Люди эти были не русские поэты, ученые, проповедники, — это были два живущие теперь замечательные человека, оба всю свою жизнь работавшие мужицкую работу, — крестьяне Сютаев и Бондарев»[22]. В 1905 г., по свидетельству В. Г. Черткова, Толстой так осмыслил творческое взаимодействие с крестьянами: «...это я от них взял и им же отдал. Но скажу вам еще, что ведь я тоже частичка народа. Чего я не выношу — это желание интеллигенции поучать народ»[23].

Этот сюжет замечателен тем, что он раскрывает *процесс взаимообогащения с помощью творческого публицистического слова разных социальных слоев России, который в тех условиях активизировался и способствовал развитию общественной и политической мысли.*

Толстой шефствовал над многими крестьянскими самоучками, пестовал их, помогал творчески расти. С помощью переписки, личных встреч, бесед, редактирования их произведений, подсказки тем и сюжетов великий писатель вел постоянную учебу народных литераторов. Проиллюстрируем это на судьбе одного из них, Сергея Терентьевича Семенова (1868–1922), ставшего писателем-профессионалом.

Молодой крестьянин Московской губернии познакомился с Толстым в 1886 г. Он принес показать Льву Николаевичу свой первый рассказ «Два брата», который затем был опубликован «Посредником». После этого Семенов часто бывал у Толстого в Москве и Ясной Поляне, постоянно с ним беседовал и переписывался. Вот как Толстой характеризует его через много лет, в 1900 г., издателю А. Ф. Марксу,

выпускавшему самый распространенный в России журнал «Нива» (его тираж тогда доходил до 235 тыс. экз.):[24]

«Посылаю вам повесть С. Т. Семенова («Родные души». — *Ред.*), — писал Толстой издателю. — Все, что пишет Семенов, всегда очень хорошо как в нравственном, так и художественном отношении. Его уже давно печатали по моей рекомендации и в “Русских ведомостях” и в “Русской мысли”, но он пишет мне, что желал бы эту повесть поместить именно в вашем журнале, во-первых, потому, что эта повесть будет иметь интерес для вашего читателя, а во-вторых, потому, что он желал бы установить отношения с вами. Хотя я не читал этой повести, зная добросовестность Семенова, я смело рекомендую ее вам...» (72, 326–327).

В письме Толстого характерно некоторое предпочтение нравственности перед художественностью, выразившееся в постановке ее на первое место при редактировании произведений для народа. Для «Нивы» как для семейного журнала это было особенно важным.

Представим хронику переписки Толстого-редактора в связи с творчеством Семенова:

ХРОНИКА УРОКОВ ТОЛСТОГО

23 января 1887 г. — В. Г. Черткову

«...Семенов — милый юноша — принес мне еще рассказ, который я дам его отделать, тоже хорош...» (86, 18)

Рассказ «В город» — опубликован «Посредником» в 1888 г.

15 декабря 1887 г. — В. Г. Черткову

«Получил и тотчас прочел рукопись Семенова. Первый рассказ слаб, главное от того, что видно влияние моих рассказов, особенно «Где любовь, там и Бог», но 2-й очень хорош. Надо только заглавие переменить так, чтобы не подчеркивать. А конец очень правдиво трогателен...» (86, 107).

Первый рассказ «Фуфайка» не был напечатан, второй — «Храм не строй, сироту пристрой» вышел в «Посреднике» в 1889 г. под названием «Сон Максима».

Урок 1-й

Январь 1888 г. — С. Т. Семенову

Толстой сообщает, что прочел два его произведения. Рассказ «Чужое добро впрок не идет» ему понравился — «хорошо составлено. Это лучшее, что вы писали». Он был напечатан «Посредником» под заголовком «Не в деньгах счастье, или Неразумный отец» в 1889 г.

Рассказ «Солдатка», по мнению Толстого, плох, хотя и задуман был хорошо, но получилось лишь начало, «а конца нет». Писатель советует: «Чтобы описать несчастие и гибель солдатки, надо описать

длинный ход падения ее во внутренней жизни. И это очень интересная и важная тема, но вы только взялись за нее, но ничего не сделали. Все это случается очень скоро и неправдоподобно, и самого главного — нет, — того, как супружество заменяется для нее похотью. А я бы хотел, чтобы это было описано верно и страшно и потому поучительно...» (64, 139). Этот рассказ, но под названием «Жена без мужа», вышел в сентябре 1889 г. в «Книжках «Недели».

2 февраля 1888 г. — В. Г. Черткову

«...Вчера же пришел Семенов и принес две рукописи: “Ошибка” — очень хорошая повесть, и другая маленькая “Наследство” — слабее, но может быть напечатана, особенно, как он думает, в одну книжечку с его маленькими рассказами о церкви и сироте. К “Наследству” надо завострить конец, что я ему посоветую, когда он нынче зайдет ко мне» (86, 114–115).

Оба произведения были изданы «Посредником» в 1888, первое — под названием «Вино», второе — в одной книжке с рассказами «Дворник» и «Сон Максима».

5 февраля 1889 г. — В. Г. Черткову

«...Рассказ Семенова “Сирота Марфуша” очень хорош. И другой “Злой сосед” недурен, но мы с ним поговорили, как улучшить конец, и он взял его с собою...» (86, 207).

Первый рассказ вышел в книжке «Два рассказа крестьянина С. Т. Семенова» в типографии И. Д. Сытина в 1890 г.; второй не издавался.

Урок 2-й

10 апреля 1889 г. — В. Г. Черткову

Толстой сообщает, что выслал две повести Семенова «Немилая жена» и «Назар Ходаков». Первая прошла его редактуру: «поправлена по моим указаниям, но все-таки еще груба. Обращение мужа — побои слишком ужасно жестоки». Вторая — значительно хуже и «опять страшно грубо — побои сыном отца. Я бы заменил это одним ударом. Впрочем, не знаю. Прочтите». Чтобы настроить Черткова на работу, Толстой так отзывается о творчестве крестьянина:

«Вообще Семенов очень замечательный человек, не столько по уму, сколько по сердцу; и повести его в сыром их виде очень замечательны, отражая народный быт, как он действительно есть...» (86, 224).

Вот почему Толстой так хлопочет и заботится о росте народного писателя, публикует его произведения. Первая повесть была напечатана «Посредником» в 1891 г., вторая осталась в рукописи.

Май — июнь 1889 г. — С. Т. Семенову

«...Повесть ваша совсем слаба. Мысль хорошая, но она не выражена художественно. Не видно, какие силы перемогли для молодого

человека удовольствие жениться на чистой девушке, не видно всех тех страданий душевных, которые он должен был перенести, женившись на той. Вообще не хорошо. Сцена же недурна, но однообразна. Сцену я пошлю Черткову, а повесть советую совсем уничтожить...» (64, 281. Оба произведения не издавались).

31 марта 1891 г. — С. Т. Семенову

«...Повесть мне понравилась, и очень желаю ее видеть напечатанной. Я послал ее в редакцию “Недели”. Я думаю, что Гайдебуров напишет вам. Если ему не понадобится, я попытаюсь поместить в другом месте и потом в “Посреднике”» (65, 282).

По цензурным соображениям повесть «Братья Бутузовы», несмотря на обращения Толстого, не опубликовали ни «Неделя», ни «Русская мысль», ни «Русские ведомости». Она появилась во втором томе «Крестьянских рассказов» Семенова, изданном «Посредником» в 1898 г.

Урок 3-й

9 ноября 1897 г. — С. Т. Семенову

Толстой рассматривает пьесу крестьянина «Новые птицы» как неудачу. В ней нет «ни внутреннего, ни внешнего интереса, нет и характеров. Главные лица совсем безжизненные, остальные старые и неяркие типы». Писатель считает, что Семенову еще рано «писать в драматическом роде». Он противопоставляет пьесе его рассказы, которые обычно «очень хороши, но это писание ниже всякой критики. Даже и язык не выдержан».

Редактор советует Семенову не унывать и, если есть у него «захватывающие чувства», то писать повести и рассказы, или вовсе не писать. «И так можно жить, — заявляет Толстой. — А главное, не портить себе репутацию. Она теперь хорошая. Главный недостаток этого писания <...> это то, что это произведение мысли, а не чувства...» (70, 188–189).

Этот суровый урок показывает, насколько требователен был Толстой даже к любимым ученикам. Мы специально приводим этот пример, поскольку существует мнение, что Толстой был слишком снисходителен к крестьянским писателям-самоучкам. Дело скорее было в том, что именно они твердо стояли на земле, знали крестьянина так, как не мог знать его выходец из других социальных слоев. Народная литература должна была обладать этим знанием.

Советы и наставления Толстого не прошли бесследно: Семенов как писатель совершенствовался и творчески рос.

29 декабря 1902 г. — С. Т. Семенову

«...Сейчас получил последнюю книжку “Образования”, открыл на вашем рассказе и прочел всю вторую часть. Прекрасно по форме и по содержанию. Язык же выше всякой похвалы. Это не наш, искус-

ственный народный язык, а сплошной живой язык с вновь образовывающимися словами и формами речи. Продолжайте писать в этой форме, это ваше призвание...» (73, 354).

Речь идет о повести «Дедушка Илья», появившейся в журнале «Образование» (1902. № 11–12).

Наиболее полно представление о творчестве Семенова дает предисловие Толстого к его «Крестьянским рассказам», изданным «Посредником» в 1894 г. Высоко оценивая творчество Семенова, Толстой рассматривает его рассказы *с трех сторон, по которым он вообще судит о «всяком художественном произведении», предназначенном народу*:

«*1) со стороны содержания — насколько важно и нужно для людей то, что с новой стороны открывается художником, потому что всякое произведение тогда только произведение искусства, когда оно открывает новую сторону жизни...*» (Курсив наш. — *Г. Ж.*).

У Семенова содержание рассказов «всегда значительно». Во-первых, потому, что касается крестьянства, «самого значительного сословия России», которое он «знает, как может знать его только крестьянин, живущий сам деревенскою тягловою жизнью». Во-вторых, потому что во всех его произведениях «главный интерес» «не во внешних событиях, не в особенностях быта, а в приближении или в отдалении людей от идеала христианской истины, который твердо и ясно стоит в душе автора и служит ему верным мерилом и оценкой достоинства и значительности людских поступков».

«2) насколько хороша, красива, соответственна содержанию форма произведения...» Толстой считает, что форма рассказов Семенова «совершенно соответствует содержанию: она серьезна, проста, подробности всегда верны: нет фальшивых нот. В особенности же хорош, часто совершенно новый по выражениям, но всегда безыскусственный и поразительно сильный и образный язык, которым говорят лица рассказов».

«3) насколько искренно отношение художника к своему предмету, то есть насколько он верит в то, что изображает. Это достоинство мне кажется всегда самым важным в художественном произведении. Оно дает художественному произведению его силу, делает художественное произведение заразительным, то есть вызывает в зрителе, слушателе и читателе те чувства, которые испытывает художник» (29, 213).

Толстой подчеркивает, что «этим-то достоинством в высшей степени обладает Семенов». Он сравнивает рассказ Г. Флобера «Легенда о Юлиане Милостивом», переведенный И. С. Тургеневым и написанный мастерски, но оставляющий читателя равнодушным к описанному подвигу, и рассказ С. Т. Семенова «Дворник», после чтения которого хочется «сделать что-то доброе», и еще раз повторяет: «Искренность — главное достоинство Семенова».

Предисловие Толстого фактически раскрывает методику его подхода к народной литературе, которую он не отделяет от художественной и за право на существование которой он почти всю жизнь боролся. Творчество Семенова позволило ему высказаться об этом наиболее наглядно и конкретно. Незадолго до смерти, в октябре 1910 г., Толстой получил от И. И. Горбунова-Посадова книжечки-листовки, вышедшие в «Посреднике» в 1909–1910 гг. Писатель разобрал их, как он заметил, на «четыре сорта» по качеству:

Таблица
СПИСОК КНИГ «ПОСРЕДНИКА»,
отмеченных Толстым (число листовок)[25]

	Толстой	Семенов	другие авторы
«1. Очень хорошие книги»	17	8	1
«2. Хорошие книги»	6	3	6
«3. Не дурные»	1	3	12
«4. Низший сорт»	—	—	20

В числе представленных книжечек были произведения В. Г. Черткова, И. И. Горбунова-Посадова, М. Конопницкой, В. Гаршина, И. Франко, А. Доде, А. Пушкина («Станционный смотритель») и др. Этот пример со списком листовок «Посредника» за 1909–1910 гг. говорит о том, что даже тогда, когда Толстой уже не мог уделять много внимания издательству, любимым автором «Посредника» по-прежнему был С. Т. Семенов. Этот же пример свидетельствует, что до конца жизни Толстой участвовал в редактуре произведений издательства. Список сопровождал письмо от 24 октября 1910 г. И. И. Горбунову-Посадову, а Толстой умер 7 ноября. Письмо Толстого содержит советы, какие произведения предпочтительнее выпускать «Посреднику» (82, 206).

Великий писатель отвечал на письма почти каждого обратившегося к нему крестьянина. Каждый день он получал от двух до трех писем. По его подсчетам, это составляло до 1000 посланий в год (с. 611). Значительная часть этой почты — творческая, содержавшая произведения народных авторов (И. Г. Журавов, В. Ф. Краснов, А. Г. Макеев, В. С. Морозов, М. П. Новиков, А. Н. Соколов, Н. С. Чернов и др.). Толстой, отвечая крестьянину, говорил с ним на равных, стремился откровенно сказать о его творческих возможностях, помочь ему при необходимости освоить первые азы письма, осознать, в чем мог бы он проявить свои способности и т. д. Это был дотошный, основательный и заботливый редактор. Его работа с авторами из народа шла по сценарию, показанному нами на примере общения с С. Т. Семеновым. Об этом же свидетельствует небольшая книжечка одного из авторов, опекавшихся Толстым, Ф. Ф. Тищен-

ко «Как учит писать Л. Н. Толстой. С шестью новыми письмами Л. Н. Толстого о писательстве» (М., 1903).

Таким образом, в 1880–1910-е гг. сложилась *творческая школа Л. Н. Толстого по созданию народной литературы*. Толстой со своими помощниками *активизировал сложный процесс взаимодействия двух информационных потоков, раздвинул просветительские горизонты массовой аудитории*. Распространяясь в народе, произведения крестьян способствовали развитию его интереса вообще к литературе и печати, а затем через знакомство с произведениями писателей-профессионалов шло расширение читательской аудитории и ее потребностей.

---

[1] *Робинсон А. Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья (XI–XIII вв.): Очерки литературно-исторической типологии. М., 1980. С. 176–177, 179.

[2] Л. Н. Толстой о литературе. Статьи. Письма. Дневники. М.: Госиздат, 1955. С. 316. В дальнейшем эта книга цитируется в тексте с указанием страницы.

[3] См. подробнее об этой проблеме: *Жирков Г. В.* Матвей Комаров или Лев Толстой // *Жирков Г. В.* Журналистика: исторические этюды и портреты. СПб.: Роза мира, 2007. С. 233–252.

[4] *Одоевский В.* К истории русской цензуры // Русский архив. 1874. Кн. 2. № 7. С. 28; *Сакулин П. Н.* Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель и писатель. М., 1913. Т. 1. Ч. 2. С. 172, 408.

[5] *Турьян М. Н.* «Странная судьба моя»: О жизни В. Ф. Одоевского. М., 1991; «Передаю новому поколению...»: К 200-летию В. Ф. Одоевского: Сб. ст. / Под ред. Г. В. Жиркова. СПб., 2005.

[6] *Некрасова Е.* Народные книги для чтения в их 25-летней борьбе с лубочными изданиями. Вятка, 1902. С. 11.

[7] См.: *Турьян М. Н.* Указ. соч. С. 53.

[8] *Толстой Л. Н.* О свободном возникновении и развитии школ в народе // *Толстой Л. Н.* Педагогические сочинения. М., Л., 1948. С. 111.

[9] См.: *Жирков Г. В.* История российского информационного рынка: период становления // *Жирков Г. В.* Журналистика: исторические этюды и портреты. СПб., 2007. С. 298–351.

[10] *Сиповский В. В.* Очерки из истории русского романа. СПб., 1908. Т. I. С. 70.

[11] И то и сьо. 1769. Март, девятая неделя.

[12] *Шкловский Виктор*. Матвей Комаров — житель города Москвы. Л., 1929.

[13] *Жирков Г. В.* Век официальной цензуры // Очерки русской культуры XIX века. Т. 2. Власть и культура. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. С. 200–203.

[14] *Толстой Л. Н.* Педагогические сочинения... С. 142.

[15] Там же. С. 261–262.

[16] *Алчевская Х. Д.* и др. Что читать народу? СПб., 1884. Т. 1. С. 4; Затем были осуществлены: переиздание т. 1 в 1888 г., т. 2 вышел в 1889 г., т. 3 — в 1906 г.

[17] Библиографию откликов на книгу см.: *Фридьева Н. Я.* Жизнь для просвещения народа (о деятельности Х. Д. Алчевской). М., 1963.

[18] *Рубакин Н. А.* Этюды по психологии читательства. СПб., 1919. С. 3.

[19] *Ан-ский С.* Народ и книга (опыт характеристики народного читателя). М., 1913. С. 9.

[20] *Алчевская Х. Д.* Передуманное и пережитое. М., 1912. С. 105–106. В этих воспоминаниях о встрече с Толстым зафиксированы почти такой же, как и в цитируемой речи 1883 г., его подход к литературе и его представления об отношении народа к ней.

[21] *Якубовский Ю. О.* Попытка создания народного журнала (Накануне возникновения «Посредника» // Жизнь для всех. 1911. № 7. С. 888–890.

[22] О крестьянах см.: *Пругавин А. С.* Алчущие правды // Русская мысль. 1881. Кн. XII; *Шкловский В.* Лев Толстой. М.: Молодая гвардия, 1963. С. 570–576 (Толстой и Сютаев); *Косованов А. П.* Тимофей Бондарев и Лев Толстой. Абакан, 1958.

[23] Литературное наследство. Т. 37–38: Л. Н. Толстой. Кн. II. М., 1939. С. 526.

[24] См. о журнале «Нива»: *Жирков Г. В.* Журналистика России: от золотого века до трагедии. 1900–1918 гг.: Монография. Ижевск: Изд-во «Удмурт. ун-т», 2015. С. 115–117.

[25] Таблица составлена по списку книг, приведенному Толстым в письме от 24 октября 1910 г. к И. И. Горбунову-Посадову, редактору «Посредника» (82, 206–210).

И. И. СИЗОВА

К вопросу о литературной традиции драматического жанра народной литературы Л. Н. Толстого: пьеса «Пить до дна — не видать добра» Д. Д. Кишенского

Творческие искания Л. Н. Толстого в 1880-е гг. прочно связаны с народной литературой и народным театром. Для «большого света» (64, 6) — народа, писатель создал цикл рассказов и пьес. Для народной сцены он переложил в драматическую форму произведения «вечного содержания», старинную легенду о гордом царе Аггее, житие Петра Мытаря. Пьесы <«Драматическая обработка легенды об Аггее»> (рубеж 1870–1880-х гг., 1886)[1] и «Петр Хлебник» (1884, 1894) остались незавершенными.

На основе рассказа «Как чертенок краюшку выкупал» возникла комедия «Первый винокур, или Как чертенок краюшку заслужил» (1886), острая сатира автора на современное ему общество (картина ада во втором действии), «господ» («старшой» с бесами) и мужиков (крестьянские образы). Непримиримый конфликт между патриархальным устоем и новым капиталистическим порядком в пореформенной деревне движет сюжет драмы «Власть тьмы, или Коготок увяз, всей птичке пропасть» (1886).

Сам Толстой предназначал комедию «Первый винокур» в назидание народу о вреде пьянства. 2 мая 1889 г. он отправился пешком из Москвы в Ясную Поляну вместе со своим последователем Е. И. Поповым. В пути писатель читал крестьянам «Первый винокур» и раздавал литературу о пагубности злоупотребления спиртным. 5 мая он записал в дневнике: «...*В дороге*. <...> Везде бедствие вино: читали Винокура. Баба воронежск<ая> покупала книжку, от мужа пьяницы. <...> Я дал книжки» (50, 78–79).

Современники нередко связывали комедию «Первый винокур» с произведениями других авторов, написанными на общую тему или

имеющими родственный сюжет и схожие поэтические особенности. Так, в аспекте символических образов, генезиса сюжета о винокурении, а также с точки зрения изображения быта народа историк литературы Е. С. Некрасова отмечала преемственность пьесы Толстого с сочинениями А. Ф. Погосского и Д. В. Григоровича: «“Первый винокур” — по ее убеждению, — одно из распространенных в народе сказаний, которое уже не раз обрабатывалось в литературе Погосским, Григоровичем»[2].

Беллетрист и драматург И. Л. Щеглов (Леонтьев) находил комедию «Первый винокур» «бледной» и «наивной» по сравнению с написанной на одноименную тему драмой «Пить до дна — не видать добра» Д. Д. Кишенского. В то же время автор книги о народном театре признавал, что «драматическая попытка Толстого оставила в свое время впечатление»[3].

Дмитрий Дмитриевич Кишенский (1834–1881), малоизвестный драматург и публицист, происходил из дворян Саратовской губернии, учился в Пензенском дворянском институте[4]. Некоторое время он жил в Саратове, где был знаком с молодежью, разделявшей социалистические взгляды[5]. По мнению И. Л. Щеглова, имя Д. Д. Кишенского по праву должно было бы считаться гордостью русского народного театра, однако «волею цензурной инквизиции» оно незаслуженно пребывает «в постыдной неизвестности»[6]. На конкурс пьес для народного театра, объявленный в 1872 г. Комиссией по вопросу об улучшения быта рабочих и ремесленников Комитета по подготовке Всероссийской политехнической выставки, Д. Д. Кишенский представил три пьесы, удостоенные спустя год золотой медали.

В 1873 г. увидела свет пьеса Д. Д. Кишенского «Каждый при своем» (Народная ремесленная газета. № 2–4). В том же году журнал «Сияние» напечатал комедию из крестьянской жизни «Кормилицы-Саврасушки» (№ 7–11), которая с успехом шла в 1875 г. на сцене Общедоступного театра в Москве и в 1883 г. в Михайловском манеже в Санкт-Петербурге.

В «Дневнике писателя» за 1873 г. Ф. М. Достоевский поместил восторженный отзыв о новой драме для народного театра Д. Д. Кишенского «Пить до дна — не видать добра», напечатанной в газете-журнале «Гражданин» (1873. № 23–25). Произведение изображает жизнь пореформенной деревни, ее нравственный распад, разоблачает рост пьянства и разврат в народе, разложение крестьянской общины. Ф. М. Достоевский отличил серьезность и глубину пьесы: «Это вполне трагедия и fatum ее — водка», которая «все связала, заполонила, направила и погубила»[7]. В «картине» Д. Д. Кишенского, как полагал писатель, отозвалось «все чрезвычайное экономическое и нравственное потрясение»[8] после крестьянской реформы. «Прежний» мир

и порядок («очень худой, но все же порядок»)[9] отошел безвозвратно. «Мрачные» нравственные стороны старого мира — эгоизм, цинизм, рабство, разъединение, продажничество — развились и преумножились. От «хороших» нравственных сторон «прежнего» быта ничего не осталось. Ф. М. Достоевский соглашался с автором, что единственным спасением и выходом для народа является образование, но пока он захвачен и порабощен водкой[10].

Сочувственный отзыв Ф. М. Достоевского о драме Д. Д. Кишенского представляется не случайным: постановка в ней проблем социального и морального разложения деревни, падения нравственных устоев в народной среде во многом созвучна его статьям («Среда», «Влас», «Мечты и грезы»).

«Не весела ты, родная картина»[11]. Эти строки из поэмы «Саша» Н. А. Некрасова Д. Д. Кишенский выбрал эпиграфом к своему произведению и предпослал ему подзаголовок: «Комедия в 5-ти действиях из народного быта (фабричного)». Тема «падения» Марьи от насильника, купеческого сына Силантия, составляет пружину развития действия. Драматический конфликт сталкивает старое и новое в фабричной жизни пореформенной России. Типы людей «отживающих» представляют спившийся бывший фабрикантик-мастерок Захар Иванович, его жена Арина Филипьевна, которая тоже попивает, мать Ивана Прохорова Степанида с умным лицом и плавными манерами, дельная и строгая личность Савелий Кузьмич, волостной старшина Данило Пантелеевич, строгий, дельный старик Наум Егоров, баушка Федосья. Молодое поколение изображается мастерски. Это умная, с тихими и плавными манерами Марья, дочь Захара и Арины, ее брат испитой Степан, жених Маши разумный парень Иван Прохоров, фабричная девка Матрешка, спившийся манерный Силантий Савельев, волостной писарь из чиновников Леонид Игнатьевич.

Проблема пьянства в народе ставится уже в первом действии. Зловещий оттенок принимает реплика Федосьи: «Уж больно народ-от ноне слаб стал! Все эвти пошли хабрики, да Москва эвта! Спимшись народ-от! Кабак-от ни в будни, ни в праздник не гуляет!»[12]

Только Марью и ее жениха Ивана можно отнести к положительным характерам. Остальные идут проторенной дорогой в кабак и ведут там разговоры о водке и о распутстве. Разложение крестьянской общины показывается в эпизоде мирской сходки (третье действие). Ивана отдают в солдаты вместо одного из тройников богатой семьи. Мир принимает это решение, поддавшись власти вина и денег. Строгий суд автора вкладывается в резонерскую реплику Степаниды: «...Кали б я видела, што тут закон да совесть — тут водка! Кали б я знала, што тут умолить можно, да я колени свои стерла бы о сырую землю, пол-от

вымыла б в избе слезьми своими, голову б расшибла б, миру кланяючись! Да тут не упросишь, не умолишь! <...> тут все подстроено да подлажено! сгубят они, вороны, ясного сокола, заклюют! За водку продаете вы души-то свои — во кому вы молитесь — водке! Кто больше поднес — тот вас и купил»[13].

Проблему разложения нравственных устоев крестьянской семьи, ранее незыблемых, Д. Д. Кишенский ставил не менее остро. Гротескно показаны цинизм и «практичность» Арины и Степана, матери и брата Марьи, продавших дочь и сестру купеческому сыну Силантию. «Арина. Оно, знашь, тово! Да Машка-то — поди-ка-сь уломай ее! <...> Степан. Мы ее таперича напоим! <...> скажем мед, ан будет не мед! Чаво она видала! Матрена Ильинишна помогет. А опосля-то! (свищет) деньги-то у нас будут! Матрешка. Извесно дело!»[14]

Лев Толстой прочел драму Д. Д. Кишенского в начале февраля 1888 г. и нашел в ней одновременно достоинства и недостатки. 2 февраля он писал о «комедии» своим соратникам П. И. Бирюкову и В. Г. Черткову, предлагая ее напечатать в «Посреднике». «Много фальшивого, но так много достоинства» (64, 149) — так характеризовалась пьеса П. И. Бирюкову. «Есть много недостатков — кое-что я вымарал, — сообщалось В. Г. Черткову, — но очень много хорошего, особенно о пьянстве» (86, 115). Пьеса, однако, не была издана складом по причине цензурного запрещения. Ее представление в театре также запретили. «После “Власти тьмы” Толстого, — полагал И. Л. Щеглов, — я не знаю другой народной пьесы, которая производила бы трагическое ошеломляющее действие. Достоинство пьесы еще более вырастает, если вспомнить, что она написана за четверть века до появления пьесы Толстого»[15]. «Наша российская Бастилия» — цензура, заключал И. Л. Щеглов, больше «погребает» живых писательских душ, чем гниет в знаменитой парижской тюрьме человеческих тел; от нее погиб и писатель Д. Д. Кишенский[16].

Таким образом, творчество Д. Д. Кишенского (драма из фабричного быта «Пить до дна — не видать добра») по хронологии и тематически предваряет появление некоторых народных пьес Л. Н. Толстого, прежде всего со злободневным социальным звучанием — комедии «Первый винокур» и драмы «Власть тьмы», толковавшейся многими современниками писателя как трагедийный жанр. Намерение Толстого издать пьесу Д. Д. Кишенского в «Посреднике» позволяет говорить об общем видении насущных проблем пореформенной страны. Нравственный регресс, рост пьянства, подчинение золотому тельцу, разложение крестьянской общины сопровождали развитие капиталистических отношений в деревне. Единственным спасением и выходом для народа из сложившейся ситуации Д. Д. Кишенский, Ф. М. Достоевский и Л. Н. Толстой считали его просвещение, сохранение традици-

онных нравственных ценностей, уклада семейных и земледельческих (общинных) отношений.

---

[1] См. о датировке, текстологии и проблематике пьесы: *Сизова И. И.* История текста драматической обработки легенды о царе *Аггее Л. Н.* Толстого // Сибирский филологический журнал. 2013. № 4. С. 58–65.

[2] *Некрасова Е.* Народные книги для чтения в их 25-летней борьбе с лубочными изданиями. Вятка, 1902. С. 63.

[3] *Щеглов И.* Народ и театр. Очерки исследования современного театра. *Издательство П. П.* Сойкина. С. 232.

[4] *Рейтблах А. И.* Кишенский Дмитрий Дмитриевич // Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь. М., 1992. Т. 2. С. 549.

[5] *Архипова А. В.* Достоевский и Кишенский // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1976. Вып. 2. С. 200.

[6] *Щеглов И.* Народ и театр... С. 230.

[7] *Достоевский Ф. М.* Дневник писателя. 1873. XII. По поводу новой драмы // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1980. Т. 21. С. 96.

[8] *Там же*.

[9] *Там же*.

[10] *Там же*. *С*. 97.

[11] *Кишенский Д. Д.* Пить до дна — не видать добра // Гражданин. 1873. № 23. С. 663.

[12] *Там* же. С. 664.

[13] Там же. № 25. С. 710.

[14] Там же. С. 712.

[15] *Щеглов И.* Народ и театр... С. 232.

[16] Там же. С. 234.

С. В. ГЕРАСИМОВА

Энциклопедические Своды Св. Феофана Затворника и Л. Н. Толстого и Учение о простоте

Творчество св. Феофана Затворника (1815–1894) и Л. Н. Толстого (1828–1910) объединяет стремление к созданию обобщающих сводов. Так, св. Феофан уже после ухода в 1782 г. в затвор создает «Мысли на каждый день года» (1887). Труд с таким же названием, т. е. «Мысли на каждый день года» (1895), принадлежит святителю Иустину Полянскому (1832–1903), который собирал их всю жизнь. Л. Н. Толстой систематизирует своды «Круг чтения» (1904–1908) и «На каждый день» (1906–1910).

Самым известным трудом святителя Феофана Затворника стал перевод на русский язык свода «Добротолюбие» (букв. «Красотолюбие»), в основу которого святитель положил антологию творений отцов IV–XV вв. «Добротолюбие священных трезвомудрцев, собранное из святых и богоносных отцов наших, в котором, через деятельную и созерцательную нравственную философию, ум очищается, просвещается и совершенствуется», составленную святителем Макарием, митрополитом Коринфским (1731–1805), отредактированную преподобным Никодимом Святогорцем (1749–1809) и в 1782 г. изданную на греческом языке, а затем переведенную на славянский язык преподобным Паисием Величковским (1722–1794). Свт. Феофан не только переводил на современный русский язык труды древних аскетов, но излагал их, соотнося со своим духовным опытом, то есть опытом святого.

Философские построения Толстого противоречивы, и одни воззрения опровергают другие, поскольку он не столько развивает философию, сколько сам развивается, поэтому в осмыслении философских категорий Толстого ограничусь только поздними его произведениями, в которых при всей их сложности есть более устойчивые концепты, на которые я и опираюсь, и неожиданные повороты и ответвления мысли.

И для Толстого, и для всей святоотеческой традиции противоречивость и сложность внутренней жизни человека является не столько достоинством, сколько болезненным состоянием души. Не случайно

Толстой отрицал шекспировский театр, внутренний мир героев которого сложен и соткан из противоречий.

Однако взгляды Толстого и свт. Феофана на идеал простоты, противопоставляемой сложности, значительно расходятся. В «Добротолюбии» свт. Феофана Затворника понятие «простота» встречается 77 раз — то в бытовом смысле безыскусности, то в богословском значении цельности, становясь атрибутом целокупности Адама до грехопадения, в результате коего он пал и разбился, обретя сложность, которую можно преодолеть только благодаря воссоединению всех его духовных сил. Простота свт.Феофана собирает человека воедино, ее символом может стать белый солнечный свет, соединяющий в себе все тона радуги.

«239. 2. <...> Не говори никто: разбился я в падении, не могу подняться и право ходить...

3. Смотри, как потрудились св. отцы, сеяли, жали, собирали в житницы свои, и ныне радуются, ожидая явления последнего дня, в который воссияют они, как солнце»[1].

В «Добротолюбии» понятие о простоте часто разъясняется через представление о смирении и внутренней тишине.

По-гречески смирение — ταπεινότητα (ταπεινοφροσύνη), что по внутренней форме близко к русскому «низменный». К тому же корень слова πεῖσα, ион. πείση «послушание», «покорность» входит в такие сложные слова, как πεισίβροτος — «заставляющий смертных повиноваться», и πεισῐθάνατος — «убеждающий умирать» (также прозвище Гегесия, философа Киренейской школы), кроме того, близкое по звучанию πεινᾰλέος — «голодный, пустой»[2].

Согласно русской этимологии слово «смиренный» связано с корнем «мер», то есть «умерить, смягчить, подавить»[3], что пересекается с греческим πεισίβροτος («заставляющий смертных повиноваться»), а по народной этимологии — с корнем «мир», тогда получается «смиренный», принужденный к миру и тишине, что хорошо согласуется со многими высказываниями из «Добротолюбия». Так, в характеристике свт. Феодосия, который «при устремлении всех естественных сил души ни к чему иному, как только к единому вожделению Создателя... был доволен к тому, чтобы собирать чувства и устроять их к возвращению внутрь... Кто, как он, среди смятений такой наслаждался внутри тишиной, как иные, живя в пустыне? И кто одинаковым бывал и среди толпы, и в уединении? — Вот и великий сей Феодосий, поелику собирал чувства и вводил их внутрь, сделался уязвленным любовью к Создателю» («Из жития Феодосия Киновиарха»)[4].

Близкое к народно-этимологическому понимание «смирения» как тишины сочетается здесь с богословским смыслом собирания души воедино.

Св. Феофан Затворник воспроизводит в «Добротолюбии» учение о трехчастности души, которые движимы тремя силами: вожделением, гневом и разумом:

«13. Похоть страстную увядает воздержание с смиренномудрием; гнев пламенеющий укрощает любовь; помысл влающийся сосредоточивает прилежная молитва, с памятью Божией. Так очищаются все три части души. Их-то желая исправить, Божественный Апостол говорил: мир имейте и святыню, их же кроме никтоже узрит Господа (Евр. 12, 14)»[5].

Эти три силы души: вожделеющая (или раздражительная), гневательная (или сердечная) и разумная, — вступившие в конфликт друг с другом и в жизни, и в душе трагического героя, должны объединиться, примириться друг с другом, ибо внутренний мир — важнейшее условие обретения утраченной цельности и простоты.

Приведем несколько цитат, где простота в «Добротолюбии» свт. Феофана связывается со смирением, покоем и внутренним единением личности, детским незлобием, послушанием:

«Любите себя взаимно ради Бога. Если соблюдете сие в простоте, то с радостью внидите в покой Сына Божия. (Слово 5, 52) <...>. Простота и смиренное о себе мнение сохраняют сердце непорочным и чистым от зла (Слово 6, 17)»[6].

Далее говорится об обретшем после падения цельность и единство здании души, построенном на простоте и смирении:

«...если бы, — по смыслу Евангельской притчи (Лк 14, 28–30), не было нами наперед расчислено и собрано все, что потребно для построения сего возвышеннейшего духовного столпа; что однако и будучи приготовлено, не пойдет в дело как следует, и не допустит правильно возложить над собою последних верхов совершенства, если прежде, по вынесении всякой нечистоты пороков, и выброшении обломков и мертвого мусора страстей, на живой и твердой земле сердца нашего, как бы на оном Евангельском камне (Лк 6, 48), не будет положен прочнейший фундамент простоты и смирения, на котором мог бы быть воздвигнут этот столп чрез назидание на нем духовных добродетелей, непоколебимо стоять и главу свою возносить до последних высот неба, надеясь на свою прочность»[7].

Простота Л. Н. Толстого иная, она ищет первоосновы не для того, чтобы возвести на ней здание цельной и исцеленной от раздробленности души, но чтобы от этой первоосновы отшелушить все «лишнее»:

«Каждый человек, если прожил долгий век, был сначала младенцем, потом дитятей, потом мужчиной или женщиной, потом стариком или старухой. Но как ни переменялся человек, он всегда говорил про себя “я”. И этот “я” был в нем всегда один и тот же. Тот же был и в младенце, и в взрослом, и в старике. Вот это-то непеременное “я” и есть то, что мы называем душою» (2 января, 5 изречение) (43, 5).

Это размышление о соотношении изменяющегося и неизменного у Толстого очень близко концепции Сократа, высказанное в «Федоне» Платона, который рассуждает о изменчивости плоти и о неизменности души и делает из этого вывод о ее бессмертии:

«— Не правда ли, рассеянию подвержено все составное и сложное по природе — оно распадается таким же образом, как прежде было составлено? И если только вообще возможно этой участи избежать, то лишь в одном случае: когда вещь оказывается несоставной?

— Я думаю, так оно и есть, — сказал Кебет.

— Скорее всего можно предполагать, что несоставные вещи — это те, которые всегда постоянны и неизменны, а те, что в разное время неодинаковы и неизменностью вовсе не обладают, — те составные.

— По-моему, так. <...>

— Безвидное всегда неизменно, а зримое непрерывно изменяется?

— Примем и это, — согласился Кебет. — Пойдем дальше, — сказал Сократ. — В нас самих есть ли что-нибудь — тело или душа — отличное [от этих двух видов]?

— Ничего нет.

— К какому же из двух видов [сущего] ближе тело?

— Каждому ясно, что к зримому.

— А душа? Зрима она или незрима?»[8].

Для Толстого, неоднократно предлагавшего в качестве недельного чтения в «Круге чтения» выдержки из сократических диалогов Платона, личность сродни платоновскому эйдосу: простому, неделимому, а потому неизменному и бессмертному началу.

Простота души для Толстого — основа ее бессмертия, но эта простота воспринимается как природная данность, присущая младенцу и старцу, простецу и мудрецу.

Для Толстого природа человека добра, поэтому простота — естественное свойство, данное человеку самой природой.

Для свт. Феофана — земная природа человека зла, поэтому первородный грех быстро разбивает вдребезги младенческую простоту и цельность. Утратив простоту, человек должен вновь ее обрести, переходя с уровня душевного, склоняющего к умствованиям, на уровень духовный:

«118. <...> И если которые из них желают приблизиться к иному духовному ведению, то пока не отрекутся от сего душевного, и от всяких изворотов его тонкости, и многосложных его способов, и не поставив себя во младенческий образ мыслей, дотоле не возмогут приблизиться, хотя мало, к ведению духовному. Напротив того, великим препятствием бывают для них навык и понятия душевного ведения, пока не изгладят сего мало-помалу. Оное духовное ведение просто и не просиявает в помыслах душевных. Пока разум не освободится от помыслов многих и не придет в единую простоту чистоты, дотоле не возможет ощутить духовного ведения»[9].

Однако «простота» не самый важный для свт. Феофана термин, поскольку понятие «послушание» встречается в «Добротолюбии» 604

раза, «смирение» — 841 раз, «любовь/любви» — 1807 раз. У Толстого прослеживается аналогичная система ценностей: так, в «Круге чтения» слово «простота» использовано 15 раз (если не считать еще 12 раз в заголовках, вместе с которыми получается 27), «смирение» — 27 раз (с заголовками — 52 раза), «любовь» — 240 раз (с заголовками — 265 раз). Однако о разуме, разумении и неразумии в «Добротолюбии» говорится 1450 раз, то есть примерно на 20% реже, чем о любви, а у Толстого, наоборот — о разуме говорится более, чем в два раза чаще, чем о любви: 597 раз (с заголовками — 627).

Неизменное начало в человеке служит для Толстого условием обретения вечности. Жизненная позиция писателя ближе к установке на хранение данного от природы драгоценного зерна, ибо личностное зерно, суть личности, все самое ценное в человеке, представляется писателю неизменной константой, которая сформирована уже к пятилетнему возрасту и соотнесена с небом, ибо «лучшие герои Толстого — нефеломаны»[10], а в «Круге чтения» на 13 января читаем:

«1. Но что такое вера? — Это согласие своей воли с совестью, с всемирным разумом» (41, 33).

Если исходить из концепции трехчастности человека, то для Толстого условием полноценного развития души становится следование разуму, который ограничивает страстные, болезненные движения вожделеющей и гневательной части души:

«Чем больше укрепляется в человеке разум и затихают страсти, тем больше освобождается в нем духовная жизнь любви к Богу и ближнему. Счастлив человек, когда он сознательно помогает этому» (21 января «Самосовершенствование». 41, 48).

Но сам разум при этом соотнесен не с умом конкретного человека, но с небесным разумом, в котором растворяются все способности конкретного человека и становятся ненужными. Толстой полон пафоса торжества небесной разумной всеобщности, которой чужды столь малые величины, как гневательная и жалеющая силы души человека — их невозможно исцелить, их нужно смыть в океане небесного разума.

В связи с этим вспоминается буддийская притча о соляной кукле, которая, желая постичь море, спрашивала у него: «Ты кто?», — и заходила все глубже, пока не растворилась и вместе с морем на свой последний в жизни вопрос ответила: «Это я».

Искания героев Толстого — это по большей части духовные блуждания и метания, в результате которых невозможно ничего найти, ибо по-настоящему найти можно только небо, а для этого нужно остановиться (или чтобы тебя что-то остановило), пасть на землю и, как Андрей Болконский, созерцать аустерлицкое небо.

Героям Толстого простота дана так же, как небо дано — просто, неколебимо, с самого рожденья — одно на всех.

Доминантой «Круга чтения» свт. Феофана является призыв к духовному движению, чувство пути при восхождении к совершенству, неудовлетворенность достигнутым.

Свт. Феофан точно знает, что гневательная и жалеющая силы человеческой души — это вовсе не малые величины, которые могут раствориться в буддийской нирване, бытие человека для свт. Феофана выше бытия всего мира, поскольку человек больше вселенной, ибо в человеке есть все те же стихии, что и в космосе, но есть то — чего в нем нет: человеческой свободы.

«Круг чтения» свт. Феофана — это напряженное обучение человеческой свободы на пути к Богу, который в отличие от неба — личность, поэтому и человек должен прийти к нему навстречу, став цельной личностью, преодолевшей внутренний разлад.

Причина столь больших различий во взглядах писателей коренится в том, что духовное пространство каждого из них вписано в совершенно разные надличностные системы.

Для свт. Феофана такой системой является круг годовых праздников христианской Церкви, повторяющий восхождение Христа от Вифлеема к Голгофе, и продлевающий чувство пути от обновления времени и души в день Нового года — до обретения духовного радования в день Рождества.

На этом пути свт. Феофан постоянно ставит перед читателем все новые и новые цели и учит преодолевать трудности на пути к ним. Анализ динамики годового круга чтений был бы слишком объемным, поэтому приведу лишь одно высказывание святого, касающееся простоты:

«29 неделя по Пятидесятнице. Пятница. (Евр 11, 8.11–16; Мк 9, 33–41). Спаситель в образец веры и жизни ставит дитя. Простота веры рождает простоту жизни; из той и другой происходит образцовый строй нравственный. Впустите сюда умствование,— оно произведет разлад внутри и под видом лучшего устроения дел всю жизнь расстроит. Умничанье всегда кривит: “то не так, другое не этак; дай-ка я все устрою по-новому; старое негоже, наскучило”. Но никогда еще нигде ничего доброго оно не устроило, а только все расстраивает. Уму следует слушаться того, что заповедано Господом. Правда, он называется царем в голове, но этому царю не дано законодательной власти, а только исполнительная. Как только примется он законодательствовать, то нагородит не знать что, расстроит и нравственные. и религиозные, и житейские, и политические порядки; все пойдет вверх дном. Великое несчастие для общества, когда в нем дают уму свободу парить, не удерживая его Божественною истиною! Это гнев Божий. О нем сказано: “укройтеся мало елико, дондеже мимо идет”. В этом разгаре умственного своенравия лучше всего укрываться в простоту веры. Как во время бури лучше сидеть дома и не выходить в самонадеянности на борьбу с нею; так и во время бурного

своеумия лучше не выходить на борьбу с ним и не хвататься за оружие умствования, чтобы противостоять ему. Простота веры сильнее умствований; облекись в нее, как в броню, и устоишь»[11].

Динамично и духовное состояние самого свт. Феофана, который то скорбит о человеческих грехах и поучает, то всецело отдается радости о Христе Воскресшем, о Христе Родившемся.

Толстой находится в статичном пространстве, в котором равно присутствуют голоса святых и мыслителей всех времен и народов, соединенные субъективным слухом автора.

В аналогичном пространстве находится и свт. Феофан в годы создания «Добротолюбия» — духовной энциклопедии, которая вводится образом идеального странника, опровергающего кажущуюся статичность христианского пространства. Так свт. Феофан пишет во вступлении к «Добротолюбию»:

«Не имеющие способов путешествовать могут, и не двигаясь с места, составить себе довольно приблизительные понятия и представления о чужих странах, посредством чтения путевых заметок других путешественников, потому что формы жизни всех тварей больше или меньше походят одни на другие, в каких бы странах они ни проявлялись. Не то бывает в отношении к опытам духовной жизни. Понимать их могут только шествующие путем сей жизни. Для не вступавших на него это совершенно неведомая наука, но и вступившие на него не все вдруг понимать могут. Их понятия и представления уясняются по мере шествия и углубления в страну духа. По мере умножения собственных опытов духовной жизни, становятся ясными и понятными указания опытов, замеченных святыми отцами в писаниях»[12].

Итак, тема пути звучит в самом начале духовной антологии свт. Феофана и становится ее лейтмотивом, а антология Толстого «На каждый день» открывается совершенно другим духовным ключом-лейтмотивом:

«Закон Бога в том, чтобы делать то, чего Он хочет от людей. Люди все одинаковы. И потому закон Бога для всех людей один и тот же» (43, 3).

Так теме поиска духовного совершенствования в мире свт. Феофана у Толстого соответствует тема глобальной найденности истин, окончательности знания и бесплодности духовных метаний, ибо природа человека для Толстого благодатна, и простота, и вечное, бессмертное зерно заронено в нее от рождения, в мире свт. Феофана природа человека предстает искаженной первородным грехом, и поэтому только чувство пути, только напряженное духовное делание приведут человека к совершенству и к личной встрече с Богом.

Однако Толстой, видимо, неудовлетворенный собственным статичным духовно-философским пространством, начинает новый виток нравственных исканий перед смертью, незавершенность которых

видна благодаря символическому соотношению духовной значимости для писателя Ясной Поляны и станции Астапово.

---

[1] *Феодор Студит*. Подвижнические монахам наставления // Добротолюбие. Т. 4. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dobrotol/dobrotoljubie.html свободный. Дата последнего посещения 18 ноября 2015 г.

[2] Древнегреческий словарь. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.ancientgreek.ru/dictionary/pi/20.html свободный. Последнее посещение 7 ноября 2015 г.

[3] *Фасмер*. Этимологический словарь русского языка. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.vasmer.slovaronline.com/C/CM/12328-SMIRENNYIY свободный. Последнее посещение 7 ноября 2015 г.

[4] *Никифор Уединенник*. Слово о трезвении и хранении сердца многополезное. // Добротолюбие. Т. 5. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dobrotol/dobrotoljubie.html свободный. Дата последнего посещения 18 ноября 2015 г.

[5] *Феодор, преподобный епископ Едесский*. Сто душеполезнейших глав // Добротолюбие. Т. 3. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dobrotol/dobrotoljubie.html свободный. Дата последнего посещения 18 ноября 2015 г.

[6] *Блаженный авва Исаия*. Слова // Добротолюбие. Т. 1. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dobrotol/dobrotoljubie.html свободный. Дата последнего посещения 18 ноября 2015 г.

[7] *Иоанн Кассиан*. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. Т. 2. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dobrotol/dobrotoljubie.html свободный. Дата последнего посещения 18 ноября 2015 г.

[8] *Платон. Федон*. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://psylib.org.ua/books/plato01/19fedon.htm свободный. Дата последнего посещения 18 ноября 2015 г.

[9] *Святой Исаак Сирианин*. Подвижнические наставления // Добротолюбие. Т. 2. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dobrotol/dobrotoljubie.html свободный. Дата последнего посещения 18 ноября 2015 г.

[10] *Полтавец Е. Ю.*, *Минаева Д. В.* Номадный и автохронный аспекты в восприятии И. А. Буниным творчества Л. Н. Толстого // Яснополянский сборник 2012. Тула: Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», 2012. С. 478.

[11] *Феофан Затворник, Святитель*. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия // [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://predanie.ru/lib/book/86548/ свободный. Дата последнего посещения 19 ноября 2015 г.

[12] *Феофан Затворник*. Вступление // Добротолюбие. Т. 1. [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dobrotol/dobrotoljubie.html свободный. Дата последнего посещения 18 ноября 2015 г.

А. С. КОНДРАТЬЕВ

Человек в художественном мире позднего Л. Н. Толстого и М. Горького

Антропологические воззрения Толстого, сводящиеся к максиме *Всё* и *часть Всего*, укоренены в духовной традиции отечественного миропонимания, тогда как формирующаяся в пору роковых испытаний и потрясений концепция человека вовлекает его на путях своего становления в конфронтацию с миром, и в этом плане особенно показателен так и не состоявшийся диалог Толстого с Горьким, хотя у них, укорененных в глубинных пластах русской жизни, было достаточно много точек пересечений творческих исканий: «Детство», «Исповедь» как опыт духовной биографии, мучительные и напряженные поиски веры. Есть и у Горького свой «Хозяин», который «все одно — как алхирей... алхимандрит в монастыре — хозяин!..»[1], тогда как Брехунов у Толстого приходит к ощущению себя как работника, или Раба Божьего, в чем и видятся причины надежд на выстраивание их отношений и позиционных разногласий.

16 января 1900 г. Толстой записал в Дневнике свои впечатления от знакомства с Горьким, избранным в почетные академики по разряду изящной словесности: «Очень хорошо говорили. И он мне понравился. Настоящий человек из народа» (54, 8). Горький показался Толстому все-таки куда интереснее его сочинений: «Мне ваше писанье понравилось, а вас я нашел лучше вашего писания» (72, 303). В обращении к П. Д. Святополку-Мирскому, товарищу министра внутренних дел, от 6 мая 1901 г. о смягчении положения Горького Толстой выделил *человеческие* качества молодого писателя: «Я лично знаю и люблю <...>, но и как умного, доброго и симпатичного человека» (73, 70), которого, заметил с досадой и сожалением Толстой в интервью А. Измайлову, корреспонденту «Биржевых ведомостей», «сбили с толку»[2], и не только как литератора — речь перед Статуей Свободы в 1906 г. свидетельствовала о едва ли преодолимом разрыве Горького с духовной традицией отечественной культуры.

Для Толстого главным критерием оценки человека был исконно народный взгляд на жизнь, выявляющий нравственную стратегию

становления характера среди *других*, в согласии и слаженности с *другими*, и потому Толстой принял горьковские народные рассказы: «Мы все знаем, что босяки — люди и братья < ...>, он же показал нам их во весь рост, любя их, и заразил нас этой любовью» (54, 98). Однако 10 ноября 1902 г. в письме к харьковскому студенту М. Н. Коренгольцу, полагавшему, что яснополянский старец — приверженец идей Горького, Толстой обращает внимание на существенные различия в их миропонимании: «Горький <...> невольно отдает дань модному и в высшей степени мне отвратительному учению ничшеанства» (73, 316). Декларируемое Горьким нравственное кредо «Я пришел в жизнь, чтобы не соглашаться» [16, 178] и тяготение к нравственной обособленности человека: «Иные люди < ...>. А тебе что до этого?» [1, 13], а также провокационная поэтизация человеческой исключительности: «Все — в человеке, все для человека!» [7, 177] — все это выявляет в творческом сознании Горького его дистанцирование от художественно-философской традиции освещения природы человека. Толстой же не представлял себя вне этой традиции, исполняя предначертанное свыше: «Молюсь так: благодарю тебя, Господи, за то, что открыл мне то, что можно жить Тобою. И не хочу и не могу жить другой жизнью» (56, 117), что вписывается в контекст духовных представлений Русского мира, православного по своим истокам.

В религиозных исканиях Горький полагался на богостроительскую аксиологию как одну из разновидностей человекобожия: «Так как все зло объясняется внешним неустройством человеческого общежития и поэтому нет ни личной вины, ни личной ответственности <...>. Отрицая Провидение и какой-либо изначальный план < ...>, человек ставит себя здесь на место Провидения и в себе видит своего спасителя»[3]. И поэтому для Изергиль Данко — спаситель ослабевших духом людей, тогда как Толстой еще в «Войне и мире» определил исконно русское освоение героического участия человека в истории: «Древние оставили нам образцы героических поэм, в которых герои составляют весь интерес истории, и мы еще не можем привыкнуть к тому, что для нашего человеческого времени (православного. — *А. К.*) история такого рода не имеет смысла» (11, 185). Толстой в статье «О безумии» развивает эту тему и приходит к выводу, что желание, искусительное и соблазнительное, проявить себя в опыте героического преображения мира есть не что иное, как «превратное понятие о назначении своей жизни» (38, 397), однако, по Горькому, «всегда есть место подвигам» [1, 84].

Толстой выстраивает повествование романа «Воскресение» по композиционной структуре *обратной перспективы* как составляющей православного искусства, когда уступительная конструкция *зачина* «Как ни старались люди...» со всей очевидной глобальной поляризованностью противостоит *финальным* размышлениям Нехлюдова о пережи-

том перед чтением Евангелия: «Все то страшное зло, которое он увидел и узнал <...>, торжествовало, царствовало, и не виделось никакой возможности не только победить его, но даже понять, как победить его» (32, 439). В прозе Горького, в отличие от художественной традиции русской литературы, «обнаруживается мистическое содержание, которое не только несводимо к православно-христианскому компоненту, но этот традиционный для русской культуры мистический пласт используется в целях его кардинальной трансформации как материал для вторичной сакрализации»[4], что расшатывает нравственно-социальные устои и деформирует духовные доминанты Русского мира. Это характерно также для мироощущения лирического героя А. Блока:

И гордость нового крещенья
Мне сердце обратила в лед.
Ты мне сулишь еще мгновенье?
Пророчишь, что весна придет?

Но посмотри, как сердце радо!
Заграждена снегами твердь.
Весны не будет, и не надо:
Крещеньем третьим будет — Смерть[5].

Неспроста из своего раннего творчества Горький выделил «Старуху Изергиль» как наиболее стройное и удачное произведение, чем и поделился в письме к А. П. Чехову от 26–28 августа 1899 г., ведь ему удалось во всей полноте и исчерпанности художественно отследить и охватить процесс духовной деформации человека, совращенного с пути праведного: у Ларры одна жертва — и он страдает и ищет смерти, но «земля отстранялась от него, углубляясь от ударов его головы» [1, 81], у сладострастной старухи — жертв немало, но о них она и толком ничего не помнит, а вот у Данко — целый народ, *зачарованный* его самосожжением, но когда пройдет эмоциональный порыв, то *изумленные* люди снова окаменеют.

В 1895 г. были опубликованы рассказы «Хозяин и работник» Толстого и «Челкаш» Горького, посвященные одной теме — урокам духовной биографии человека, пережившего нравственное преображение на путях своего становления. Совпадение темы, просматривающаяся притчевая составляющая замысла и повествования и взаимный интерес писателей друг к другу позволяют конструктивно подойти к вопросу о своеобразии художественной концепции человека в авторском сознании, коль герои оказываются в сходной до мельчайших подробностей ситуации, да и в плане житейской состоятельности они оба, Брехунов и Григорий, явно преуспели и поднаторели в обхождении с властями и соперниками.

Василий Андреевич Брехунов, хозяин постоялого двора в деревне Кресты с шестью домами, купец второй гильдии и церковный староста, преисполнен чувства собственной солидности, когда он, разгоряченный вином и мыслями о скорейшей наживе, заговаривает со случайным напарником по вьюжной дороге за добычей (и в задаток берет церковные две с лишним тысячи), будучи уверенным, что «Никите должно быть лестно поговорить с таким значительным и умным человеком, как он» (29, 10). В имени героя сведены несовместимые контрасты бытия: царственность и Апостольская высота состыкованы с избранным кодексом блуждания во мраке неведения. Оставшись ночевать в метель под открытым небом из-за стяжательских расчетов, как бы обобрать молодого и неопытного горячкинского помещика, он даже не унимается на пороге неизвестности, ведь сбились — и не столько с дороги, сколько он, Брехунов-заблудший, с жизненного пути, прикидывая не без гордости за себя с бухгалтерской скрупулезностью и дотошностью, сколько же удастся наварить и чего же он достиг: «Не то, что при родителе! Нынче кто в округе гремит? Брехунов» (29, 32). Предчувствуя приближение смерти, облаченный в овчинный тулуп, туго подпоясанный кушаком, Брехунов, когда ему пристало что-то предпринять для своего спасения, так и не сдается, полагая, что ему-то «есть чем пожить» (29, 35), — но это *чем* порождено своеволием человека, — не то что Никите: налицо опоэтизированная Горьким нравственная обособленность человека от мира.

Вор-романтик Гришка Челкаш так же, как и Брехунов, смотрит на свое окружение свысока и сумел-таки себя вознести на недосягаемую для других высоту: спокойно отвечает грозному портовому сторожу, солдаты, правда, ощупав, *легонько* выталкивают его на улицу, буфетчик в трактире с *легкостью* дает в долг, а кто-то из грузчиков с очевидной и нескрываемой завистью подмечает, что его оберегают. С чувством собственной значительности Челкаш резко обрывает попавшегося под руку по случаю наемного напарника, кого он, вольный орел, ставил ниже себя, наивного и чистого Гаврилу, каким, вспоминает бесшабашный Гришка, был когда-то и он сам: «Он кипел и вздрагивал от оскорбления, нанесенного ему этим молоденьким теленком, которого <...> возненавидел за <...> всю его жизнь прошлую и будущую» [2, 16].

Никита, в плохоньком проношенном суконном кафтане, случайно попавший с хозяином Брехуновым в бурю по настоянию его жены, которую тот останавливает с такой же интонацией, как «говорил с продавцом и покупателем» (27, 7), воспринимает себя состоявшимся как часть мира, или как *Все* и *часть Всего*: «...он чувствовал себя всегда в этой жизни в зависимости от главного хозяина, того, который послал его в эту жизнь, и знал, что умирая он останется во власти

этого же хозяина, а что хозяин этот не обидит» (29, 36). Лишенный начисто своевольных помышлений и привыкший «служить другим», Никита, обращавшийся *ко всем* «душа милая», даже к чужаку, и из добродушной учтивости старающийся не оставлять без внимания других, словно *притягивает* в свое поле нравственного согласия других, с чем приходится считаться даже безбожнику-хозяину: «Василий Андреевич послушал его» (29, 12), когда понял, что его желание «ехать прямо» (а по сути — в объезд праведного пути) неисполнимо, а потом и вовсе «уже не приказывал ничего, а покорно делал то, что говорил ему Никита» (29, 27). *Покладистость* самоуверенного купца выражает наметившееся разочарование в оправданности своего *бунтарского* самомнения. «Дядюшка. Дядюшка!» — кричит Никите ласково хозяйский сынок, юный Брехунов, а с Мухортым, готовя хозяина в дорогу, Никита разговаривает как с понимающим его слова, отвечая на «приветственное ржание» коня и чувствуя его душу. Поэтому Никита и отметил про себя, что подгулявшие мужики, замучившие лошаденку, — сущие нехристи. На грани жизни и смерти он, вовлеченный в такую переделку прикрывающимся показным христианским миролюбием Брехуновым: мол, живет по чести, в отличие от всяких, так и не разобрав: умирает или засыпает, не возроптал, а вполне смиренно «чувствовал себя готовым на то и на другое» (29, 37). И хотя Никита в сравнении с Брехуновым отнюдь не хозяин, ведь не нажил ничего и, несмотря на свой добрый нрав, умудрялся нигде не уживаться, вплоть до семейной неустроенности, все-таки уверен в себе, потому что под защитой хозяина, который не оставит и не обидит, — Господа, так как человек «не праздный, веселящийся путешественник, а посланник, представитель высшей власти, имеющий от нее определенное поручение» (55, 52).

Гаврила, «здоровый добродушный парень с ребячьими светлыми глазами» [2, 12], немало претерпевший в земных мытарствах, строит ясные планы на грядущее и словно оправдывает сакральный смысл своего имени как Архангела-благовестника в сговоре насчет желанной работы с темноватым и не вполне понятным Челкашом, в котором чувствовал хозяйские черты. Деревенский малый, стоявший перед таким тертым калачом, как Челкаш, четко осознавал грань дозволенного: «Коли сумеешь себя в порядке держать <...>. Гуляй знай как хошь, Бога только помни» [2, 14]. Когда Гаврила оказался в трактире, а потом в чужом для него, парня из глубинки, море, и, как Брехунов с Никитой у Толстого, в шаге от смерти, ему «показалось, что он <...> умрет» [2, 24] от неуемного страха и всколыхнувшегося волнения от незнакомых и таинственных впечатлений и переживаний, что взмолил отпустить, и от осознания греховности содеянного «не мог удержаться и, тихо всхлипывая, плакал, сморкался» [2, 23], же-

лая только одного — благополучно развязаться с хозяином, отслужить молебен Николаю Чудотворцу, «сойти на землю и бежать от этого человека, пока он в самом деле не убил или не завел в тюрьму» [2, 25].

Брехунов в рассказе Толстого, дойдя в своем самообмане до конца, потерявший себя, начинает видеть воочию разыгравшуюся стихию, способную погубить его, такого успешного и незаменимого: «...страх все больше и больше завладевал им» (29, 35), хотя еще накануне к вечеру половина неба, затянутого облаками, не смутила незадачливого барышника и не остудило бесноватый пыл стяжательства, безумного и губительного в своей сущности. Выбитый из привычной суетной колеи купец вспоминает слова молитвы и молит о спасении Николая Чудотворца, под взором которого беспробудно грешил, не веря в воздаяние, и который задержал его по случаю церковного праздника со столь важным и неотложным делом, как *прикупить* по дешевке у молодого наивного помещика рощу,— по сравнению с *жизнью*. Впервые он, подобно Николеньке Иртеньеву из «Отрочества», взглянувшему на жизнь по-новому и открывшему, что они, его семейство, не одни, осознает, что, кроме него, есть еще и другие, проявляет заботу о своем мужике: «Не замерз бы <...> плоха одежонка» (29, 33). Обретая истину, что он никакой не *хозяин*, а всего лишь *работник*, и отходя к хозяину, Брехунов с радостью откликается на его зов и ловит себя на последней мысли пережившего нравственное преображение падшего человека: «Не знал, так теперь знаю. Теперь уж без ошибки. *Теперь знаю*» (29, 44). Духовно состоявшийся как *Все* и *часть Всего*, раскаявшийся грешник обретает покой от истязавшей его суетной круговерти и переживает примирение с предначертанным свыше наставлением, ведь «все люди свободные, разумные существа, в душу которых вложен один высший, очень простой, ясный и доступный всем закон, не имеющий ничего общего с предписаниями людей» (38, 61).

Оцепеневший от пережитого за ночь в жутковатом море горьковский Гарила, моливший о пощаде, ибо преступил запретную и заповедную черту, отделявшую его от духовной погибели, увидел простершийся в небе карающий меч, настигший его: «...поднялся кверху из глубин моря, этот страшный голубой меч, поднялся, сверкая, снова рассек ночь и снова лег уже в другом направлении» [2, 27]. Когда же готовый ко всему, подобно безгрешному толстовскому Никите, Гаврила распластался по днищу лодки,— так и не нашедший себя, но сохранивший память о былом, как был «усатым, здоровым солдатом, ловким красавцем» [2, 31], Челкаш возвращает струхнувшего мальца к пресловутой суетной реальности, в которой он так страстно желал — таки обосноваться: «...это крейсер таможенный... Это фонарь электрический!» [2, 27]. Растеряв все человеческое в выпавших на прибыльную ночь волнениях, Гаврила открыл, что можно Бога

и не помнить, да и нужно ли, и воздаяние не настигнет, ведь на небе он видел всего лишь электрический фонарь, но никак не карающий меч. А посему — все дозволено, и ты свободен! Челкаш провокационно предложил Гавриле утром еще ходку, на что тот уже с улыбкой согласился, не опасаясь теперь подвергнуть себя духовной порче: «Не загубишь, а человеком на всю жизнь сделаешься» [2, 34]. Каким только, становится понятно в сцене расставания Челкаша и Гаврилы, который кидается на своего хозяина, что изумило бывалого вора, но это все-таки не столь уж и незатейливая стычка двух встречных-поперечных на морском берегу — в русской жизни появился характер, способный преступить через себя и других, противопоставляя свою опустошенную натуру мирозданию.

Таким образом, если Толстой отслеживает пути героев к духовному преображению — нравственному воскресению как восстановлению первозданной чистоты человеческой природы во всей полноте и многомерности, предполагающей осознание собственной состоятельности среди других, и в посвящении себя другим, то герои Горького устремлены к усугублению индивидуальной обособленности от других и противопоставлению себя — другим по причине собственной уверенности в неиссякаемости и неисчерпаемости духовных сил человека. Подобная духовная актуализация системы аксиологических представлений, когда человек словно отрывает себя по *живому* от всех, явилась пророческим предостережением о трагических потрясениях в грядущем для заблудшего человека — нераскаявшегося грешника, утерявшего первоосновы национальной идентичности.

---

[1] *Горький М.* Полн. собр. соч. Художественные произведения: В 25 т. Т. 14. М.: Наука, 1972. С. 101. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы в квадратных скобках.

[2] Интервью и беседы с Львом Толстым. М.: Современник, 1986. С. 260.

[3] *Булгаков С. Н.* Героизм и подвижничество // Вехи: сб. статей о русской интеллигенции / Репринтное воспроизведение изд. 1909 г. М., 1990. С. 36.

[4] *Есаулов И. А.* Русская классика: новое понимание. СПб.: Алетейя, 2012. С. 271–272.

[5] *Блок А.* Второе крещенье // *Блок А.* Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. М.: Правда, 1971. С. 178.

А. Н. ТУШЕВ

Кризисные состояния человека в изображении Л. Н. Толстого и Л. Н. Андреева

Учитывая пристальное внимание Леонида Андреева к творчеству старшего современника, что, среди прочего, нашло свое отражение в почти десятилетней переписке[1], мы полагаем небезосновательным сравнить некоторые произведения Андреева с толстовскими. В связи с этим представляет интерес в плане выявления специфики художественного воплощения пограничных состояний человека рассказ Андреева «Молчание». На страницах присланного им сборника «Рассказы» (Пб.: Знание, 1901) этому произведению Толстым выставлена оценка «5»[2]. Сквозной темой рассказов сборника является тема разрушения человеческих отношений и непонимания людьми друг друга. Так, мы полагаем уместным сравнить рассказ Андреева с повестью Толстого «Отец Сергий».

Оба произведения объединяет тема человеческой гордыни. Вот каким главный герой, священник о. Игнатий, чья дочь Вера покончила жизнь самоубийством, бросившись под поезд, предстает в глазах своих прихожан: «Они не любили о. Игнатия за то, что он был в обхождении суров и горд, ненавидел грешников и не прощал их, а сам в то же время, завистливый и жадный, пользовался всяким случаем, чтобы взять с прихожанина лишнее»[3]. Возвращаясь с похорон дочери, он ничуть не изменился: «И так, твердый и прямой, прошел о. Игнатий до кладбища и такой же вернулся назад. И только у дверей в комнату жены спина его согнулась немного; но это могло быть и оттого, что большинство дверей были низки для его роста» [т. 1, с. 198].

В повести «Отец Сергий», после того как невеста Степана Касатского, Мери Короткова, признается в своей близости с обожаемым им Государем, гордыня приводит героя, не пожелавшего быть вторым, пусть даже после императора, в монастырь, чтобы хотя бы там первенствовать: «...он стал монахом, чтобы стать выше тех, которые хотели

показать ему, что они стоят выше его» (31, 11). О. Игнатия и Степана Касатского отличают крайнее самомнение, уверенность в собственной непогрешимости и абсолютное равнодушие к другим. Толстой, проведя своего героя через искушения и испытания, завершает свою повесть тем, что Степан Касатский осознает себя «рабом Божьим», тогда как Вера в рассказе Андреева, несмотря на просьбы и плач о. Игнатия, отвечает ему молчанием.

Д. П. Маковицкий оставил свидетельство о восприятии Толстым рассказа Андреева: «Про способ писания Андреева Л. Н. говорил, что “Молчание” <...> очень хорош вначале, но потом переходит в фантастическое, недействительное. Раньше он так писал, а теперь пишет только фантастическое, а это плохо»[4].

Толстой положительно оценил и другой рассказ из сборника — «На реке». Он интересен тем, что в нем, в отличие от прочих рассказов сборника, в центре сюжета тема *восстановления* человеческих связей. Главный герой — машинист на мельнице Алексей Степанович. Он чужой как жителям стрелецкой слободы, с которыми у него произошел конфликт и на которых он затаил обиду, так и своему окружению: «Мельники за спиной смеются и дразнят баринком; настоящие господа сторонятся и никогда руки не подают» [т. 1, с. 170]. Но, участвуя вместе со всеми в спасении жителей этой слободы от затопления после разрушения плотины, герой Андреева становится своим среди отвергавших его ранее: «... и никто даже и не вспомнил о драке, которая не имела и не могла иметь отношения к тому, что происходило сейчас. И когда они поплыли на середину реки и мельница стала казаться маленькой и низенькой, словно опустившейся в яму, Алексей Степанович забыл о неловкости и весь ушел в борьбу, от которой становилось легко и бодро» [т. 1, с. 173]. Он находит себя среди других: вступает с ними в разговор, так что «мельники не удивлялись, что мрачный и гордый баринок стал простым и обходительным» [т. 1, с. 176].

Это один из тех редких в творчестве Андреева случаев, когда его герой достигает слаженности отношений человека с миром, столь характерной для толстовского миропонимания. Подобную картину единения отдаленных друг от друга людей Толстой изобразил, в частности, в «Войне и мире». Так, чужой солдатам Пьер Безухов на батарее Раевского становится для них своим: «Солдаты эти сейчас же мысленно приняли Пьера в свою семью, присвоили себе и дали ему прозвище. “Наш барин” прозвали его и про него ласково смеялись между собой» (11, 233).

Два писателя совпали на коротком отрезке, чтобы потом, как оказалось, вовсе разойтись. Толстой увидел в только что вступившем в литературу писателе художника, уделяющего внимание тем же сторонам жизни, что и он сам, и, что не менее важно, находящегося в рус-

ле, условно говоря, реалистической традиции. Охлаждение Толстого по отношению к Андрееву в дальнейшем будет связано с изменением художественной манеры молодого писателя, обусловленной переходом от этой традиции к экспрессионистской манере, при сохранении интереса к прежним темам.

Переписка писателей свидетельствует о большом желании Андреева встретиться с Толстым. Однако находились причины, препятствовавшие личному общению. Первой такой причиной, побудившей Андреева отложить встречу с Толстым, была заметка Ф. Г. Мускатблита о посещении Ясной Поляны, напечатанная в «Одесских новостях» (1902). В ней среди прочего приводятся резкие слова Толстого о рассказе Андреева «Бездна»: «Ведь это ужас!.. Какая грязь, какая грязь!.. Чтобы юноша, любивший девушку, заставший ее в таком положении и сам полуизбитый — чтобы он пошел на такую гнусность <...>. И к чему это все пишется?.. Зачем?..»[5]. Такое отторжение Толстого вызвал финал рассказа, в котором студент Немовецкий, главный герой, обнаруживает свою возлюбленную без сознания, после того как ее изнасиловали трое бродяг: «...он протянул руку и опять наткнулся на голое тело, и так, куда он ни протягивал ее, он всюду встречал это голое женское тело, гладкое, упругое, как будто теплевшее под прикасающейся рукой <...>. И с силой он прижался к ее губам, чувствуя, как зубы вдавливаются в тело, и в боли и крепости поцелуя теряя последние проблески мысли. Ему показалось, что губы девушки дрогнули. На один миг сверкающий огненный ужас озарил его мысли, открыв перед ним черную бездну» [т. 1, с. 365, 367], которая и поглотила его.

Реакция Толстого на «Бездну» вызвала досаду Андреева, что неудивительно, поскольку сам писатель усматривал непосредственное родство между своим рассказом и произведениями Толстого. Об этом он прямо говорит в письме к А. А. Измайлову от 30–31 августа 1902 г.: «Читали, конечно, как обругал меня Толстой за “Бездну”? Напрасно это он — “Бездна” родная дочь его “Крейцеровой сонаты”, хоть и побочная» [т. 1, с. 616].

В чем же заключалось родство между «Бездной» и «Крейцеровой сонатой», на котором настаивал Андреев? В центре внимания писателей в этих произведениях находится человек, обнаруживший свою беззащитность перед охватившей его страстью и вызванной ею утратой человеческого достоинства. Именно обращение Толстого и Андреева к столь откровенной тематике и шокировало в свое время первых читателей «Крейцеровой сонаты» и «Бездны». Андреев завершает свой рассказ *бездной*, открывшейся неспособному сопротивляться своей страсти главному герою. Толстой в «Крейцеровой сонате», проведя Позднышева через душевные страдания, убийство жены, тюрьму и суд, приводит его, оправданного, к *раскаянию*, о котором он и го-

ворит случайному попутчику в вагоне, едва сдерживая охватившее его волнение от нахлынувших воспоминаний: «Я начал понимать только тогда, когда увидал ее в гробу <...>. Только тогда, когда я увидал ее мертвое лицо, я понял все, что я сделал. Я понял, что я, я убил ее, что от меня сделалось то, что она была живая, движущаяся, теплая, а теперь стала неподвижная, восковая, холодная и что поправить этого никогда, нигде, ничем нельзя. Тот, кто не пережил этого, тот не может понять» (27, 78).

Любопытно, что и Толстому, и Андрееву после публикации их произведений потребовалось дальнейшее объяснение с шокированными читателями. Для Толстого таким объяснением стало «Послесловие к “Крейцеровой сонате”», Андреев же, сначала планировавший написать «Антибездну», опубликовал в газете «Курьер», где и был напечатан рассказ, письмо от лица студента Немовецкого, некоторые фрагменты которого заставляют снова вспомнить объяснение Степана Касатского с Мери Коротковой, не смирившегося с тем, что он второй, пусть даже и после императора: «Разве не ревнуем мы наших жен ко всем их прежним увлечениям, и разве примиритесь вы хоть когда-нибудь с фактом, если узнаете, что ваша сияющая невинной чистотой невеста когда-то любила и принадлежала другому? Разве это воспоминание не будет отравлять вам каждой минуты восторга, который вы будете переживать вновь с ней? И, любя ее, разве не будете вы ее в то же самое время презирать и ненавидеть?» [т. 1, с. 615].

Другой причиной, из-за которой Андреев не решился лично предстать перед Толстым, стало письмо его жены в ответ на фельетон В. Буренина от 31 января 1903 г., в котором он обвинял Андреева в порнографии. Письмо графини Толстой было опубликовано в газете «Новое время» 7 февраля 1903 г. и являло собой крайне жесткую реакцию на творчество Андреева, в особенности на его рассказ «В тумане»[6].

20 февраля 1903 г. С. А. Толстая записала в дневнике: «Получаю много писем по поводу моего письма. Многие обвиняют Льва Николаевича как начинателя грязной литературы в “Власти тьмы”, в “Крейцеровой сонате” и “Воскресении”.

Но это недомыслие, непонимание. Многие восхищаются и благодарят меня за письмо, особенно от лица матерей. Но есть и заступники Андреева <...>. Я написала письмо в газету — и поднялись письма, статьи, статейки, заметки, карикатуры и проч. Обрадовалась бездарная наша пресса скандалу и пошла чесать всякую чепуху»[7].

То, что С. А. Толстая своим письмом указала на болезненную для русского общества тему, было отмечено В. В. Розановым в статье «О письме гр. С. А. Толстой»: «Тотчас по появлении рассказа г. Андреева “Бездна”, около месяца назад, мне приходилось именно из женских уст слышать выражение такого отвращения, негодования и пре-

зрения к этому “творчеству”, — перед которым письмо С. А. Толстой еще является сдержанным <...>. Голос гр. С. А. Толстой поэтому раздался своевременно. Во-первых, он выразил только то, что тысячи раньше думали. А затем он показал, что русское общество здорово и без всякой о нем опеки сумеет собственным своим движением напомнить забывшимся их границы; что писатель имеет читателя и этот читатель умеет судить»[8].

Изменение акцентов читательского восприятия произведений Толстого отмечалось и самим писателем, о чем свидетельствует запись Д. П. Маковицкого от 13 ноября 1909 г., когда Толстой в ожидании Андреева активно читал его произведения: «Перемена сделалась, что я дожил почти до (такой же) репутации, что Андреев. И толпа идет за мной потому, что Толстой почти такой, как Андреев <...>. Я хочу сказать, тут есть имя, которое привлекает именно толпу»[9].

С таким настроением, очевидно, обеспокоенный тем, как его примут в Ясной Поляне, Андреев обращается к Толстому в письме от 15–16 ноября 1904 г.: «Я очень счастлив, что могу послать Вам рассказ, который, при всех своих многочисленных недостатках, по своей основной теме близок к тому, чему Вы учили людей последние года и что еще недавно нашло выражение в Вашем письме против войны[10]. Я первый раз в жизни сознательно переживаю войну, и то, что я увидел, так отвратительно и так страшно, что не находится слов это выразить <...>. Отзыв Ваш о моем рассказе “Бездна”, каким я узнал его в печати, очень огорчил меня и в связи с тем, что написала в “Новом времени” гр. Софья Андреевна»[11].

Именно в свете интереса к теме войны не вызывает удивления еще одна попытка Андреева обратить на себя внимание Толстого. Если для Андреева это, как он сам говорил, был первый в его жизни опыт «сознательного переживания войны», то для Толстого это была уже третья, а если учесть опыт вживания в эпоху 1812 г., — четвертая война.

«Красный смех» знаменует в творчестве Андреева радикальный разрыв с реалистической традицией и начало работы в рамках того стиля, который позже получит название экспрессионизма. Попытка обнаружить в нем какие-либо следы влияния Толстого неизбежно вызывает известные трудности именно ввиду художественной специфики самого рассказа. Однако некоторые общие черты, касающиеся в первую очередь изображения переживания человеком войны, все же можно постараться уловить, тем более, что и сам Андреев в письме указывал на то, что *по своей основной теме* рассказ близок тому, чему учил Толстой.

«Война не любезность, а самое гадкое дело в жизни» (11, 211), — говорит князь Андрей накануне Бородинского сражения оказавшемуся на позиции штатскому Пьеру Безухову; и для Толстого на протяже-

нии всего творческого пути это убеждение останется неизменным. Севастопольские рассказы начинаются с резкого контраста картины пробуждающейся утренней природы и разворачивающихся на этом фоне военных действий. В условиях войны человек, как вылезший из землянки помолиться Богу солдатик, не может радоваться жизни, а вынужден идти убивать, что для Толстого противоестественно и преступно. В «Севастополе в августе 1855 года» братья Козельцовы, обстрелянный старший Михаил и грезивший подвигом и ложным для Толстого идеалом славы младший Володя, по-разному воспринимают войну, но настигшая их на войне смерть словно уравнивает двух братьев. Так, Толстой развенчивает всякого рода тщеславные искушения войной как залог состоятельности человека в глазах презираемого им же светского общества.

В «Красном смехе» разговор по возвращении домой из госпиталя старшего брата, изувеченного войной, и младшего, желающего понять происходящее в мире и затронувшее его семью, представлен как диалог младшего, выбитого из колеи, лишенного всех точек опоры в жизни и обессиленного от своих мучительных вопросов, и старшего, пытающегося отгородится от пережитого им: «Я снова буду заниматься фотографией, снимать простые и тихие виды и сына: как он ходит, как он смеется и шалит. Этим можно заниматься и без ног. И снова буду писать об умных книгах, о новых успехах человеческой мысли, о красоте и мире» [т. 2, с. 49]. Старший приходит к выводу, что для калеки, каким он стал, жизнь не заканчивается, если остается возможность ощущать себя частью *других* людей. Рисуя картины ужасов и бедствий, Андреев все равно пытается отследить стремление человека к *сопротивлению* разрушительному воздействию войны, в чем можно заметить влияние толстовского понимания человеческой природы. Тем не менее в устоявшемся формате прочтения рассказа, во многом этапного для Андреева, сложилось мнение, что писатель «не видит никакого реального выхода из кровавого безумия войн <...>, чувствует свое бессилие понять и объяснить войну, а главное предотвратить ее»[12], тогда как старший брат все-таки пытается преодолеть нахлынувшее на него «безумие войны».

В 1908 г. Андреев решает посвятить Толстому «Рассказ о семи повешенных». В письме от 18 августа 1908 г. он обращал внимание Толстого на искренность, с которой написан рассказ и, словно желая упредить критику содержащихся в рассказе возможных недостатков, замечает: «Я хорошо знаю крупные художественные недочеты рассказа, во многом сам решительно им недоволен <...>. Я знаю <...>, что многое из написанного мною очень не нравится Вам, и знаю, что во многом Вы совершенно правы. Но силы мои ограничены, я часто не могу и не умею избавиться от недостатков письма, которые и для

меня очевидны, — по-видимому, — в самом существе моем коренятся они и так же неотъемлемы, неисправимы, как и голос. Все же я непрестанно борюсь с ними, ибо слишком часто они затмевают то самое дорогое для меня и важное, что только важно и для Вас — искренность. Ни разу в своих вещах я не был неискренним — только это дает мне право обратиться к Вам с этим письмом и просить — снисхождения к человеку, который так любит Вас и чтит, и если не делает всего, что нужно, то лишь по недостатку сил»[13].

Андреев явно был в курсе неприятия Толстым его творчества. Этим и можно объяснить принятую им в письме позу смиренного ученика, признающего перед лицом строгого мастера свои слабости и недостатки. Однако, указывая на то, что недостатки эти ему органически присущи, «так же неотъемлемы, неисправимы, как и голос», младший писатель дает понять Толстому, что он все-таки не намерен сворачивать с избранного пути.

«Рассказ о семи повешенных» Андреева интересен в рамках нашей темы явно прослеживающейся перекличкой с повестью Толстого «Смерть Ивана Ильича». Во-первых, это *мотив приговора*, который сначала выносят герои, берущие на себя такое право, а после — выносят *героям*, и этот приговор уже невозможно отменить. Революционеры, приговорившие министра к смерти, сами оказываются *приговоренными*. Однако Андрееву далеко до мрачной иронии Толстого в адрес тех, кто берет на себя ответственность судить и приговаривать других людей. Толстовский герой в начале повести упивается своей службой в суде, где в его руках была сосредоточена власть над чужими судьбами: «Ивана Ильича ценили как хорошего служаку, и через три года сделали товарищем прокурора. Новые обязанности, важность их, возможность привлечь к суду и посадить всякого в острог, публичность речей, успех, который в этом деле имел Иван Ильич, — все это еще более привлекало его к службе» (26, 75). Но вскоре ему предстоит такой суд, на котором он даже не сможет произнести слова в свою защиту: «Не было вопроса о жизни Ивана Ильича, а был спор между блуждающей почкой и слепой кишкой. И спор этот на глазах Ивана Ильича доктор блестящим образом разрешил в пользу слепой кишки, сделав оговорку о том, что исследование мочи может дать новые улики и что тогда дело будет пересмотрено» (26, 84).

Во-вторых, это внимание писателей к состояниям, переживаемым человеком, знающим о своей скорой смерти. В рассказе Андреева, один из обреченных, Сергей Головин, не случайно носит фамилию главного героя толстовской повести. Описание постепенного вторжения мысли о смерти в сознание героя очевидным образом перекликается с тем, что пережил Иван Ильич Головин: «Страх смерти начал являться к нему постепенно и как-то *толчками* (курсив наш. — *А. Т.*): точно возьмет кто

и снизу, изо всей силы, подтолкнет сердце кулаком» [т. 3, с. 86]. Найдет андреевский Головин и свою ширму, свой способ, подобно толстовскому герою, отгородиться от мыслей о неизбежном конце. Для него это будут занятия гимнастикой. Однако это не спасет его от осознания собственной обреченности: «Боялся не он — боялось его молодое, крепкое, сильное тело, которое не удавалось обмануть ни гимнастикой немца Мюллера, ни холодными обтираниями <...>. И именно в те минуты, когда на воле он ощущал особый подъем жизнерадостности и силы, утром, после крепкого сна и физических упражнений, — тут появлялся этот острый, как бы чужой страх <...>, он проснулся в камере с ясным сознанием, что с жизнью все покончено, что впереди только несколько часов ожидания в пустоте и смерть» [т. 3, с. 86–87].

Подобный ужас осознания неотвратимого конца переживает и Иван Ильич Головин, мучительно ищущий ответы на терзающие его вопросы: «Он вздрагивал, шевелился, хотел противиться; но уже он знал, что противиться нельзя, и опять усталыми от смотрения, но не могущими не смотреть на то, что было перед ним, глазами глядел на спинку дивана и ждал, — ждал этого страшного падения, *толчка* (курсив наш. — *А. Т.*) и разрушения. “Противиться нельзя”, — говорил он себе. — “Но хоть бы понять, зачем это? И того нельзя. Объяснить бы можно было, если бы сказать, что я жил не так, как надо. Но этого-то уже невозможно признать”, говорил он сам себе, вспоминая всю законность, правильность и приличие своей жизни. “Этого-то допустить уж невозможно”, говорил он себе, усмехаясь губами, как будто кто-нибудь мог видеть эту его улыбку и быть обманутым ею. “Нет объяснения! Мучение, смерть... Зачем?”» (26, 109). И Толстой, и Андреев в описании предсмертных раздумий своих героев, воспроизводят психологию человека, пытающегося хоть чем-то объяснить для себя происходящее с ними, вопреки уверенности в оправданности своей прошлой жизни.

«Рассказ о семи повешенных», с которым Толстой ознакомился еще до письма Андреева, вызвал у него крайне резкую реакцию. 22 мая 1908 г., начав его читать, Толстой высказался с негодованием: «Отвратительно! Фальшь на каждом шагу! Пишет о таком предмете, как смерть, повешение, и так фальшиво!.. Отвратительно!.. Я потрудился, с левой стороны отметил то, в чем есть признак таланта, а с правой — то, что отвратительно <...>. Ему надо было бы начать писать, как молодому, начинающему писателю, с самыми строгими к себе требованиями, забыть о своей популярности, и тогда из него могло бы выйти что-нибудь, — у него есть кое-что»[14]. Толстой перечитает «Рассказ...» 1 января 1909 г., но его мнение останется столь же резким: «Такие темы, как свидание приговоренного с матерью, за которые и большой писатель не сразу взялся бы, и прямо набор слов, самый смелый, бес-

совестный <...>, у него есть кое-что, он мог бы писать, но прямо литературная невоспитанность»[15].

И Толстого, и Андреева занимает вопрос о состоянии человека, находящегося на пороге жизни и смерти. В своем изображении и физической, и моральной стороны этих состояний Толстой идет гораздо дальше. Оба писателя сосредоточили свое внимание на телесных страданиях, но у Толстого они всегда неотделимы от моральных. Толстого пограничные состояния интересовали потому, что за ними писатель видел перспективу преображения человека. Именно этого-то, с точки зрения Толстого, и недоставало Андрееву отчасти потому, что их воззрения на природу человека и его предназначение существенно различались, что было обусловлено духом времени. Если для Толстого основанием положительной программы во многом было религиозное сознание, то Андреев, человек своей эпохи, склонен был рассчитывать на «передовых» представителей человечества, «людей-героев», о чем он и писал В. В. Вересаеву еще в 1904 г.: «Смысл, смысл жизни, где он? Бога я не прийму, пока не одурею, да и скучно вертеться, чтобы снова вернуться на то же место. Человек? Конечно, и красиво, и гордо, и внушительно, — но конец где <...> красив человек — когда он смел и безумен и смертью попирает смерть»[16].

---

[1] См.: *Толстой Л. Н.* Переписка с русскими писателями: В 2 т. М.: Худож. лит., 1978. Т. 2. С. 408–414.

[2] См.: Библиотека Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне. Библиографическое описание. М.: Книга, 1972. Ч. I. С. 38–41.

[3] *Андреев Л. Н.* Собр. соч.: В 6 т. М.: Худож. лит., 1990. Т. 1. С. 198. В дальнейшем ссылки на это издание даются в квадратных скобках с указанием тома и страницы.

[4] *Маковицкий Д. П.* У Толстого. 1904–1910. Яснополянские записки // Литературное наследство. М.: Наука, 1979. Т. 90. Кн. 4. С. 67.

[5] Интервью и беседы с Львом Толстым / Сост. В. Я. Лакшин. М.: Современник, 1986. С. 175.

[6] Приведем наиболее значимые фрагменты статьи: «Не читать, не прославлять, не раскупать надо сочинения господ Андреевых, а всему русскому обществу надо восстать с негодованием против той грязи, которую в тысячах экземпляров разносит по России дешевый журнал и повторяемые издания фирм, поощряющие их <...>. В рассказах же Андреева чувствуется, что он любит, наслаждается низостью явлений порочной человеческой жизни, и эта любовь к пороку заражает неразвитую, морально еще не чистоплотную <...> читающую публику и молодежь, не умеющую разобраться в жизни и тупо повторяющую излюбленную, бессмысленную фразу: “Да ведь это сама жизнь!”

Но почему же глаза читателей должны быть обращены именно к этой стороне жизни? Какой огромный горизонт открыт перед даровитым художником! Не могу не упомянуть о созданном на моих глазах великом произведе-

нии “Война и мир”, в котором автор проник и в душу Наполеона, и в собачку умирающего у дерева Платона Каратаева, и в душу французского солдата, и в дуб на пути князя Андрея, и заставил всех любить то, что любит сам. Годами увлекались и увлекаются тысячи людей этим чтением, которое не кладет ни малейшей тени порочных впечатлений на души читателей.

Жалкие новые писатели современной беллетристики, как Андреев, сумели только сосредоточить свое внимание на грязной точке человеческого падения и кликнули клич неразвитой, полуинтеллигентной читающей публике, приглашая ее рассматривать и вникать в разложившийся труп человеческого падения и закрывать глаза на весь просторный, прелестный Божий мир с красотою природы, с величием искусства, с высокими стремлениями человеческих душ, с религиозной и нравственной борьбой и великими идеалами добра... Скажем даже и с падениями, несчастиями, слабостями людей, как у Достоевского... Но при описании их всякий настоящий художник должен ярко светить человечеству не в сторону сочувствия грязи и порока, а в сторону борьбы против них и высоко поставленного идеала добра, правды и торжества над злом, слабостями и пороками людей.

Хотелось бы громко и горячо закричать на весь мир этот призыв и помочь опомниться тем несчастным, у которых эти господа Андреевы сшибают крылья, данные всякому для высокого полета к пониманию духовного света, красоты, добра и... Бога» (Новое время. 1903. 7 февраля).

[7] *Толстая С. А.* Дневники: В 2 т. М.: Худож. лит., 1978. Т. 2. С. 90–91.

[8] *Розанов В. В.* Собр. соч. Религия и культура: Статьи и очерки 1902–1903 гг. М.: Республика, 2008. С. 527, 529.

[9] *Маковицкий Д. П.* У Толстого. 1904–1910. Яснополянские записки // Литературное наследство. М.: Наука, 1979. Т. 90. Кн. 4. С. 102.

[10] Письмом «против войны», о котором говорит Андреев, являлась статья Толстого «Одумайтесь!», напечатанная в Англии в 1904 г. и резко направленная против русско-японской войны: «Все знают, не могут не знать главного, что войны, вызывая в людях самые низкие, животные страсти, развращают, озверяют людей» (36, 102).

[11] *Толстой Л. Н.* Переписка с русскими писателями: В 2 т. М.: Худож. лит., 1978. Т. 2. С. 409–410.

[12] *Беззубов В.* Леонид Андреев и традиции русского реализма. Таллинн: Ээсти Раамат, 1983. С. 42.

[13] Л. Н. Толстой. Переписка с русскими писателями: В 2 т. М.: Худож. лит., 1978. Т. 2. С. 412.

[14] *Гусев Н. Н.* Два года с Л. Н. Толстым. М.: Худож. лит., 1973. С. 162.

[15] Там же. С. 227.

[16] *Вересаев В. В.* Собр. соч.: В 6 т. М.: Правда, 1961. Т. 6. С. 404–405.

И. Б. МАРДОВ

О «новом жизнепонимании» Льва Толстого

На свете немало одаренных и умных людей. Уникальность Толстого не только в том, что он гениальный художник и мыслитель, но и в том, что он состоит в первом ряду значительных людей человечества, счет которых идет на единицы. По личной значительности вровень с Толстым за последние века поставить некого.

Значительность личности — наивысшая характеристика человека. Все остальные качества, в том числе художество и мысль, ассистируют ей и выявляют ее.

Толстой вызывает раздражение, а то и неприязнь потому, что своим появлением в культуре показывает: мало быть талантливым художником, надо принадлежать к генерации людей значительных.

Толстой — лицо всечеловеческой истории, а потом уже литературного процесса. Он вне современности; лучше сказать, современность вне его.

Люди такой, как Толстой, значительности не появляются среди нас для того, чтобы приготовить вкусное и питательное художественное блюдо для души человеческой или провозгласить идею. Они нужны для того, чтобы двинуть вперед духовное сознание человечества, расширить горизонты духовного зрения человека как такового, на века вперед внести новый — и рабочий — опыт в душевную и духовную жизнь людей.

Толстой стремился внести в жизнь людей то, что называл «новым жизнепониманием» и что можно назвать *новым пониманием человека* и его духовной жизни.

Для одних человек — любимое детище Бога, для блага которого все Им создано, все Им призвано служить ему. Для других человек — поле боя Бога и Дьявола, и его задача сделать выбор. Для третьих человек — бедственное существо, попавшее в порочный круг рождения и смерти, из которого ему надлежит выйти. Для четвертых человек самим течением своей жизни осуществляет управление всем Существующим

и главная его задача — скрупулезно и тщательно исполнять функции Божьего пульта управления.

Для Толстого человек — младший партнер Бога, работник, задача которого быть работой Хозяина и прежде всего совершать труд духовного восхождения, одухотворения, духовного роста.

Конечно, никакое монотеистическое жизнепонимание не обходится без понятия работы человека на Бога, но у Толстого это положение поставлено надо всем именно потому, что человек как младший партнер Бога *обладает своей свободной личнодуховной жизнью*, которая только-только ставится «на рабочий верстак Бога».

Можно ли или нельзя вывести толстовское понимание человека из Евангелий, прав или не прав Толстой, выводя его из Евангельских текстов, вопрос особый и не наш.

Религиозно-философское учение Толстого известно в основном по работам 1880-х гг. Но то были лишь его первые подходы к новому пониманию человека, сложившемуся в начале 1890-х гг. и развитому в последние два десятилетия жизни.

Толстовское понимание человека зафиксировано в многочисленных письмах-посланиях и его Дневниках, которые он вел с 1888 г. до конца жизни, и все еще не выделено из его огромного эпистолярного наследия и из текстов Дневников.

Толстовское учение личнодуховной жизни имеет своего непосредственного адресата. Более всего оно нужно тем особого рода одухотворенным людям, для которых любого рода конфессиональная или сектантская религиозная жизнь неприемлема или не доступна — именно потому, что они люди не общедуховной, а приватной духовной жизни. Людей этих становится все больше, они стремятся жить активной и полноценной духовной жизнью, но та духовная жизнь, которая нужна и доступна им, не вскрыта (точнее, не была вскрыта до Толстого) и не осмыслена до сих пор, через сто лет после смерти Льва Николаевича.

Общедуховная конфессиональная религиозная жизнь — не единственно возможная и законная. Она — одна из сторон духовной жизни человека. Другая сторона духовной жизни человека, столько же значимая, достойная и полноценная, есть жизнь личная духовная.

Человекопонимание Толстого не надконфессионально и не противоконфессионально, а личнодуховно и в таком смысле всечеловечно.

Другое дело, что, развивая новое понимание человека, закладывая основы учения о личнодуховной жизни, Толстой вступил в борьбу с современными ему формами общедуховности. По-видимому, это издержки его духовной жизни. Издержки эти вызваны тем, что Толстой совершал пробой крепостных стен тоталитарно правящей общедуховности.

Через сто лет после ухода Толстого из земной жизни позволительно поправить его и сказать как то, что личнодуховная сторона не противостоит общедуховной, а составляет вместе с ней целое духовной жизни человека, так и то, что целостная духовная жизнь без личнодуховной жизни или без общедуховной жизни не полна.

* * *

В иллюстративных целях укажу 20 различий между общедуховной и личной духовной жизнью, обозначенных Толстым.

1. Задача общедуховной жизни в том, чтобы делать то, что должно в соответствии с заданными конфессиональными установками. Задача личнодуховной жизни в том, чтобы разобраться в самом себе, уяснить установки самопревращения в человека высшего состояния сознания, на основании которых вводится должное. Установки эти надо открыть, осознать, принять на вооружение и только потом действовать.

Всякое религиозно-нравственное учение выставляет в качестве образца некоторое высшее состояние души и учит достижению его. Это может быть то или иное состояние святости, праведности, просветленности, веронаполненности, исполняемости и прочее. Достоинство человека внутри религиозной сплоченности, в общедуховности, определяется по достигнутой им ступени на пути к заданному совершенству. Чем выше ступень, тем выше достоинство человека. По учению о личной духовной жизни это совсем не так.

«Ни одно состояние по этому учению, — пишет Толстой, — не может быть выше или ниже другого. Всякое состояние по этому учению есть только известная, сама по себе безразличная ступень к недостижимому совершенству и потому само по себе не составляет ни большей, ни меньшей степени жизни. Увеличение жизни по этому учению есть только *ускорение движения* к совершенству... И потому-то для этого учения не может быть правил, обязательных для исполнения. Человек, стоящий на низшей ступени, подвигаясь к совершенству, живет нравственнее, лучше, более исполняет учение, чем человек, стоящий на гораздо более высокой ступени нравственности, но не подвигающийся к совершенству» (28, 79).

«Большее или меньшее *благо человека зависит* по этому учению не от той степени совершенства, до которого он достигает, а от большего или меньшего ускорения движения» (28, 41), то есть ускорения духовного роста.

Никакая общедуховная жизнь не может строиться на таких устоях.

В личной духовной жизни важна сама по себе скорость духовного роста, нацеленного не на «больш*о*е», не на со-стояние, а на «все б*о*льшее и б*о*льшее», ибо в акте личнодуховного роста человек становится выше и глубже себя самого, добывая в себе до того ему неведомые глу-

бинные пласты жизни и разума. Такого рода скачок на более высокую степень одушевленности, духовной полноценности и свободы означает преображение (и, значит, отмену) уже устоявшейся, неподвижной душевной жизни.

2. Динамика духовных процессов важна и для общедуховной, и для личной духовной жизни. Но для личнодуховной жизни только она и важна. Личнодуховный рост — не улучшение уже имеющихся качеств, не совершенствование данных свойств и способностей души и не обогащение дополнительно обретенными свойствами и талантами.

Основной критерий и основное достижение личнодуховного роста — «увеличение жизни», приращение жизненаполненности, процесс все большего и большего оживления, подъема на более высокую точку себя, достигаемого переходом духовного сознания с одного уровня на другой, наполнение высшими, чем теми, которые есть, жизненностью и разумностью. Нет этого процесса, нет и личной духовной жизни.

3. Рост — один из основных мотивов всей человеческой жизни. Мотив личной духовной жизни — ускорение духовного роста. Мотив общедуховной жизни — создание, укрепление, консервирование созданного (на любой достигнутой ступени создавания) и упрочение его.

Установка на ускорение духовного роста в личнодуховной жизни соответствует установке общедуховной жизни на консерватизм. Что, разумеется, не означает, что общедуховная жизнь не изменяется в исторической перспективе, но развивается, взвешивая каждый шаг, осторожно, сознавая меру ответственности за надвигающиеся изменения. Установка на консерватизм предполагает большую устойчивость при разного рода испытаниях общедуховной жизни на прочность.

В личнодуховной жизни нет той опоры, того многовекового настоя, той определенности и авторитетности, которые обеспечивают надежность общедуховной жизни. Броски личнодуховной жизни обычно неожиданны, непредсказуемы, и в этом смысле необоснованны.

4. В резервуаре общедуховности все готово для жизни каждого. Человеку остается брать из этого резервуара для достижения того, что достигалось до тебя и будет достигаться после тебя. Тут все зависит от возможностей данной души, ее целенаправленных усилий и предоставленных ей условий. В результате же броска личнодуховного роста в душе что-то «рождается» — потому и рождается /а не просто обретается/, что это то, чего еще не было. Личнодуховный человек должен всегда находиться в готовности, в рабочем, «рожающем» состоянии; а что из этого выйдет, то выйдет.

5. Общедуховная жизнь в значительной мере обращена в прошлое, к истокам традиции, и в будущее, к осуществлению чаемого. Личная духовная жизнь проистекает только в минуту настоящего. Прошлое

в ней имеет значение следа в настоящем, будущее значения не имеет, так как не будущее устанавливает в ней направление движения. Личная духовная жизнь вдохновляется не грядущим, а нынешним, направлена так и туда, куда в минуту настоящего зовет путевая интуиция себя заданного, в совершенстве выраженного.

6. Личная духовная жизнь движется не от подлинника к подобию и не от подобия к подобию, а к тому, кого не было и не будет, кто есть сейчас в чувстве провидения себя должного.

В общедуховной жизни Идеал принципиально достижим, а иногда и обязательно достижим — чрезвычайными ли усилиями человека или по дару свыше. Личнодуховная жизнь стремится к принципиально недостижимому Идеалу, необходимому в качестве двигателя духовного роста.

7. Общедуховная жизнь стремится к спокойствию, воспринимает спокойствие души благом. Душевное спокойствие одна из основных ценностей общедуховной жизни. Душевное спокойствие для личнодуховной жизни — это в лучшем случае передышка от трудов роста, отдых, и никак не может быть ее задачей, ее благом или ее знаком.

Личная духовная жизнь по большей части проявляется в борьбе и преодолении. Духовный рост личнодуховной жизни идет на преодолении «препятствий», которые во множестве поставляются жизнью. В общедуховной жизни они с порога отвергаются, их лучше бы совсем не было. Основное умение в общедуховной жизни — не допустить возникновения соблазна, выжигать его заранее.

8. То, что в общедуховности представляется злом, для личнодуховного человека есть страдания рабочих мук. Требующие преодоления препятствия, преграды, завалы, ловушки, даже несчастные случаи необходимы для живущего личнодуховной жизнью и его работы, и потому не есть зло или есть зло предусмотренное.

9. Всякая общедуховность с трудом выносит сомнение, незнание, поиск. Конфессиональная жизнь — жизнь твердая, и твердо верующая. Сомнения, поиски, страдания мысли, даже нерешительность и робость для личной духовной жизни естественны и составляют могущество ее жизненности.

10. Выход в иные миры, в метачеловеческое состояние сознания или жизни обычно считается в общедуховной жизни высшим достижением адепта и используется в качестве притягательной силы и как свидетельство истинности вероучения. В личнодуховной жизни действует запрет: не выходить за пределы человеческой жизни, не покидать свой пост. Иначе уничтожатся и препятствия, необходимые для духовного роста, и вместе с ними смысл личнодуховной жизни.

11. Общедуховная жизнь всегда стремится организовать течение жизни человека под его нужды. Личная духовная жизнь проистекает

в специально никак не организованном житейском потоке. Существенным образом не изменять положение, в которое тебя поставила жизнь, — принципиальная установка личнодуховной жизни.

12. Существующую действительность с общедуховной точки зрения можно принимать или не принимать. Существующая действительность с личнодушевной точки зрения есть то, что необходимо человеку в качестве препятствий жизнепрохождения, без которых душе нельзя. Личнодушевная сторона мертва в состоянии спокойствия, которого так желает общедушевная сторона, ей нужна борьба, но это борьба не с действительностью и не за улучшение действительности, и вообще не там, где «действительность», а где то Царство Божие, которое «внутрь есть».

Сама наша горестная жизнь, со всеми страданиями и несчастиями, которые есть в ней, используется в личнодуховной жизни для дела самооживления и духовного роста. В этом не одна лишь установка на преодоление препятствий, на борьбу и движение к Царству Божьему в себе, но и центральный принцип движений личной духовной жизни.

13. Общедуховность диктует чувство долга, моральной ответственности. Личная духовная жизнь озарена свободным нравственным чувством, нравственной интуицией, выражающей активную свободу души, а не ее этическую подотчетность.

Моральное чувство — переживание души, основанное на этических установках и правилах, на том, что в данное время принимается за нравственную норму, что позиционируется хорошим и дурным, добрым и злым. Этические установки и моральное чувство призваны обуздывать эгоистические и противообщественные устремления.

Общедушевная нравственность, как правило, апофатическая, отрицательного действия, а свободно нравственные установки личнодушевной жизни по большей части положительны.

14. В отличие от общедушевной жизни в личной духовной жизни нет определенных правил или заповедей, устанавливающих исполнение. Все зависит от уровня духовного сознания человека. Нравственная высота, соответствующая данному уровню духовного сознания, выявляется не столько высшим или низшим пределом возможностей свободной нравственной воли человека, сколько тем «максимальным нижним пределом, ниже которого вполне возможно не спускаться» ему, — то, что данный человек по его уровню сознания «имеет полную возможность уже не делать» (27, 280). Это своя, личная, установленная в себе и только на ныне переживаемый этап собственной жизни заповедь.

Свободное нравственное чувство — это свободное волевое проявление «своей истины» и «своего в*и*дения жизни» в личнодуховной жизни.

Свободное нравственное чувство не бывает ригорично, ибо оно основано не на непреклонности, как общедушевное моральное сознание, а на Искренности.

15. Искренность есть необходимое условие полноценности личной духовной жизни. Искренность в личной духовной жизни столь же могучая осуществляющая сила, что Разум и Вера.

Особое одухотворение духом честности и искренности в личнодуховной жизни происходит само собой.

16. Человек в общедуховности стремится уяснить положительные и отрицательные житейские и общедушевные качества людей и по ним определять достоинства каждого из них.

Достоинство человека личнодуховной жизни никак не в сравнении с другими людьми, а в том, каков он в отношении самого себя, в сравнении с таким собою, каким он обещал стать и должен быть бы стать: ниже ли он себя, равен ли себе или, редкий случай, выше самого себя.

17. Общедуховный человек чувствует ответственность перед Кем-то или кем-то над собой. Личнодуховной человек сознает ответственность в себе, перед кем-то в себе.

Основопологающее религозное чувство личной стороны духовной жизни человека — чувство мистической ответственности за свою жизнь в целом.

18. Общедуховная жизнь красна самопожертвованием, обычно связанным с подвигом или восторженным стремлением к нему. Высший акт личной духовной жизни — самоотречение, но не самоотрицание, не аскетизм, не жертва своим или собою, не гибель того, от чего отрекаешься, и даже не умаление его силы. Для самоотречения в личной духовной жизни ничего подавлять в себе не нужно. Самоотречение есть внутреннее отречение от продолжающей активно жить самости и, в отличие от самопожертвования, не совершается волевым актом, а добывается усилиями духовного сознания в результате долгого и напряженного пути духовного роста.

19. Жизнь в общедушевном потоке куда более «бессознательна» и более склонна руководствоваться общими всем чувствами. Потребность самоосмысления в процессе общедуховной жизни значительно слабее, чем в личной духовной жизни. В личной душевной жизни человек постоянно стремится осознать себя. Самостоятельность и самостояние для личной духовной жизни суть родовые признаки, достоинство которых есть показатель ее достоинства.

20. Духовная свобода в общедуховной жизни это свобода выбора духовной подвластности. Свобода в личнодуховной жизни предполагает наличие в высшей душе назначающей воли, действующей по установкам «своей истины» и «своего в*и*дения жизни». Поэтому в личной духовной жизни нет и не может быть религиозного культа и его слу-

жителей. Личная духовная жизнь существует только тогда, когда в человеке образовалась непосредственно действующая связь с так и или иначе заявившим о себе «Богом своим» и только в силу этой связи.

Общедуховная жизнь проистекает так и в такой связи с объектом религиозных переживаний, что между человеком и Всевышним оказывается неизбежным «посредничество». Посредничество клира столь же законно в общедуховной сфере, сколь не нужно и невозможно в сфере личнодуховной.

* * *

Личнодуховная жизнь, надо думать, может иметь свои типы, но она все открывается и открывается со времен Сократа, стоиков, Марка Аврелия до Паскаля, Руссо и вообще всех тех, которых Толстой считал близкими для себя людьми, и пока не может раскрыться.

Ранее неосознанные потребности личнодуховной стороны души заявили о себе совсем недавно — тогда, когда общедуховная жизнь стала размываться и терять прежнюю устойчивость. Человек нашего времени догадывается, что в его приватной духовной жизни заключены огромные невостребованные возможности и вот-вот настанет пора, когда они реализуются. Личная духовная жизнь стремится наравне с общедуховной стать правящим началом жизни.

В некотором смысле мы живем во времена, противоположные времени жизни современников Толстого. По требованиям своего времени Толстой стремился способствовать установлению людьми Царства Божьего на земле. Такая мысль в наше время вызывает возмущение, презрение, считается не просто утопией, а и источником зла XX в. Но жить антиидеальными устремлениями долго невозможно. Толстой будет востребован, когда станет повышаться уровень духовного сознания. Да и конфессиональная жизнь ближайшего будущего, в отличие от доатеистических времен, не сможет восходить без оплодотворения личнодуховной жизнью.

Возможно, что постановка вопроса личнодуховной жизни слишком серьезна для нашего маммонократического времени. Но это то главное, что нам оставил Толстой. Разрабатывая эту толстовскую тему, человек духовно возвысится сам и, кроме того, решит задачу, которую мало кому удается решить, — проблему обеспечения своей жизни таким смыслом, который не утратит своего значения на века вперед.

В. Б. РЕМИЗОВ

Этический триумвират. Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, К. Д. Кавелин

События, о которых пойдет речь, относятся к началу восьмидесятых годов XIX в. Две точки отсчета.

Первая — это полемика Достоевского с русскими либералами — А. Д. Градовским и К. Д. Кавелиным — по поводу их критики его Пушкинской речи. Радикал до мозга костей, А. Д. Градовский напечатал свою статью в «Голосе» (1880, 25 июня), умеренный либерал К. Д. Кавелин в «Вестнике Европы» (1880, ноябрь).

Вторая — выход в свет в 1885 г. книги К. Д. Кавелина «Задачи этики». Ранее он сообщал Толстому о работе над ней, на что писатель отозвался так: «Мне интересно знать те выводы, к которым вы пришли» (63, 101). Книга была прислана Толстому в Ясную Поляну с автографом: «Графу Льву Николаевичу Толстому от автора. 5 января 1885 года». Она по сей день хранится в яснополянской библиотеке писателя и содержит его пометки. Достоевский умер четырьмя годами раньше выхода в свет научной работы Кавелина. Но идеи этой работы прозвучали в заключительной части Письма Достоевскому, и автор «Братьев Карамазовых» в своих предсмертных записках высказал свое отрицательное отношение к ним.

Каждый из упомянутых трех современников оставил заметный след в русской культуре. Кавелин, конечно, по значимости заметно уступал Толстому и Достоевскому, однако он был личностью незаурядной, автором серьезных исторических трудов, ученым в области социальных наук (право, психология, этика), наставником Наследника Российского Престола.

В молодости между Толстым и Кавелиным были дружеские отношения, но они в силу разногласий, связанных с идеями отмены крепостного права, ослабли, а потом и совсем исчезли.

Классиком русского либерализма, как известно, был признан Б. Н. Чичерин. К. Д. Кавелина связывали всегда с идеями умеренного либерализма.

Непререкаемым для него был постулат о свободе мыслей и действий. Именно она есть «органическое свойство человеческой натуры»[1]. Ратуя за свободу личности, он настаивал на необходимости гарантий для ее деятельности в русском государстве, в котором в отличие от Европы нет сложившегося гражданского общества, крайне слабо развиты социальные науки, отсутствует верховенство права и законов. Россия несостоятельна в этом вопросе и должна обратиться к опыту Западной Европы.

«Мы, русские, — пишет Кавелин, — добрейшие люди в мире; сердце наше исполнено милосердия, сострадания, великодушия и незлобия; мы охотно прощаем обиды и помогаем ближним; из сердечной доброты мы легко отказываемся от своих прав и даже от своих выгод. *Но чувство законности и справедливости, к сожалению, развито в нас чрезвычайно слабо, так слабо, что иной раз думается, не лишены ли мы вовсе органа, производящего в людях эти добродетели*» (здесь и далее курсив наш. — *В. Р.*)[2].

В научном труде «Задачи этики» (1885) особенно остро была поставлена проблема выхода из сложившейся ситуации. Она виделась в создании общих формул и идеалов, способных организовать жизнь общества, а через систему воспитания помочь индивидууму более комфортно войти в те или иные социальные структуры, включая государство.

Здесь невольно возникал вопрос о психологической, нравственной и социально-исторической идентичности запросов личности и общества.

Решая этот вопрос, Кавелин резко противопоставил сферу нравственности как явление субъективное общественной жизни, реализующей себя объективно.

К моменту создания Письма Ф. М. Достоевскому взгляды Кавелина на этику как науку сформировались. Позже в более систематизированном виде, с разворотами исторических экскурсов, они будут представлены в монографическом исследовании «Задачи этики». Коротко о сути теоретических установок ученого.

«*Нравственность*» рассматривается им как нечто «*личное, известный душевный строй, склад чувств, дающий тон и направление нашим помыслам и намерениям*»[3], *это голос совести*, всегда живущий в человеке и вопрошающий «что такое добро, что зло».

«*Совсем другое*», согласно взглядам Кавелина, «*наши понятия или идеи* о том, что хорошо и что дурно <...> понятие не есть уже личное, а нечто объективное, предметное, доступное всем и каждому, подлежащее обсуждению и поверке»[4].

Отсюда сделан вывод о том, что «*общественные или гражданские идеи имеют* дело не с индивидуальными людьми, а *со средним, отвлеченным человеком*, воспроизводят не единичный факт, а *общую, отвле-*

ченную формулу фактов, которая <...> обращается в обязательный для них закон»[5].

Так же и нравственная идея («любовь к ближнему больше самого себя» и др.) не есть плод индивидуального сознания, а «есть идея или формула общественная, потому что ею определяются наше отношение к людям в общественном быту, она есть идеал этих отношений. Нравственной стороной названных добродетелей будет только искренность, полнота, сила убеждения»[6]. Нравственность, по Кавелину, категория субъективная, личностно-произвольная и потому требующая общественно-исторического контекста — для европейца это христианские установки. Установить же связь между нравственными (или безнравственными) интересами личности и интересами общества призвана этика. Одним словом, Кавелин настаивает на необходимости выведения среднеарифметической формулы закона нравственных движений души человека. Этика же призвана изучать мотивы поведения личности (субъекта) с той целью, чтобы потом на уровне понятий и идей можно было бы выработать общественные формулы поведения, приемлемые для всех граждан общества.

Образуется два блока — субъективный (мотивы поведения, градация проявления совести и т. д.) *и объективный* (совокупность правил, норм, законов и т. д.). Задачи этики связаны с первым блоком и суть их — «дать душевным движениям и внутренней деятельности лица известное направление», «*указать* индивидуальному лицу *путь* нормального духовного развития и совершенствования». Со вторым блоком связаны задачи права и социальных наук — они «определяют начала и правила, по которым должны быть устроены внешние отношения людей в организованном сообществе» — (суд, нравы, кружки и т. д.)[7]. Невольно возникает ощущение некой механистичности в подходе проблем нравственно-этического и религиозного содержания.

Человек, согласно либеральным убеждениям Кавелина, свободен в выборе мыслей и поступков. Они могут быть нравственными и безнравственными. Отсюда возникает проблема воспитания. Переходным мостиком от этики к правоведению, по мысли Кавелина, должна стать педагогика — наука привития индивидууму среднеарифметических «объективных формул и идеалов». Тогда о какой свободе может идти речь, если все подлежит регламентации; по сути, загнать человека, как лошадь, в конюшню и кормить его по часам. Двойственность дала о себе знать и в социально-политических взглядах Кавелина.

Наставник Наследника Престола был противником самодержавия, конституционной монархии, республики, ратовал за «самодержавную республику», но без конституции: она «ничего не дает и ничего не обеспечивает <...> вредное, потому что обманывает внешним видом политических гарантий, вводит в заблуждение наивных людей»[8].

В основе государственного устройства России лежит «единство интересов государя, высших слоев общества, ведущих его вперед по пути прогресса, и основной массы населения, представленной крестьянством». В области государственного управления он ратует за «самодержавную анархию», которая может противодействовать бюрократической машине государства. Монархия, где каждый должен чувствовать себя свободным. По существу, все равны перед законом — от царя-батюшки до нищего попрошайки, от Обломова до героя битв. Либерализм и тоталитаризм оказались в одной упряжке.

В конце жизненного пути «умеренный либерал» убеждал современников в том, что надо оставить в стороне западнические или славянофильские трактовки особенностей русского народа и перейти к исследованию реалий народной жизни. «Национальное, русское, основанное на изучении реальных явлений в жизни русской земли, русского народа, прошлой и настоящей»[9], — вот что должно стать предметом этнонауки.

Кавелин обвинил Достоевского, собственно, как и его оппонента А. Д. Градовского, выступившего с критикой Пушкинской речи писателя в газете «Голос» (25 июня 1880), в теоретической путанице, в неправильном употреблении понятия «нравственная идея». Упрек небезосновательный с точки зрения Кавелина. *Различие* между нравственностью, совестливостью человека и нравственными и гражданскими идеями *позволяет снизить накал полемики до минимума*: *в народе есть нравственность*, есть потребность разобраться в том, что хорошо, что дурно, *но это достаточно примитивный уровень*, пока далекий от объективного осознания нравственных и гражданских идей общества. Эта мысль в более жесткой форме прозвучала в статье Градовского, с которой, цитируя критика, спорил Достоевский («Дневник писателя». Август 1880).

«*Общественные* идеалы нашего народа, — писал г. Градовский (здесь и далее приводятся тексты, которые включил Достоевский в августовский Дневник; курсив здесь и далее автора цитатного текста. — *В. Р.*) — находятся еще в процессе *образования, развития*. Ему еще надо много работать над собою, чтобы сделаться достойным имени великого народа»[10].

Критик был убежден, что «еще слишком много неправды, остатков векового рабства засело в нем (то есть в народе нашем), чтоб он мог требовать себе поклонения и, сверх того, претендовать еще на обращение всей Европы на путь истинный, как это предсказывает г. Достоевский <...> Странное дело! Человек, казнящий гордость в лице отдельных скитальцев, призывает к гордости целый народ, в котором он видит какого-то всемирного апостола. Одним он говорит: “Смирись!” Другому говорит: “Возвышайся!” <...> А тут, не сделавшись как сле-

дует народностью, вдруг мечтать о всечеловеческой роли! Не рано ли? Г-н Достоевский гордится тем, что мы два века служили Европе. Признаемся, это “служение” вызывает в нас не радостное чувство <...>. И какую ненависть нажили мы в Европе именно за это “служение”!» (т. 26, с. 170–171).

Народу, как и русским скитальцам, полагал Градовский, надо смириться перед требованиями общечеловеческой гражданственности.

«А пока что, — утверждал он, — мы не можем справиться даже с такими несогласиями и противоречиями, с которыми *Европа справилась давным-давно*» (26, 167).

Эта сентенция радикального либерала относительно справившейся Европы с противоречиями вызвала в Достоевском взрыв негодования:

«*Это Европа-то справилась*? — писал он в Дневнике. — Да кто только мог вам это сказать? Да она накануне падения, ваша Европа, повсеместного, общего и ужасного. Муравейник, давно уже созидавшийся в ней без Церкви и без Христа (ибо Церковь, замутив идеал свой, давно уже и повсеместно перевоплотилась там в государство), с расшатанным до основания нравственным началом, утратившим все, все общее и все абсолютное, — этот созидавшийся муравейник, говорю я, весь подкопан. Грядет четвертое сословие, стучится и ломится в дверь и, если ему не отворят, сломает дверь. Не хочет оно прежних идеалов, отвергает всяк доселе бывший закон. На компромисс, на уступочки не пойдет, подпорочками не спасете здания. Уступочки только разжигают, а оно хочет всего. Наступит нечто такое, чего никто и не мыслит. Все эти парламентаризмы, все исповедоваемые теперь гражданские теории, все накопленные богатства, банки, науки, жиды — все это рухнет в один миг и бесследно — кроме разве жидов, которые и тогда найдутся как поступить, так что им даже в руку будет работа. Все это “близко, при дверях”. Вы смеетесь? Блаженны смеющиеся. Дай Бог вам веку, сами увидите. Удивитесь тогда. Вы скажете мне, смеясь: “Хорошо же вы любите Европу, коли так ей пророчите”. А я разве радуюсь? Я только предчувствую, что подведен итог <...>. Не может одна малая часть человечества владеть всем остальным человечеством как рабом, а ведь для этой единственно цели и слагались до сих пор все гражданские (уже давно не христианские) учреждения Европы, теперь совершенно языческой» (т. 26, с. 167–168).

Кавелин предъявил те же претензии к Достоевскому, что и Градовский, но попытался пойти по пути смягчения выводов за счет объективной критики не только русской, но и западноевропейской жизни, указав на необходимость взаимосвязи двух тенденций: славянофильской и западнической. Важно отметить, что в том же примирительном плане выступал и Достоевский. В финальной части августовского Дневника 1880 г. он писал: «...обе партии, в отчуждении одна от дру-

гой, во вражде одна с другой, сами ставят себя и свою деятельность в ненормальное положение, тогда как в единении и в соглашении друг с другом могли бы, может быть, все вознести, все спасти, возбудить бесконечные силы и воззвать Россию к новой, здоровой, великой жизни, доселе еще невиданной!» (т. 26, с. 174).

Казалось бы, позиции обоих современников сблизились. Более того. Можно было бы считать созвучными взглядам Достоевского и некоторые мысли Кавелина о европейском пути развития. Среди них — утверждение Кавелина относительно того, что народы Западной Европы «усвоили себе преимущественно другую сторону» христианства»: оно «открыло западному европейцу новые, дотоле неведомые ему горизонты и пути для развития и совершенствования действительной жизни и всей обстановки человека <...> *от таких применений христианства к условиям ежедневной жизни и житейским нуждам помутился и померк в сознании западных европейцев божественный образ Спасителя*, который учил, что царство Его не от сего мира?»[11]

В европейском благополучии Кавелин увидел «ахиллесову пятку европейской цивилизации»: «западный европеец весь отдался выработке объективных условий существования», в них одних увидел «тайну человеческого благополучия и совершенствования» и пренебрег субъективной стороной вопроса», забыв «внутренний, нравственный, душевный мир человека, к которому именно и обращена евангельская проповедь»[12]. В этом «корни болезни» западной цивилизации.

Но ни призыв к объединению двух лагерей в русском обществе, ни критика «ахиллесовой пятки европейской цивилизации» *не смогли примирить Достоевского с Кавелиным и русским либерализмом*. Слишком уж резко в Письме Кавелина было обозначено неприятие представлений писателя о народе и его высоком предназначении в мировой истории.

Достоевский незадолго до смерти успел тезисно в «Записной тетради 1880–1881 гг.» обозначить контур будущей полемики с Кавелиным.

Прежде всего он предполагал нанести удар по теоретическим взглядам ученого на проблему «Что есть нравственность?» Его явно *не устроило замыкание нравственности на «верности своим убеждениям» и совести отдельного человека.*

«Помилуйте, — восклицал он, — если я <...> по убеждению, неужели я человек нравственный. Взрываю Зимний дворец, разве это нравственно. *Совесть без Бога есть ужас*, она может заблудиться до самого безнравственного». И далее: «Недостаточно определять нравственность верностью своим убеждениям. Надо еще беспрерывно возбуждать в себе вопрос: *верны ли мои убеждения? Проверка же их одна — Христос*, но тут уж не философия, а вера, а вера — это красный цвет. <...> Сожигающего еретиков я не могу признать нравственным человеком, ибо не признаю ваш тезис, что нравственность есть

согласие с внутренними убеждениями. Это лишь честность (русский язык богат), но не нравственность. Нравственный образец и идеал есть у меня, дан, Христос. Спрашиваю: сжег ли бы он еретиков — нет. Ну так значит сжигание еретиков есть поступок безнравственный.

Совесть, совесть маркиза де Сада! — это нелепо. <...> Инквизитор уж тем одним безнравственен, что в сердце его, в совести его могла ужиться идея о необходимости сожигать людей» (т. 27, с. 56).

Претило Достоевскому и утверждение Кавелина о связи добра и пользы. На тезис «добро — что полезно, дурно — что не полезно» (у В. И. Ленина — нравственно то, что полезно пролетариату) он ответил категорическим «нет», добро связано с тем, «что любим» (см. т. 27, с. 56;)

«Подставить ланиту, любить больше себя — не потому, что полезно, а потому, что нравится, до жгучего чувства, до страсти. Христос ошибался — доказано! Это жгучее чувство говорит: лучше я останусь с ошибкой, со Христом, чем с вами» (т. 27, с. 57).

Сведение нравственности к «понятиям последовательности своих убеждений», а добра к пользе — путь к оправданию зла и кровопролития (инквизиция). «Иногда нравственнее, — полагал он, — бывает не следовать убеждениям», а согласно совести «остановиться и не последовать убеждению», и это было в большей степени нравственным поступком. Возле же фамилии «Кавелину. NB!» Достоевский сделал приписку: «Да когда кончится наконец <...> пролитие крови» (т. 27, с. 57).

Теоретические рассуждения Кавелина, согласно Достоевскому, плод «чрезмерной учености», а она «вносит иногда с собой нечто мертвящее. Ученость есть матерьял, с которым иные, конечно, очень трудно справляются» (т. 27, с. 52). К иным, видимо, Достоевский относил и Кавелина.

«*Кавелину*. <...> Чрезмерная ученость не всегда есть тоже истинная ученость. Истинная ученость не только не враждебна жизни, но, в конце концов, всегда сходится с жизнию и даже указывает и дает в ней *новые откровения*. Вот существенный и величавый признак истинной учености. Неистинная же ученость, хотя бы и чрезмерная, в конце концов всегда враждебна жизни и отрицает ее. У нас об ученых первого разряда что-то не слыхать, второго же разряда было довольно, и даже только и есть, что второй разряд. Так что будь расчрезмерная ученость, и все-таки второй разряд. Но ободримся, будет и первый. Когда-нибудь да ведь будет же он. К чему терять всякую надежду» (т. 27, с. 52; курсив Достоевского. — *В. Р.*). И в другом месте: «*Кавелину*. Живая жизнь от вас улетела, остались одни формулы и категории...» (т. 27, с. 58)

На «разчрезмерную ученость» Кавелина обратил внимание и Лев Толстой. Так, в ответном письме Н. Н. Страхову (29 августа 1878 г.), в котором содержался отзыв Кавелина на его книгу «Об основных

понятиях психологии» и неприятие дуалистического мировоззрения Страхова, Толстой не без иронии заметил: «Хуже мучений нельзя придумать на том свете, как заставлять человека писать, выражая с величайшим напряжением всю сложность и глубину своих мыслей, и вместе заставляя его читать, как мнения авторитета, такие суждения, как кавелинское» (62, 437).

В 1882 г. Кавелин обратился к Толстому с просьбой разъяснить некоторые положения «Исповеди». Письмо ученого неизвестно, но по ответу Толстого можно восстановить суть того, что интересовало начавшего работу над книгой «Задачи этики» историка и публициста. Кавелин считал «Исповедь» писателя произведением «неверным и ошибочным». В «Исповеди», как известно, немало негативных оценок в адрес современной науки и учености, вызванных отчужденностью их от нравственных критериев жизни. *Толстой, как и Достоевский, настаивал на необходимости введения нравственных критериев в область научных знаний.*

В предсмертных записях Достоевский предложил свое истолкование нравственности: «*нравственно только то, что совпадает с вашим чувством красоты и с идеалом, в котором вы ее воплощаете*» (т. 27, с. 57; курсив наш. — *В. Р.*).

«Идеалом» же «красоты человеческой» для писателя стал «русский народ» (т. 27, с. 59). Достоевский предполагал развить эту мысль. Надо «непременно», считал он, «выставить эту красоту, аристократический тип и проч.» (т. 27, с. 59). Надо было быть Достоевским, чтобы не только увидеть в русском народе «аристократический тип», но и возвысить его над «барской» идеологией: «Чувствуешь равенство невольно: немного спустя почувствуете, что он выше вас» (т. 27, с. 59). Обращаясь к Кавелину и высшим сословиям, он с негодованием восклицал: «Да когда кончатся наконец эти барины (свысока на народ). Сами говорите, что это старые темы, что их теперь нет, и только лишь притронулись к спору, опять начинаете на эти же темы, то есть отрицаете духовные свойства русского народа. Вы никогда не видали красного цвета, а я вам буду говорить о нем. Я скажу: Алексей человек божий — идеал народа, а вы сейчас скажете: а кулак» (т. 27, с. 55).

Нельзя не отметить, что и мысли Толстого о русском народе развивались в том же ключе (*народные рассказы,* «*Алеша Горшок*»).

Достоевский, как и Толстой, бичевал презрение верхов к народу, которое не только выражалось словесно, но и сказывалось в небрежении к нуждам нищих и обездоленных крестьян России.

«*Крепостное право.* Презрительное отношение к народу в наших либералах (и во всех), в Кавелине например, и возвеличение интеллигентной зоны — есть следствие и остатки крепостного права (и в Кавелине, например), даже в тех людях, у которых и не было душ» (т. 27, с. 59).

Достоевский был убежден, что власть имущие, а вместе с ними либералы, включая Кавелина, «*освободили крестьян отвлеченно, русского мужика не только не понимая, но и отрицая, жалея его и сочувствуя ему как рабу, но отрицая в нем личность, самостоятельность, весь его дух.* (*Кавелин*)» (т. 27, с. 62). Кавелин, как известно, был одним из активных участников подготовки реформы об отмене крепостного права. Через двадцать лет после реформы 1861 г. Достоевский увидел в рассуждениях Кавелина приверженность к крепостнической идеологии: «Кавелин-крепостник» (т. 27, с. 60).

Жестокость, а иногда и равнодушие представителей высшей власти к жизни народа вызывали гнев в душе Достоевского и Толстого. Но еще более их раздражало нежелание верхов, а с ними и либералов, увидеть в русском народе самобытность и ту высоту духовной культуры, которую ощущал он в себе и которую стремился воплотить в жизни как «движение к идеалу вперед».

В своих взглядах на народ и его миросозерцание Кавелин, а с ним и другие либералы, как полагал Достоевский, исходил из убеждения, что *все народы в младенчестве одинаковы*, никаких особенных свойств не проявляют, и русский народ, пребывая в младенчестве, не является исключением: «национальный характер еще не сложился и не обозначился в ясно определенных чертах»[13].

«Мы, — писал Кавелин, — до последнего времени были в ученье то у одних, то у других народов, своим умом не жили и потому не могли выработаться в самостоятельную национальную личность. Почем же было узнать основные, характерные черты русского народного гения?»[14]

В среде русского народа единение есть — «племенное, церковное, государственное, языка»[15]. Что же касается духовности, то о ней «можно спорить»: все «доказывают замечательную его даровитость и в то же время большую его юность — возраст, когда еще нельзя угадать, какая у талантливого юноши выработается духовная физиономия, когда он сложится и возмужает». Далее следует вывод: «Эта-то неопределенность, невыясненность характера нашей духовной природы и заставляет меня с недоверием отнестись к вашей (обращение к Достоевскому. — *В. Р.*) основной мысли, будто бы мы пропитаны христианским духом»[16].

Недоверие к этому Кавелин подкрепляет целым рядом доказательств. Среди них — расхождение жизни и веры («будто вера сама по себе, а жизнь сама по себе»); отсутствие «внутреннего миссионерства», «просвещение народных масс в духе христианства»; следование внешним сторонам церковного Богослужения («Христово учение представлялось в виде богослужения и обрядов; частое посещение церкви и строгое соблюдение священных обрядов — вот в чем представлялась этому большинству вся суть христианства»);[17] тяготение

к миросозерцанию древнего Востока с последующим «отрешением от мира, умерщвлением плоти, духовное созерцание как высшее благо и высшее совершенство»[18].

На утверждение Кавелина и «западнической партии», что «не миновать, дескать, общего пути, ибо все народы... одинаковы», Достоевский ответил своим несогласием: «*Все элементы одинаковы, да не так распределены, оттого разные вещи, предметы и личности*» (т. 27, с. 55). Анализ фрагментов «Записной тетради» свидетельствует о желании писателя дать иной ответ и на кавелинские выпады против форм проявления христианской веры в жизни русского народа.

Лейтмотив противостояния либералам — глубокое убеждение Достоевского в том, что «*одно ношение жажды духовного просвещения есть уже духовное просвещение*» (т. 27, с. 56).

В Записной тетради, активно споря с теми или иными выводами Кавелина, он обозначил не только моменты неприятия тех или иных мыслей ученого, но и очертил контуры собственных взглядов на проблему истинного и ложного христианства в Европе и России.

Полемизируя с Кавелиным по поводу христианской Европы, Достоевский писал: «Вы говорите: да ведь Европа сделала много христианского помимо папства и протестантства. Еще бы, не сейчас же там умерло христианство, умирало долго, оставило следы. Да там и теперь есть христиане, но зато страшно много извращенного понимания христианства» (т. 27, с. 57). Этому «извращенному пониманию христианства» Достоевский противопоставил Русское Православие и Церковь в их субстанциональной сущности, близкой по содержанию к идеям А. С. Хомякова (трактат «Церковь одна»). Он готовил себя к тому, чтобы в дальнейших своих публикациях дать развернутое представление о Формуле русского православия.

«*Формула. Русский народ*, — с полной уверенностью перед смертью утверждал Достоевский, — *весь в Православии и в идее его.* Более в нем и у него ничего нет — да и не надо, потому что *Православие все. Православие есть Церковь, а Церковь — увенчание здания и уже навеки.* Что такое Церковь — из Хомякова. Вы думаете, я теперь разъяснять стану: нимало, нисколько. Это все потом и неустанно. А покамест лишь ставлю формулу, да к ней прибавляю и другую: *кто не понимает Православия — тот никогда и ничего не поймет в народе.* Мало того; тот не может и любить русского народа, а будет любить его лишь таким, каким бы желал его видеть. Обратно и народ не примет такого человека как своего: если ты не любишь того, что я люблю, не веруешь в то, во что я верую, и не чтишь святыни моей, то не чту и я тебя за своего. Широк, вынослив и в верованиях терпим. <...> *А наша интеллигенция из чухонских болот прошла мимо.* Сердится, когда ей говорят, что *не знает народа*. <...> Нет, *долго еще не сойтись нашей интеллигенции*

с народом и долго еще не понять ей его. Я только один пример сказал, но есть и другие пункты: водка, выбивание податей. А пока дух народа успокоится в правде. Суды, за свое плоть от плоти, доверчивость. Спросите народ. Он ищет, *а ему даже и двигаться не дают*» (т. 27, с. 64–65).

Достоевский, часто бывая в Европе, чувствовал недружелюбное отношение к России со стороны власть имущих: «*Нам все не верят, все нас ненавидят,— почему? да потому, что Европа инстинктом слышит и чувствует в нас нечто новое и на нее нисколько не похожее. В этом случае Европа совпадает с нашими западниками; те тоже ненавидят Россию, слыша в ней нечто новое и ни на что не похожее*» (т. 27, с. 62).

Желая примирения партий в России, Достоевский в то же время понимал невозможность этого в силу ненависти западников к русскому мужику и стране в целом. Но даже не столько это волновало его, как присутствие «западников» во властных структурах, участие их в разложении верхов и подталкивании народных масс к революции.

«*Кавелину.* “Нет славянофилов и западников как партий”. *Это неправда,*— без йоты сомнения восклицал Достоевский.— Именно в последнее время образовались в партии — славянофильство, правда, едва-едва, но *западничество — это партия во всеоружии, готовая к бою против народа, и именно политическая. Она стала над народом как опекающая интеллигенция, она отрицает народ*, она, как вы, спрашивает, чем он замечателен, и, как вы, отрицает всякую характерную самостоятельную черту его, снисходительно утверждая, что эти черты у всех младенческих народов. Она стоит над вопросами народными: над земством, так как его хочет и признает народ; она мешает ему, желая управлять им по-чиновнически, она гнушается идей органической духовной солидарности народа с царем, и *толкует о европейской вздорной бабе* (читай: «революция».— *В. Р.*), (Бабу вздорную мы эту) и, конечно, только для себя зовет эту бабу, для увенчания здания, чтоб быть похожими на европейцев, а народ опять скуем. Ибо, если народ не захочет промежуточной бабы между собой и царем, а все по-прежнему будет верить, что он — дети, буквально дети, а царь — отец, то ведь остается опять сковать народ.

Бабу вздорную мы эту,
Из Европы...
Подведем... к ответу
А народ опять скуем.

Вот ведь ваши идеалы! Как же вы не партия? Разве не с вами известная сила? *И кому, кому в руку вы работаете — заходило вам это в ум, г-н Кавелин*?» (т. 27, с. 58).

Апокалипсически звучит продолжение мысли о будущем человечества, попавшего под пресс финансово-экономической машины: «Бисмарки, Биконсфильды, французская республика и Гамбетта и т. д. — все это, как сила, один только мираж, и чем дальше, тем больше. Господин и им, и всему, и Европе один только жид (у Достоевского жид не как национальность, а как властелин капитала. — *В. Р.*) и его банк. И вот услышим: вдруг он скажет veto и Бисмарк отлетит как скошенная былинка. *Жид и банк господин теперь всему: и Европе, и просвещению, и цивилизации, и социализму*. Социализму особенно, ибо им он с корнем вырвет христианство и разрушит ее цивилизацию. И когда останется лишь одно безначалие, тут жид и станет во главе всего. Ибо, проповедуя социализм, он останется меж собой в единении, а когда погибнет все богатство Европы, останется банк жида. Антихрист придет и станет на безначалии» (т. 27, с. 59).

Это в будущем. Но в 1881 г. Россия, согласно логике умеренных либералов, вынуждена влачить жалкое существование. Излагая эту логику, Достоевский не без иронии заметил: «Правительственная административная машина — это все что нам осталось. Изменить ее нельзя, заменить нечем без ломания основ. Лучше уж мы сами сделаемся лучшими — говорят чиновники. Канцелярский порядок воззрения и управления Россией, даже хотя бы и было гибельно, все-таки лучше добра» (т. 27, с. 59).

Для Достоевского европейские, как и все другие, государства не являли собой образец, которому стоило бы подражать России. Утверждение Кавелина, что «государство создается для средины» (усредненный вариант для большинства. — *В. Р.*) вызвало у писателя отторжение.

«Когда же это государство, — писал он в полемических заметках, — создаваясь, говорило: я создаюсь для средины, Вы скажете, что так делала история. *Нет, всегда вели избранные.* <...> И тотчас после этих мужей середина, действительно, *это правда, формулировала на идеях высших людей свой серединненький кодекс. Но приходил опять великий или оригинальный человек и всегда потрясал кодекс*» (т. 27, с. 56–57).

И далее, обращаясь к Кавелину, Достоевский дал оценку государству как форме социального устройства: «Да вы, кажется, принимаете государство за нечто абсолютное. Поверьте, что мы не только абсолютного, но более или менее даже *законченного государства еще не видали. Все эмбрионы*. Общества слагались вследствие потребности ужиться. Это неправда, а *всегда вследствие великой идеи*» (т. 27, с. 57).

Великая идея лежит в основе жизнеспособности общества. Но именно такой «великой» идеей как раз и не владела опирающаяся на западные клише русская интеллигенция. Ее будоражила другая формула: «машина важнее добра» (т. 27, с. 59). И причина неприятия этой фор-

мулы русским народом, по утверждению (кстати, и сейчас утверждают) западников, отсутствие у него ума и культуры.

«*Ума мало!!!* У нас, — с иронией воспроизводил логику либералов писатель, — ума мало. Культурного. Культуры нет — все как в темноте. Случись событие — посмотрите, как все вдоль и поперек судят его. *Но культура есть — отрицательная*. Монастырей не надо. *Наука выше народа. Все — Кавелины, Градовские, все согласны*» (т. 27, с. 59). И далее с еще большей ядовитостью: «*Нет культуры*. У нас нет культуры, за двести лет пустое место. Объяснение читателям, что такое культура. Ни науки, ни развития, ни чести, ни лучших людей (14 классов, legion d'honneur). Стукаемся в темном месте головами, какой хотите вопрос — и мы тотчас пропали. Школы, нигилизм, студенты, увенчание здания или надежда на народ — изо всего деремся, а решить не можем. Есть семинаристы — явились с аппетитом волчьим, с корыстью. *Есть благодушные — Кавелин*. Польский вопрос. Женский вопрос.

Градовский, Исаакиевский собор — отцы. Да откуда же они возьмутся, отцы. Теперь решили — конституцию! Будут учреждения, будет конституция, будет и все. Покойно. Да откуда же оно возьмется все, если *нет ничего (кроме возвышающихся над народом и нацией аристократишек)*» (т. 27, с. 60).

Достоевский был убежден, что «главная причина, почему *помещики* не могут сойтись с народом и достать рабочих, — это потому, что *они не русские, а оторванные от почвы европейцы*» (т. 27, с. 66).

Конечно, Достоевский знал, что люди, и русский народ в частности, еще далеки от культуры христианского мироустройства, что велики в человеке «страсти-мордасти» и на пути к звездам немало страданий и испытаний, но это не означало для него отсутствия духовной культуры в русском мужике. Все нутро Достоевского переворачивалось, когда он сталкивался с унизительным истолкованием русскими либералами проблемы «народ и культура». «*Есть культура*, — писал он в Записной тетради, — *но отрицающая вашу, — не смешивайте. Она грядет. Она заговорила*» (т. 27, с. 63).

Для Достоевского культура русского народа была сопряжена с «внутренней святостью, не дозволяющей никакой примеси лжи», с бескорыстным служением духу христианской истины, проявлением в каждом отдельном человеке извечного и бесконечного Бытия Бога. *Это изначальная субстанция — a priori, точка отсчета*. Далее, считал писатель, необходима большая и серьезная *работа по воспитанию человека*, необходимо просветительство, которое помогло бы развить лучшие стороны его индивидуальной природы, раскрыть жизненный потенциал его бессмертной сущности. Как свидетельствуют фрагменты Записной тетради, Достоевский предполагал посвятить проблемам воспитания русского народа отдельную статью.

В этой связи примечательна одна мысль автора записок, которая была дорога и Л. Толстому. Отрицательно отреагировав на предложение А. Н. Бекетова «об отделении медицинского и юридического факультетов от естественного и историко-филологического», Достоевский при ответе на вопрос ученого «Что-де у них общего?», высказался против их слияния, четко и ясно обозначил свою позицию: «Да потому-то и надо общение, — писал он, — что медики и юристы — лишь специальности и что мало в них духа науки, образования, культуры. *Было бы духовное единение студентов, вошел бы и в медиков, и в юристов высший смысл науки*. Зародился бы вопрос, по крайней мере. А вы хотите их еще больше разъединить и специальностью необразованной сделать. Vivat будущий чиновник!» (т. 27, с. 60).

Идея культурно-духовного единения людей науки — это одна из граней общей великой идеи русского соборного сознания.

Достоевскому были чужды те, кто возвышался «над народом как опекающая интеллигенция». Чужды они были и Льву Толстому.

Известие о преждевременной смерти Достоевского буквально потрясло Толстого. «Я никогда не видал этого человека, — писал он в начале февраля 1881 г. Н. Н. Страхову, — и никогда не имел прямых отношении с ним, и вдруг, когда он умер, я понял, что он был самый, самый близкий, дорогой, нужный мне человек. <...> Опора какая-то отскочила от меня. Я растерялся, а потом стало ясно, как он мне дорог, и я плакал, и теперь плачу» (63, 43).

«...самый близкий, дорогой, нужный мне человек».

Думается, что эта близость наряду с другими мотивами была продиктована не только возвышенным отношением писателей к народу и его судьбе, но и родством их взглядов на метафизическую сущность человека и его место в мире.

«Я отрекся от жизни нашего круга, — писал Толстой в «Исповеди», — признав, что это не есть жизнь, а только подобие жизни, что условия избытка, в которых мы живем, лишают нас возможности понимать жизнь, и что для того, чтобы понять жизнь, я должен понять жизнь не исключений, не нас, паразитов жизни, а жизнь простого трудового народа, того, который делает жизнь, и тот смысл, который он придает ей. Простой трудовой народ вокруг меня был русский народ, и я обратился к нему и к тому смыслу, который он придает жизни. Смысл этот, если можно его выразить, был следующий. Всякий человек произошел на этот свет по воле Бога. И Бог так сотворил человека, что всякий человек может погубить свою душу или спасти ее. Задача человека в жизни — спасти свою душу; чтобы спасти свою душу, нужно жить по-Божьи, а чтобы жить по-Божьи, нужно отрекаться от всех утех жизни, трудиться, смиряться, терпеть и быть милостивым <...> Смысл этот был мне ясен и близок моему сердцу» (23, 47).

Получив в начале 1885 г. от Кавелина книгу «Задачи этики», Толстой, как и обещал ранее, прочитал ее. Когда это произошло, установить не удалось. Можно предположить только, что к научному труду Кавелина писатель обратился во время работы над книгами афоризмов («Мысли на каждый день» и др.), осуществляя поиск в произведениях предшественников и современников близких ему идей. На это указывает правка кавелинского текста. Чтобы уйти от формы придаточного предложения, писатель заменил прописную букву «ц» на заглавную, одновременно с этим подчеркнув слова «злодействах, останавливающих кровь в жилах».

Отчеркнутые Толстым 5 фрагментов выразительны по стилю и ясности излагаемого и убедительно свидетельствуют о внимательном чтении Толстым книги Кавелина «Задачи этики»[19]. Они воспринимаются афористично и по содержанию близки взглядам Толстого.

1. О культуре, цивилизации и их незащищенности от злодейства

С. 2. «Теперь приходится убеждаться, что (*Ц*)*ц*ивилизация и культура только дрессирует и полирует людей снаружи, в их сношениях с другими людьми и обществом, что вне этих отношений и бок о бок с культурой и цивилизацией могут уживаться самые чудовищные страсти, самые гнусные и отвратительные пороки, самые зверские инстинкты, которые, нет-нет, да и прорываются в неслыханных *злодействах, останавливающих кровь в жилах...*» (подчеркнуто Толстым. — *В. Р.*).

2. О воспитании души к добру и правде

С. 36. «Только узнав свою душевную жизнь, выработав и воспитав душу к добру и правде, человек, по учению Сократа, и во внешних своих поступках будет добродетелен и станет счастлив».

3. О корнях объективности в самом человеке

С. 45. «...объективность не дает человеку безусловно твердой и прочной точки опоры, потому что источник, корни ее лежат не вне человека, а в нем самом, в его природе, как живого, единичного, индивидуального организма».

4. О гражданине, живущем по внутреннему убеждению

С. 93. «Нравственно развитый человек есть наилучший из граждан, членов организованного общежития, потому что по внутреннему убеждению исполняет обязанности и приносит жертвы, необходимые для правильного сожительства людей».

5. О недопустимости слепого доверия к всемогуществу объективных формул и идеалов и необходимости поддержки внешней жизни внутренним убеждением

С. 94. «Ослепленные безграничным доверием к всемогуществу объективных формул и идеалов, мы совсем забыли, что правовой и социальный порядок относится только к внешней стороне деятельности людей и не проникает далее; что за этою внешнею стороной есть еще внутренняя жизнь, которая может расходиться и часто расходится со внешнею, что на последней можно построить крепкое и прочное здание общественности только под условием, что она поддержана внутренним убеждением, а без такой поддержки общественность становится шаткой, колеблющейся и прозрачной».

На с. 83 подчеркнут номер VII главы, где речь идет о религии и нравственности. У Кавелина нет субстанционального, внятного определения религии. Цель религии и нравственности, по его мнению, «одна и та же — нравственное развитие и совершенствование каждого человека; но к этой общей задаче вероучение и этика идут различными путями». «Учение о нравственности есть систематическое изложение того, чему учит откровение, священные предания...»[20].

Через восемь лет Толстой посвятит проблеме «Нравственность и религия» небольшую статью. Если сравнивать методологию и методы осмысления этой проблемы, избранную Толстым и Кавелиным, то они по сути противоположны.

Этика Толстого субъективно-христианская. В этической системе Кавелина объективный посыл оказывается главенствующим: он, хоть и связан с субъектом через совесть, довлеет над ним, диктует ему установленные формулы общественного существования. *Кавелин ставил нравственность в зависимость от научного знания, от «усредненных», то есть общепризнанных, правил поведения.* Кодекс этики предопределял характер воспитания и правила свободы, а скорее не свободы. Кавелин требовал от человека осмысления «внешнего идеала», правил поведения, и следования им (в противном случае — отход от эталона).

Для него была непререкаема объективность юридических наук: они формулируют законы поведения человека, выводят право на уровень «срединного» (усредненного) понимании процессов социальной действительности. Сама природа человека противоречива, греховна, подвержена субъективным мотивировкам и не может быть основой для гражданского права и юридических законов. Кодексы человечеству предпосылают Наполеоны.

Этические взгляды Кавелина ближе к протестантизму, нежели к Православию. Отсюда полярность позиций Достоевского и автора знаменитого Письма.

Ф. М. Достоевский был убежден, что «*нравственные идеи есть*» (т. 27, с. 85); «доказать их умом нельзя, это правда, но что они тем не менее есть — это опять-таки несомненно» (т. 27, с. 87); «*они вырастают из религиозного чувства, но одной логикой оправдаться никогда не могут*» (т. 27, с. 85**).** Личная воля должна стремиться к воссоединению с высшим нравственным принципом, отражающим идею Христа как всеобщий закон жизни миров космических и человеческих, а стало быть, и жизнь народа (человечества) как целостного организма, живущего через проявление индивидуальности. *Человек* обращен к вечности, он «*не простое земное животное, а связан с другими мирами*», существо мистическое (см. главу «Об аде и адском огне» в «Братьях Карамазовых»). В его бессмертной душе живет «духовная жажда», потребность в движении к Богу, основанная «*на идее личного абсолютного самосовершенствования впереди, в идеале...*», сопряженного с состраданием и любовью.

Так же и у Толстого нравственность, «всегдашнее руководство жизни», «вырастает» из недр религиозного чувства. Религия есть ничто иное как «известное, установленное человеком отношение своей отдельной личности к бесконечному миру или началу его» (39, 26).

«Если религия есть установленное отношение человека к миру, определяющее смысл его жизни, — писал Толстой, — то *нравственность есть указание и разъяснение той деятельности человека, которая сама собой вытекает из того или другого отношения человека к миру. <...> нравственных учений существует только три*: нравственное учение первобытное, дикое, личное, нравственное учение языческое — семейно-государственное или общественное и *нравственное учение христианское, т. е. служение миру или Богу, или Божеское*» (39, 16).

Душа человека, наделенная потребностью «любить и быть любимой», способностью сострадать, есть частица Бога. Она — «святое вечности зерно», в котором отражается целостность мироздания, вечно растущая в своем стремлении к совершенству субстанция, часть Целого.

Напомним, что у Достоевского *нравственность* рассматривалась как *сопряжение в человеке чувства красоты и христианского идеала*, в котором она, нравственность, воплощается и носителем которого являлся русский народ (см. т. 27, с. 57).

Религиозность Достоевского и Толстого предопределила их взгляд на соотношение естественного и гражданского права**.** Последнее, считали они, должно вытекать из первого, ибо истинное (для обоих писателей — христианское по сути) религиозное чувство в союзе с Разумом рождает законы «разумения жизни», предопределяет характер всей юридической деятельности.

Достоевский был убежден, что абсолютной (идеальной) формулы государства нет — нет «не только абсолютного», но «*даже закончен-*

ного государства» никто не видел, «все эмбрионы». И Достоевский, обратив свой взгляд на Россию, пришел к выводу, что только она может излечить больное человечество на основе своих внутренних резервов и приобщения к арсеналам западноевропейских научных знаний. Базой для такого утверждения стала мысль о русском народе как носителе Божественной правды, о народе, которому свойственны «всемирная отзывчивость» и стремление к единению и братству всех народов и наций. Через постижение народного духа человек открывает для себя смысл общечеловеческого и истинного служения людям.

О государственном устройстве человечества Толстой думал менее всего, не впадал он и в иллюзию относительно России. Как христианский метафизик он не видел принципиальной разницы между жизнью в России и Западной Европе. Везде одно, считал он. Везде умирают раньше времени люди. Мир полон голодных. Правит им насилие, жадность. Наукой завладели лжецы и корыстолюбцы.

Никто, по его убеждению, не может предвидеть, каким будет государство будущего. *Но он верил*, что рано или поздно «*уничтожиться должен строй соревновательный и замениться должен коммунистическим; уничтожиться должен строй капиталистический и замениться социалистическим; уничтожиться должен строй милитаризма и замениться разоружением и арбитрацией...*» (68, 64). Совершится это *через нравственно-духовное развитие личности*. Главное, чтобы человек, существо прежде всего родовое, смог осознать и исполнить свое высокое предназначение. Отдавая должное народу, воспринимая его как носителя общечеловеческого начала — Божественной способности «любить и быть любимым», — Толстой обращал внимание на то, что это начало живет в самом человеке и проявляется через него. *Через нравственное совершенствование отдельного человека возможно преображение человечества, его «воскресение»*. Отсюда и призыв Толстого к каждому из живущих — в себе найти правду и обрести внутреннюю гармонию, в себе построить «Царство Божие». Человеку не дано перестроить мир, но он властен над самим собой. Чем больше нравственных людей на Земле, тем лучше человечество в целом. Вся деятельность человека — это путь нравственного совершенствования и движения к идеалу через следование воле Бога, исполнение главного его закона — закона любви.

Особо следует подчеркнуть мысль Толстого о том, что *через приобщение к народному лежит путь к общечеловеческому*. Чем глубже понимание народного миросозерцания, тем ярче высвечивается в человеке его планетарная (родовая) сущность, тем больше сказывается в нем Божественное стремление к всеобщему братству и единению. Но в отличие от Достоевского Толстой не связывал этот процесс

только с русским народом, хотя и подчеркивал его редкую способность жить в мире и согласии с рядом живущими народами и племенами.

Одна из центральных проблем русской литературы — проблема «*цели и средств ее достижения*». Толстой предложил «непротивление злу насилием». Достоевский, преждевременно ушедший из жизни, остановился, как казалось Толстому, на полпути. «Мне кажется, — писал он Н. Н. Страхову в 1883 г., — вы были жертвою ложного, фальшивого отношения к Достоевскому, не вами, но всеми — преувеличения его значения и преувеличения по шаблону, возведения в пророки и святого, — человека, умершего в самом горячем процессе внутренней борьбы, добра и зла. Он трогателен, интересен, но поставить на памятник в поучение потомству нельзя человека, который весь борьба» (63, 142). Достоевский же в полемике с Толстым на страницах «Дневника писателя» (1877, июль–август, глава третья) резко высказался против «непротивленчества» Левина и допустил возможность насилия над насильником во имя спасения невинной жертвы.

Ощутимо различие и во взглядах писателей на проблему «Что есть истина?» Достоевский любил Христа больше Истины: «...если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и *действительно* было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (т. 28, кн. 1, с. 176). Для Толстого Истина изначальна. «Соединиться воедино мы все можем не около Христа, а около истины, которая наверное одна прежде всех веков» (66, 321). Она не есть Христос, но Христос, по Толстому, всегда Истина.

Религиозные воззрения писателей разошлись по разным дорогам: один с годами усиливал нападки на Церковь и был отторгнут Ею за это, другой через старчество монаха Зосимы шел к христианско-мистическому, православно-церковному постижению сущности мироздания.

Но оба предстали в глазах Константина Леонтьева как «наши новые христиане», предпочитавшие идее возмездия за грехи идею христианской любви к ближнему и возможность на земле всеобщего братства[21]. Леонтьев критиковал взгляды Толстого и Достоевского на сущность христианства с позиций догматического Богословия.

Этика Достоевского, как и этика Толстого, далеко не догматична. Данная от Бога любовь, дух христианского сострадания и милосердия должны раскрываться, с точки зрения писателей, в процессе самосовершенствования, в постоянном приближении к идеалу.

«Движение к совершенству мытаря Закхея, блудницы, разбойника на кресте, — писал Лев Толстой, будто споря с Кавелиным и «Кодексом Наполеона», — составляет высшую степень жизни, чем неподвижная праведность фарисея. И потому-то для этого учения

не может быть правил, обязательных для исполнения. Человек, стоящий на низшей ступени, подвигаясь к совершенству, живет нравственнее, лучше, более исполняет учение, чем человек, стоящий на гораздо более высокой ступени нравственности, но не подвигающийся к совершенству» (28, 79).

Толстой в отличие от Достоевского видел вне Церкви путь обновления человека, но, он, как и Достоевский, несмотря на глубокое понимание противоречивости человеческой природы, утверждал первичность и главенство в человеке христианско-религиозного начала. Из него должны произрастать нравственные и юридические законы. *Естественное право должно лежать в основе права гражданского, а не наоборот*.

Прошло полтора века, а проблемы, затронутые лучшими представителями русской этической мысли, не утратили своей актуальности и сегодня.

По-прежнему злободневно звучит вопрос о сущности русских либералов, которые, подобно Кавелину, обнаруживают узость мышления в понимании русской жизни; они никак не хотят стать русскими; незабвенно любя Запад, обнаруживают свою нелюбовь к России, предрекая ей многие беды. В работах Кавелина человек оказался в тисках между молотом и наковальней: с одной стороны, культ абсолютной свободы, с другой — власть юридических законов над человеком. В современном обществе это находит выражение в новом, более изощренном тоталитаризме — верховенстве транснациональных установок над интересами народов, наций, личности.

К сожалению, современный отечественный патриотизм также не вызывает восхищения. Среди патриотов немало тех, кто не способен соединить национальную идею с общечеловеческим (не путать с космополитическим) содержанием и потребностями личностного развития.

Еще острее в наше время ощущается необходимость в нравственном Просвещении общества и противостояние антихристианским принципам жизни. Чудовищный вещизм, культ тела, с одной стороны, и нищета и голодная смерть, с другой. Насилие и безверие, гибель народов и государств. Кровавая поступь мировых войн. Все это предвидел Достоевский. В это не хотел верить Толстой. Ему казалось, что век насилия на исходе («Конец века») и человечество движется к долгожданному христианскому обновлению; люди одумаются и поймут, что нельзя жить в зле и насилии, что надо открыть врата «всеобщему братству и единению».

Сквозь призму сегодняшних событий очевидно, как далеки мы от провозглашенных Толстым и Достоевским идеалов. Скрипит и гнется мачта Корабля современной жизни.

Невольно вспоминаются пушкинские строки:

«Громада двинулась и рассекает волны.
XII
Плывет. Куда ж нам плыть?
. . . . . .
. . . . . .

---

[1] *Кавелин К. Д.* Собр. соч. СПб., 1899. Т. III. С. 934.
[2] Там же. Т. IV. С. 918.
[3] Вестник Европы. 1880. № 11. С 448.
[4] Там же. С. 448–449.
[5] Там же. С. 451.
[6] Там же. С. 451.
[7] См.: *Кавелин К. Д.* Т. 3. С. 1000–1001.
[8] Там же. С. 894.
[9] *Корсаков Д. А.* К. Д. Кавелин. Материалы для биографии. Из семейной переписки и воспоминаний // Вестник Европы. 1886. № 11. С. 189).
[10] *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1984. Т. 26. С. 161. Далее ссылки на это издание даются с указанием тома и страницы в тексте работы.
[11] Вестник Европы. 1880. № 11. С. 437–438.
[12] Там же. С. 438.
[13] Там же. С. 442.
[14] Там же. С. 444.
[15] Там же. С. 445.
[16] Там же. С. 446.
[17] Там же. С. 446–447.
[18] Там же. С. 447.
[19] См.: *Леонтьев К. Н.* Наши новые христиане Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой: По поводу речи Достоевского на празднике Пушкина и повести гр. Толстого «Чем люди живы?». М.: Типография Е. И. Погодиной, 1882. IV. 68 с. Брошюра хранится в яснополянской библиотеке Л. Н. Толстого, на ее страницах имеются пометки, сделанные черным и синим карандашом, не принадлежащие Толстому.
[20] *Кавелин К.* Задачи этики: Учение о нравственности, при современных условиях знания. СПб.: тип. М. М. Стасюлевича, 1885. VII. 107 с. Экземпляр хранится в яснополянской библиотеке Л. Н. Толстого. Подлинность пометок подтверждена в Описи, составленной В. Ф. Булгаковым, хранящейся там же.
[21] *Кавелин К. Д.* Т. 3. С. 991.

А. А. ГОРЕЛОВ

Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров: отношение к смерти

> В противоположность этой мысли, этому плану, или проекту, является учение Толстого, что *смерть — хорошая вещь или ее вовсе нет,* т. е. не нужно ни воскресения или воскрешения, ни бессмертия. Сколько лет употребил Толстой, чтобы убедить себя, что смерть — хорошая вещь, но убедил ли он себя и кого убедил?
>
> *Н. Ф. Федоров*

В истории русской философии известен спор двух мыслителей, для которых отношение к смерти было главной проблемой их жизни и мировоззрения. Смерть — зло, которое надо искоренить, считал Н. Ф. Федоров. Смерть — преображение и переход в иное, неведомое измерение, считал Л. Н. Толстой. Федоров полагал, что все люди должны объединиться вокруг «общего дела» воскрешения отцов и победы над смертью. Толстой пришел к выводу, что большинство людей — «мертвые души», которые могут ожить через «духовное рождение».

Когда начинаешь изучать различия во взглядах выдающихся людей, то лучше понимаешь точку зрения каждого из них, ее значение и ограниченность. Два величайших гения русской культуры — Н. Ф. Федоров и Л. Н. Толстой — испытывали друг к другу глубокое внутреннее влечение, которое определялось тем, что каждый из них отдавал приоритет духовной деятельности и считал, что дух должен управлять телом. По словам сына Толстого Ильи Львовича, его отец нервничал во время спора и легко терял самообладание, однако он всегда слушал Федорова с особенным вниманием и никогда не позволял себе обычной для него раздражительности.

Но, несмотря на одинаково высокое понимание значения духа для человека, взгляды Федорова и Толстого по многим вопросам суще-

ственно разнились. Н. О. Лосский описывает такой характерный диалог между Федоровым и Толстым. «Однажды, когда Толстой пришел в библиотеку, Федоров начал показывать ему ее книжные сокровища. “Как много люди пишут глупостей, — заметил Толстой. — Все это следовало бы сжечь”. Федоров вспылил: “Я видел за свою жизнь много глупцов, но таких, как вы, еще не видел”»[1].

Взаимное благожелательное отношение великого писателя и оригинального философа перешло в разрыв после того, как Лев Николаевич вступил на то поле, на котором был Николай Федорович — философское — и не поддержал его учения о патрофикации, превратившись в глазах Федорова из великого писателя в плохого и бесталанного мыслителя. Инициатором разрыва был Федоров, который не принял непротивления Толстого, а также взгляды Толстого и В. С. Соловьева на проблему добра. Федоров прямо называет критикуемых им Толстого и Соловьева в своих письмах и в неопубликованных при жизни текстах, в то время как Толстой полемизирует с Федоровым в своих книгах, не указывая его фамилию. Резкость разрыва объясняется тем, что оба они были максималистами и проявляли свой максимализм как по отношению друг к другу, так и ко всем остальным.

Эпиграфом к статье служат слова Федорова, написанные им в последний год жизни. В это время в его письмах Толстой оказывается не только плохим философом, но тот, кто назвал «его дьяволом в человеческом образе, был недалек от истины»[2]. Николай Федорович называет Толстого «врагом науки и искусства», «который хочет всех сделать невеждами» и «завещает человеку *неделание,* т. е. освобождение от всякой работы, и особенно умственной, обезглавление человека»[3]. Присоединяясь к критикам Толстого, Федоров называет его величайшим лицемером нашего времени, для которого «лицемерие — самая существенная, личная черта его характера»[4], и даже имеющим «бездну бесстыдства». «Конечно, требовать от Толстого, чтобы в его словах был смысл, нельзя», — добавляет Федоров[5]. Жестокие и обидные слова, но извинением Федорову служит то, что они не предназначались им для печати и не публиковались при жизни.

Если для Федорова смерть — физическое уничтожение, то для Толстого — уничтожение нравственное. Лев Николаевич призывал людей стать более нравственными и ничего не собирался делать для воскрешения умерших. Он большинство живых считал «мертвыми душами», «живыми в гробу», которые должны собственным усилием воли ожить и тем самым стать бессмертными. До того, как Толстой сформулировал эту точку зрения в философском трактате «О жизни», он постепенно вводил ее в свои произведения. В «Войне и мире» умирающий князь Болконский — благородный, но принципиальный и даже деспотичный, в том числе и по отношению к собственным детям — зовет к себе

дочь Марью и говорит о своей любви к ней и к сыну Андрею, с которым он поссорился перед его отъездом. В «Смерти Ивана Ильича» в конце «черной дыры» появляется свет, и он-то и есть признак вечной жизни мира. Иван Ильич исправляет свою жизнь последним «прости», и теперь «страха никакого не было, потому что и смерти не было. Вместо смерти был “свет”». Для окружающих Иван Ильич умер, а для него «кончена смерть, — сказал он себе. — Ее больше нет» (26, 113). Наконец, в позднем произведении «Хозяин и работник» Толстой выражает идею предсмертного преображения человека с особенной силой, делая ее главной в рассказе. Хозяин, заблудившийся в метель ночью вместе с работником, чтобы не замерзнуть, уезжает верхом, бросая работника в снегу, но, вынужденный вернуться и чувствуя, что смерть его близка, спасает ценой своей жизни работника от смерти, накрывая его своим тулупом и телом. Таким образом, он перед смертью достигает вечной жизни. Данный мировоззренческий вывод Толстой подтверждает своими личными чувствами. После смерти своего последнего, любимого семилетнего сына Ванечки Лев Николаевич в дневнике благодарит Бога (называя его Отцом) за эту смерть. Так что, отвечая на ироничный вопрос Федорова, приведенный в эпиграфе, можно сказать, что себя Толстой убедил. По Толстому, существует вечная жизнь в каких-то иных измерениях, куда переходит человек после смерти на Земле, но воскреснуть он может уже на земле.

Как понимать возмутившие Федорова слова Толстого, что «смерть — хорошая вещь или ее вовсе нет»? Смерти нет, по Толстому, если человек живет духовной жизнью, потому что дух бессмертен. «Смерть — это изменение той оболочки, с которой соединен наш дух. Не надо смешивать оболочку с тем, что вложено в нее <...>. Хотя и не могу ясно доказать этого, я все-таки знаю, что то радостное и свободное, нетелесное начало, которое живет во мне, не может умереть»[6]. А слова, что «смерть — хорошая вещь», могут означать, что уничтожение несовершенного тела при сохранении духа желанно. «Если же смерть есть переход к лучшей жизни, как думают многие, то смерть не зло, а благо»[7].

Большинство людей не хотят смерти, по Толстому, потому что живут телесной, а не духовной жизнью. «Смерть не может быть страшна человеку, живущему духовной жизнью», — утверждает писатель[8]. Но Федоров несомненно жил духовной жизнью и, не желая смерти, боролся с ней как со злом, хотя, может быть, и не боялся ее. В том, что Федоров жил духовной жизнью, Толстой вряд ли сомневался.

Писатель, по-видимому, считал, что инстинкт самосохранения, который и заставляет «не желать» смерти, относится к телесной жизни. «Смерть так легко избавляет от всех затруднений и бедствий, что не верящие в бессмертие люди должны бы желать ее»[9]. Но инстинкт

самосохранения сильнее перспективы избавления от всех затруднений и бедствий, и он, пусть и относящийся к телесной жизни, обеспечивает в том числе возможность жизни духовной. Толстой радикально противопоставляет телесную и духовную жизнь, в то время как человек — целостное телесно-духовное существо, в котором тело и дух неразрывно связаны. Толстой не согласен с точкой зрения Федорова, что смерть — это зло. «Страдания и смерть представляются человеку злом только тогда, когда он закон своего плотского, животного существования принимает за закон своей жизни»[10]. Можно ли эти слова отнести к Федорову? Любой человек, даже Толстой, хотя бы частично живет телесной жизнью и, стало быть, может, хотя бы частично, считать смерть злом.

«Бояться смерти — все равно, что бояться привидений, бояться того, чего нет <...>. Для человека, живущего для души, разрушение тела есть только освобождение». Страх смерти нужен для того, чтобы подвигнуть человека на перенесение «своей жизни из жизни телесной в жизнь духовную»[11]. Путь к бессмертию у Толстого в основном духовно-нравственный, а не научно-технический. Федоров же считал, что «панегирист смерти» Толстой в грезах о братстве всех людей не понял, что причина их небратского состояния — в забвении отцов, и, стало быть, единственный способ объединения всех живущих и достижения всеобщего братства — исполнение долга возвращения жизни всем умершим и обеспечение бессмертия всем живым.

В своем основном труде «Философия общего дела» Федоров несколько раз обращается к взглядам Толстого. Ошибка Толстого, по Федорову, в том, что он видит добро «в осуществлении братского единения людей, и это безо всякого отношения к умершим отцам, по которым только мы и братья»[12]. «То, что Толстой называет братством, не настоящее братство, потому что люди братья лишь по отцам, предкам, а забывши отцов делаются чужими»[13].

Различия во взглядах двух гениев — то, что Толстой делал упор на нравственность и любовь как главное в жизни, а Федоров — на разум и науку как способ обеспечения бессмертия — коренятся, на мой взгляд, в их различной телесной конституции и следующими отсюда особенностями взаимоотношения духа и тела. Федоров был аскетом: свел до минимума свои материальные потребности, питался соленой рыбой, сыром и чаем с черствыми булочками, спал на непокрытом, горбатом сундуке, не имел пальто, отдавал бо́льшую часть своего незначительного жалованья библиотекаря бедным юношам, приходившим заниматься в Румянцевскую библиотеку (в числе их был и К. Э. Циолковский). Толстой восхищался аскетизмом Федорова и говорил, что по образу своей жизни тот был истинным христианином: «Он очень беден, он все отдает, а всегда весел и кроток»[14].

Толстой тяготился роскошью, раздавал милостыню, немало времени отдавал физическому труду, но ему трудно было отказаться от житейских удобств, обеспеченного существования, семейных радостей, прогулок на верховых лошадях, вспыльчивости, раздражительности и т. п. И как он ни стремился к аскетизму, его телесная конституция препятствовала ему гораздо больше, чем Николаю Федоровичу. Обвинение Толстого в лицемерии было ошибочным, потому что на самом деле имела место борьба внутри него между духом и телом, борьба не на жизнь, а на смерть. Один из последователей спрашивал Толстого в письме: «Почему вы не нищий?» и Толстой отвечал: «Потому что я старый и слабый человек».

Люди отличаются как умственными способностями, менталитетом, так и телесными свойствами, и, стало быть, у них разное отношение духа к телу и степень возможности духа руководить телом. Толстому было намного трудней, чем Федорову, смирить свое тело. Поэтому оно ему не нравилось, и в дневнике он восклицал: «Господи, избавь меня от моего гнусного тела!» Отсюда и разное отношение к бессмертию. Толстой желал и признавал бессмертие духа, но не тела. Способ обретения бессмертия для него — понимание истины жизни и усилие в соединении с Богом и другими существами, а после смерти «возвращение путника домой»[15]. Толстой не хотел бессмертия своего тела, которое причиняло ему столько неудобств. Для него «тело — это в лучшем случае условие духовной жизни» и в то же время «стены, ограничивающие дух и мешающие ему быть свободным»[16]. Ему хотелось «нового тела и новой земли», а может быть, и чего-то еще неведомого, но не возвращения собственного тела с его страстями. «Смерть есть <...> разрушение того стекла, через которое я смотрел. О том, будет ли оно заменено другим, или то, что смотрело через него, сольется со Всем, — мы не можем знать»[17]. Отсюда и сдержанное отношение к проекту патрофикации. Бессмертие духа — да, бессмертие в том же теле — нет. Толстой на земле хотел стать духовным. Для Федорова духовность — средство восстановления телесного и его продления на неопределенный срок. Николай Федорович справился со своим телом, вполне подчинил его себе. Он мог бы оставить себе свое тело навечно. Поэтому он за сохранение и восстановление телесности, а Толстой против. Таким образом, отношение мыслителя к данному виду бессмертия во многом зависит от его конкретной телесной конституции, соотношения в нем тела и духа и в целом от его отношения к жизни как таковой.

В статье «Что такое добро?» Федоров упрекает Толстого и Соловьева в том, что они знают лишь «отрицательное добро» как осуждение и отрицание порока, а под искусством «Толстой разумеет

только передачу чувств от одних к другим, а не *осуществление* того, что каждый носит в себе в передуманном и перечувствованном виде»[18]. Толстой, по Федорову, учит лишь тому, чего не надо делать («сопротивляться злу насилием»), но не учит тому, что надо делать (воскрешать предков). Толстовское непротивление злу насилием как не отнятие жизни Федоров дополняет воскрешением умерших людей и бессмертием животных. По Толстому — живи хорошо, и бессмертие придет к тебе, по Федорову — бессмертия надо добиваться для всех людей. В рассуждениях Толстого о Пасхе в романе «Воскресение» Федоров видит лишь весеннее возрождение природы. Называя Толстого, «величайшим врагом Воскресения» за то, что тот, «чтобы отвергнуть истинное Воскресение, назвал воскресением неважную нравственно, совершенно бесплодную перемену», Федоров восклицает: «Что он делал, создавая “Войну и мир”, как не воссоздавал, воскрешал своих предков, хотя и делал это лишь мнимо, а не действительно»[19].

Кто в этом великом споре прав? Необходимо и «отрицательное добро», чему уделяли внимание Толстой и В. С. Соловьев — перечень того, чего не следует делать (на этом же принципе основываются и Божественные заповеди, являющиеся системой запретов) и «положительное добро», под которым Федоров понимал «сохранение и возвращение жизни»[20]. В разделении положительного и отрицательного добра есть смысл, но данное разделение не следует абсолютизировать. Например, проповедь активного ненасильственного сопротивления злу может быть названа положительным добром. Спор о том, с чего надо начинать путь к братскому единению людей — с нравственного самосовершенствования или с соединения в деле воскрешения, также не столь принципиален. Решение проблемы бессмертия требует выполнения двуединой задачи: резкого повышения уровня нравственности и неуклонного научно-технического прогресса. Более того, без достижения высочайшего уровня нравственности большинством населения Земли невозможно осознание важности этой цели и объединение человечества для выполнения «общего дела». Нужно и физическое, и нравственное воскресение и бессмертие, так как человек — телесно-духовное существо.

Сейчас, через сто с лишним лет после полемики Толстого и Федорова, мы можем найти примирение их позиций в девизе «Живи нравственно и стремись к бессмертию» или, другими словами, «Живи вечно и воскресай». В этих словах заключено противоречие: зачем воскресать, если живешь вечно, — но оно диалектическое, творческое, плодотворное, развивающее. Большинство людей, наверное, не отказались бы ни от вечной жизни, ни от патрофикации, о которой мечтал

Федоров. Но бессмертие только тогда оправдано (согласимся с Толстым), когда человек эволюционирует, устремляясь к Богу и воскресая на нашей грешной земле.

---

[1] *Лосский Н. О.* История русской философии. М., 1991. С. 87.
[2] *Федоров Н. Ф.* Соч. М., 1982. С. 639.
[3] Там же.
[4] Там же. С. 641.
[5] Там же.
[6] *Толстой Л. Н.* Путь жизни. М., 1993. С. 373.
[7] *Толстой Л. Н.* Круг жизни: В 2 т. М., 1991. Т. 1. С. 122.
[8] *Толстой Л. Н.* Путь жизни... С. 375.
[9] Там же.
[10] Там же.
[11] Там же. С. 376.
[12] *Федоров Н. Ф.* Цит. соч. С. 609.
[13] Там же. С. 607.
[14] Цит. по: *Лосский Н. О.* Цит. соч. С. 86.
[15] *Толстой Л. Н.* Путь жизни... С. 7, 376.
[16] Там же. С. 376.
[17] *Толстой Л. Н.* Круг жизни... Т. 1. С. 185.
[18] *Федоров Н. Ф.* Цит. соч. С. 607.
[19] Там же. С. 494.
[20] Там же. С. 608.

М. Л. ГЕЛЬФОНД

Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров: философские диалоги современников

Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров — знаковые фигуры в истории отечественной духовной культуры, олицетворяющие собой две ее магистральные нравственно-религиозные интенции: этику ненасилия и «философию общего дела» или социально-утопический космизм. Драматические коллизии личных отношений выдающихся мыслителей-современников — от сближения до разрыва — составляют вполне самостоятельный и во многом интригующий сюжет историко-биографического исследования[1]. Однако в фокусе нашего внимания будут находиться преимущественно философские аспекты их символического диалога длиною в жизнь.

Подлинный символизм идейного противостояния великого «яснополянского мудреца» и таинственного «московского библиотекаря» обнаруживает себя уже на уровне лексико-семантической оппозиции их ключевых императивно-ценностных установок: *«непротивления»*, одной из основных смысловых коннотаций которого выступает у Л. Н. Толстого понятие *«неделания»*, и *«общего дела»* Н. Ф. Федорова. В связи с этим, дабы избежать поспешных историко-культурных редукций, необходимо сделать дополнительное уточнение: если Н. Ф. Федоров склонен напрямую отождествлять толстовскую трактовку «неделания» с буддийским принципом *ахимсы* (ненанесения вреда или невреждения в отношении ко всему живому в целом), то сам Толстой уверенно идентифицирует свою позицию с религиозно-философской доктриной даосизма и ее центральным принципом *у-вэй* (недеяние, созерцательная пассивность) посредством прямого указания на то, что «...люди избавились бы от всех бедствий... если бы они соблюдали неделание», ибо «все бедствия людей, по учению Лаодзи, происходят не столько от того, что они не сделали того, что нужно, сколько от того, что они делают то, чего не нужно делать»[2].

Однако в отличие от аутентичной даосской трактовки принципа «недеяния», представляющего собой преимущественно онтологическую

стратегию воздержания от действий, противоречащих естественным законам вселенной, т. е. не допускающую искусственно-насильственного вмешательства в их течение, Толстой дает ему сугубо этико-нормативную интерпретацию в форме оригинального симбиоза категорического предписания и не менее категорического прогноза: «Только не делай того, чего не должно делать, и ты сделаешь все то, что должно»[3]. Таким образом, русский мыслитель, по сути, употребляет термин «неделание» в его буквальном смысле — как полное отсутствие действия или категорический отказ от него (бездействование). Применительно же к дилемме оправданности и эффективности силы как средства борьбы со злом это может означать лишь одно — не противься злу насилием, ибо сознательное, последовательное и не допускающее исключений воздержание от насильственных действий есть необходимое и исчерпывающе достаточное условие нравственной достоверности человеческого поведения. В подобном контексте отказ от насилия представляет собой сугубо негативный поступок, т. е. поведенческий акт, нравственная ценность которого определяется не его содержательной наполненностью, а отсутствием последней, ввиду чего *не-противление* и есть, согласно Толстому, предельно адекватное и точное этическое выражение принципа *не-делания*. Не случайно, именно знаменитая программная статья Толстого с предельно лаконичным названием «Неделание», написанная в 1893 г., спустя год после окончательного разрыва мыслителей, получила чрезвычайно красноречивую в своем эмоциональном и интеллектуальном неприятии непротивленческой парадигмы характеристику Н. Ф. Федорова: «Резюме философии Л. Толстого», а именно, «новый нигилизм, самая злая нетовщина»[4].

Учитывая все сказанное выше, становится понятным, почему лейтмотивом критики толстовской этики непротивления злу насилием становится у Н. Ф. Федорова исходная космогоническая антитеза созидательной, обогащающей позитивности «общего дела» и разрушительной, обедняющей бытие негативности непротивления как прямого отказа от любого положительного, т. е. конкретно-содержательного, интеллектуального и физического действия — *«недумания»* и *«неделания»*. «Против всеобщего не-делания нужно поставить всеобщее дело...», — именно так и только так призывает Н. Ф. Федоров относиться к учению «яснополянского фарисея» о непротивлении злу насилием, называя его «самой злой насмешкой над христианством и над здравым смыслом»[5]. Эта ключевая антиномия «общего дела» и непротивления в форме «неделания», полагает Н. Ф. Федоров, находит свое эпистемологическое выражение в противопоставлении единой оживляющей силы «познавания» ради «*управления слепыми силами*» умерщвляющему всякую гносеологическую инициативу отрицанию Толстым как теоретического разума (*«недумание»*), так и разума

практического (*«неделание»*), этически же она выступает как дилемма конструктивности совместного действия, объединяющего человечество в его подлинном богосыновнем братстве, и вопиющей деструктивности фальшивого, иллюзорно-безнравственного псевдобратства бездумных и бездействующих моралистов толстовского образца, обреченных на бессмысленную жизнь, неизбежно оканчивающуюся не менее бессмысленной смертью.

Главную причину абсурдности сложившегося положения Н.Ф. Федоров усматривает в том, что толстовскому рационалистическому морализму чуждо именно то единственное, что способно придать жизни людей по-настоящему трансцендентный их эмпирической конечности нравственный смысл, окончательно лишающий смерть ее безраздельного господства над миром и людьми, т.е. идея воскрешения. Лишь она, уверен Н.Ф. Федоров, воплощает в себе онтологически и аксиологически безупречный прецедент того истинно объединяющего христианское человечество «общего дела», которое способно придать братству людей подлинно нравственный характер. В отличие от него толстовский призыв к «объединению на *недумание* и *неделание*» есть шаг, который не только, «сознательно или же бессознательно, требует уничтожения труда, как умственного, так и физического», но и диктует необходимость полного отрицания или «уничтожения разума, воли... вообще — жизни», сопряженной с противоестественной добровольностью растворения мыслящей и активно действующей человеческой личности в «имманентной, т.е. самими создаваемой, нирване»[6]. Таким образом Н.Ф. Федоров стремится доказать: по своей природе учение Толстого о непротивлении злу насилием вовсе не христианское, как о том заявляет сам автор, а сугубо буддистское, напрочь лишенное живой реальности Откровения Абсолютной Личности Спасителя и деятельно-позитивного созидания блага жизни. Евангелие Толстого, уверен Н.Ф. Федоров, возвещает о бессмысленности и бесцельности жизни, девальвируя ее ценность до отрицательных величин *«недумания»* и *«неделания»*. «Если от разума, мыслящей способности,— рассуждает Н.Ф. Федоров,— требуется *недумание*, а от воли — *неделание*, то в этом уже заключается отрицание не только смысла и цели, но и самой жизни...»[7], т.е. ее окончательная капитуляция перед слепой силой смерти или полное растворение в ее безразлично-имперсональной стихии (нирване).

Между тем явный парадокс контртолстовской логики федоровской аргументации заключается в том, что именно смерть должна стать для думающего и действующего человеческого существа катализатором истинного «братского единения» во имя свершения «общего дела» отеческого воскрешения. Н.Ф. Федоров видит здесь прямую нравственную обязанность человека, ибо «если человек есть нравственное существо, то ему, чтобы остаться нравственным нужно или возвратить

жизнь умершим, или же самому умереть»[8]. В этом жестко заданном Н. Ф. Федоровым исходном телеологическом антагонизме утверждения осмысленной и братски единой человеческой жизни как условия воскрешения, т. е. триумфальной победы жизни над смертью, и разъединяющих людей (разрушающих их внутреннее единство) установок на *недумание* и *неделание*, обусловливающих распад физического, общественного и космического бытия, как условия неизменного сохранения власти смерти на жизнью, заложен ключевой нравственный критерий демаркации Н. Ф. Федоровым позиций *супраморализма* и *толстовского имморализма*[9]. Таким путем Н. Ф. Федоров вплотную подходит к предельно категоричному в своей негативности выводу о том, что «под *неделанием*, как и под *непротивлением*, скрывается ... господство худшего, не стесняющегося никакими средствами, над лучшим...»[10]. В своем крайнем метафизическом выражении это господство сводится, согласно Н. Ф. Федорову, к окончательному торжеству смерти как абсолютного зла, к тому неизбежному танатологическому коллапсу, о котором и свидетельствует Толстой — предтеча Антихриста и лжепророк. Толстовская проповедь непротивления, считает Н. Ф. Федоров, есть чудовищная апология ничем не оправданного пренебрежения жизнью и необратимого всесилия смерти (*«анти-пасха»*), которая неизбежно «становится величайшим преступлением» как против всех естественных законов человеческого общежития, так и против законов логики. «*Обесценение* жизни,— резюмирует Н. Ф. Федоров,— составляет первую основу философии Толстого, а *лицемерие* — вторую ее основу»[11]. С одной стороны, эти фундаментальные интенции находят свое выражение в той маниакальной, по мнению Н. Ф. Федорова, тяге Толстого ко всему отрицательно-безликому — от неприятия личности, лишающего смысла индивидуальное существование человека, до отказа сотрудничать с государством в целях разрушения основ социальной жизни и устремленности к нирване, небытию, к окончательному торжеству смерти, с другой же — в непомерном толстовском эгоцентризме, провоцирующем как неоправданное превосходство над живущими, так и необъяснимое равнодушие к умершим. «Признавая только себя,— резюмирует Н. Ф. Федоров,— игнорируя всех других, как живых, так и еще более умерших, Толстой отвергает объединение для воскрешения (церковь)... Объединение Толстому не нужно, не нужно ему и общее дело, потому что и самую цель он отвергает. Признавая лишь смерть, Толстой отвергает воскрешение, и нет ничего ненавистнее для него воскресения, которое он так же ненавидит, как само православие, потому что *православие и есть дело воскрешения — Пасха*»[12].

Отринув воскрешение как подлинную цель универсума, Толстой, этот «философ мрака»[13], полагает Н. Ф. Федоров, логически был обречен на то, чтобы поставить взамен анти-цель — всеобщую смерть, средством

достижения которой и служит непротивление как *«неделание»*, размывающее экзистенциально необходимые человеку границы добра и зла как активного воскрешения жизни и пассивного попустительства смерти. Неизбежным следствием этого аксиологического дефекта миросозерцания морализирующего бездельника становится, по выражению Н.Ф. Федорова, изумляющее своей нелепостью заблуждение, в которое впадают Толстой и его последователи, полагая, что «уничтожив деятельность, замещать ее ничем не нужно»[14]. Иначе говоря, «Толстой попросту отказывается от применения силы и вместо христианского завета положительного делания (доброделания) проповедует только мудрость не-делания»[15].

Сложившуюся ситуацию Н.Ф. Федоров склонен объяснять главным образом грубой экзегетической деформацией Толстым евангельских истин, выразившейся в сознательном стремлении «само христианство ... ограничить одною Нагорною проповедью, да и то — неверно понятою, искаженною ... в свод предписаний только отрицательных, ветхозаветных»[16]. Для Н.Ф. Федорова христианский идеал деятельного добра, подобно золотой середине или аристотелевской добродетели как мере страсти, с равной степенью напряжения противостоит «двум гибельным порокам»: пороку «безжалостной силы, переходящей в жестокость», с одной стороны, и пороку «бессильного равнодушия (неделания, не-противления), переходящего в потворство злу». И лишь исповедание христианства в неразрывном единстве его догматики и подлинной достоверности всеобщего «нравственного дела» способно превратить императив непротивления в заповедь «не отрицательную, а положительную», «не пассивную, а активную», «не безжалостную, а полную любви, спасающей от гибели, любви животворящей»[17].

Именно любовь, согласно Н.Ф. Федорову, задает человеку генеральную космогоническую альтернативу: «или оживить умерших или же умереть с ними», ибо каждый из нас должен сделать выбор — «отрицать самое существование смерти или же находить ее хорошею»[18]. Эта необходимость, полагает Н.Ф. Федоров, заставляет Толстого полностью погрузиться в ту безнадежную антиномию индивидуально неизбежной смертности и коллективно обезличивающего бессмертия, которая и становится в результате катализатором всего толстовского философствования в целом, столь же сближая его с буддизмом, сколь и отдаляя от христианства. Для самого Н.Ф. Федорова здесь не может быть противоречия, поскольку амбивалентность интерпретаций смерти — симптом болезненного состояния сознания, при котором оно не в силах обнаружить, понять и принять как космологическую, так и нравственную необходимость воскрешения, несущего в себе «осязательное доказательство сынами своего происхождения от отцов, своего единства или братства»[19].

Главным условием последнего служит наличие «общего дела» как наиболее надежного гаранта того, что братство это не окажется «пустым

и бездельным». Следовательно, основным препятствием к достижению подлинного братства людей становится, с точки зрения Н. Ф. Федорова, непротивление как прямой отказ действовать во имя всеобщего единения в ложной надежде на то, что моралистическая проповедь абсолютного превосходства четвертой заповеди Нагорной проповеди способна создать братство «*просто людей*, т. е. добрые, невраждебные отношения между людьми»[20]. Между тем игнорирование другой заповеди — «*будьте как дети*», лишает подобное братство действительности, ибо только в качестве детей (сыновей, дочерей) люди могут приобщиться животворящей подлинности соединяющей все Любви. «Истинная любовь, — настаивает Н. Ф. Федоров, — заключается в том, чтобы жить не для себя и не для других (не эгоизм, ни даже альтруизм): нужно жить со всеми и для всех, т. е. со всеми живущими для всех умерших»[21]. Толстой же, напротив, убежден Н. Ф. Федоров, коварно подменяет положительную заповедь Любви отрицательной заповедью непротивления или «неделания», лицемерно прикрывая свой рафинированный эгоцентризм моралиста альтруистической фразеологией в духе любви к Богу и ближнему и всеобщего мира. В итоге толстовский морализм Н. Ф. Федоров однозначно квалифицирует как культивирование пассивно-отвлеченного самолюбования, бездействия, лени, прямо отождествляя при этом вовлеченность людей в «общее дело» «воскрешения отцов» с единственным условием подлинного исполнения заповеди любви к Богу и людям.

Дабы усилить пафос своих разоблачений, Н. Ф. Федоров ссылается на то обстоятельство, что «гр. Толстой давно уже провозглашает: “так жить нельзя!”, но как надо жить, он не поясняет; он не говорит, что должно делать, и учит лишь тому, чего делать не надо. Это свое отрицательное учение он проповедует со страстностью, непонятною для учения, ничего положительного в себе не заключающего, и с полным убеждением, что людям ничего не стоит выйти из общего строя жизни, отказаться от всего, чем они живут; стоит, говорит он, лишь хорошенько захотеть, и сейчас же, без рассуждений (главное, без всяких рассуждений!) привести в исполнение свое желание»[22]. Таким образом, Толстой, в глазах Н. Ф. Федорова, предстает не только как добросовестно заблуждающийся моралист утопического толка, в очередной раз и на свой манер возжелавший осчастливить «заблудшее» человечество, указав ему сомнительный путь преобразования мира без каких бы то ни было усилий (приложения активной силы) со стороны людей — путь ненасилия, но и как безответственный демагог, который задумал «мгновенно, силою одного слова изменить человечество». А между тем его морализаторские призывы рождают лишь обратную реакцию: «проповедь мира ведет лишь к усилению воинственности», а сентиментальная склонность Толстого защищать «политических убийц» и оправдывать их злодеяния в своих сочинениях «только возбуждает анархистов к убий-

ствам»[23]. Причиной тому, считает Н. Ф. Федоров, служит намеренное извращение Толстым природы и функций государственной власти, сводимых им либо к насилию как таковому (военному, политическому, судебному и т. п.), либо к его основным причинам, условиям, инструментам или следствиям (патриотизму, милитаризму, воинской повинности, полицейскому надзору, налоговому бремени и т. д.), в то время как «*в действительности как раз наоборот*, ибо власть возникла именно для ограничения взаимной вражды, взаимной борьбы, взаимного истребления, что и исполняла и исполняет по мере сил и возможности»[24].

В сугубо же религиозном смысле, подчеркивает Н. Ф. Федоров, учение Толстого о непротивлении злу насилием также есть своего рода подлог — подлог, во-первых, сотериологический, ибо толстовское «неделание» представляет собой «лишь завершение, последнее выражение протестантизма, провозгласившего спасение только верою, а не делами, т. е. тоже — не-деланием», и, во-вторых, — литургический, выражающийся в том, что понятие *благоговения* Толстой «прилагает» не к Богу, а к человеку, причем, имея в виду его животность, и редуцируя, тем самым, благоговение к противоестественной для духовно-разумного существа «отдаче нашей жизни животным» («пожранию ее животными»)[25]. Заметим, что этот весьма типичный для полемической стилистики Н. Ф. Федорова упрек в адрес своего главного оппонента обнаруживает в себе неожиданный историко-философский аспект: то, что Н. Ф. Федорову кажется недопустимым, действительно присутствует в толстовской моралистике, придавая ей очевидные черты духовного родства с этикой «благоговения перед жизнью» А. Швейцера.

Не менее типичным для Н. Ф. Федорова приемом аргументирования своей правоты является использование скрытых софизмов. Одним из наиболее характерных примеров тому может служить следующее рассуждение: «*Самое важное именно знать, что нужно делать, а не то, чего делать не должно,* как это полагает гр. Толстой; нужно знать, *что делать* и привязаться всем силами души к этому делу; к отрицательной же заповеди, к ничто никакой привязанности иметь нельзя. Тогда и не зная того, чего делать не надо, ничего недолжного делать не будем. Если бы кто и был в состоянии изучить бесконечный, по признанию самого гр. Толстого, ряд воспрещаемых действий и не имел бы дела, которое требовало бы всех его сил, то, несмотря ни на какие кары, он все-таки не удержался бы от совершения воспрещенных действий, потому что человек — существо по преимуществу деятельное, и субботство, как нирвана, противны его натуре, противны и христианству...»[26]. Приведенный пассаж обнаруживает сразу несколько как намеренных, так, вероятно, и невольных допущений и умозаключений, весьма сомнительных в свете общелогических стандартов мысли. И, прежде всего, очевидно, что активность в качестве неотъемлемого, хотя и не исчерпывающего, свой-

ства человеческой природы не может с безусловной необходимостью ни служить гарантом воздержания от любых нормативно запрещенных действий, ни прямо провоцировать их. Следовательно, абсолютизация концепта «общего дела», т.е. возведение его в статус единственного фактора нравственной детерминации человеческого поведения, которую Н. Ф. Федоров делает неизменной точкой отсчета в своей полемике с Толстым, придает его доводам тавтологическую форму — форму обоснования нравственной состоятельности «общего дела» посредством простого постулирования его в качестве высшего блага.

Иначе говоря, Н. Ф. Федоров, в сущности, подменяет гипотетические положения аксиоматическими, в то же самое время обвиняя в подобном подлоге Толстого. Так, вопреки настойчивым попыткам последнего утвердить непротивление в его сугубо нормативном статусе, т.е. в форме категорического морального требования, не предполагающего исключений, Н. Ф. Федоров предпочитает выводить свои контраргументы из прямо противоположного тезиса: «непротивление насилием — не правило, не закон, а лишь идеал», а поскольку полное воплощение идеала (совершенство) принципиально недостижимо, непротивленцы заранее обеспечивают себе возможность антроподицеи в качестве способа уйти от ответственности за то зло, которое может стать следствием их пассивности[27].

Таким образом, выстраивая свою линию критики непротивленческого морализма Толстого, Н. Ф. Федоров, хотя и в менее систематической, чем В. С. Соловьев или И. А. Ильин, форме, апеллирует к известной амбивалентности толстовского понимания природы зла, порожденной неприемлемым игнорированием его онтологической и эмпирической объективности. «*Царство Божие могло бы быть и было бы внутри нас,* — вступает Н. Ф. Федоров в заочный диалог с автором трактата «Царство Божие внутри вас...», — *если бы не было зла вне нас, и если бы эта внешняя сила не вынуждала нас делать зла*»[28]. Следовательно, только «*объединение всех в труде познания слепой внешней силы и уничтожит то зло вне нас, которое препятствует водворению Царства Божия внутри нас*»[29]. Толстой же предлагает диаметрально противоположный путь борьбы со злом, которая разворачивается внутри человека и представляет собой перманентное единоборство его «разумного сознания» с «животной личностью» во имя возведения в себе грандиозного духовного здания Царства Божия. Н. Ф. Федоров определяет такой путь как нехристианский или сократовский, всецело проникнутый спекулятивно-интеллектуалистским духом Запада и потому принципиально антагоничный супраморализму. В этой ситуации острый конфликт воззрений на сущность зла и пути его искоренения между Н. Ф. Федоровым и Л. Н. Толстым становится трагической неизбежностью, многократно усиливаемой стереотипностью федоровской трактовки непротивления злу как недопустимо-

пассивного попустительства ему. «Нужно действовать, — с подчеркнутой назидательностью взрослого, разъясняющего прописные истины неразумному ребенку, говорит Н. Ф. Федоров, — а не пребывать в бездействии, как того требует Толстой, который под видом непротивления злу насилием проповедует разрушение не только государства и церкви, но и самого человечества, разрушение жизни того существа, которое сознает в борьбе и в истреблении зло, а потому и должно признать себя обязанным внести мир во весь мир и не отдавать себя на съедение несознающим этого зла...»[30]. Логика приведенного выше умозаключения совершенно прозрачна и почти не оставляет сомнений относительно авторских намерений уличить своего оппонента как в скрытом имморализме, так и в очевидном утопизме его нравственно-религиозных построений.

Причем для достижения должной убедительности Н. Ф. Федорову представляется явно недостаточной традиционная этико-философская аргументация, основанная исключительно на дискредитации толстовской концепции зла, и он предпринимает ряд попыток дополнить ее прогностическим моделированием наиболее вероятных, по его мнению, последствий реализации принципа непротивления злу насилием в масштабах социально-исторической реальности. Н. Ф. Федоров сразу же задает фундаментальную парадигму своего футурологического анализа, утверждая, что «неизбежным следствием отрицания общего дела, не-делания будет раздор всякого рода, в том числе и война, так что вопрос “Не-делание или дело?” можно заменить вопросом “Раздор или общее дело?”», ибо «под “не-деланием”, под “непротивлением злу”, скрыто желание самого великого зла человеческому роду»[31]. Исходя из этой предельно общей и столь же категоричной установки Н. Ф. Федоров настойчиво убеждает читателей в том, что все призывы Л. Н. Толстого к отказу от сотрудничества с государством и участия в военных мероприятиях могут дать лишь обратный эффект: стать катализатором политического насилия, поводом для ужесточения наказаний по отношению к его агентам, причиной усиления всяческих проявлений милитаризма и, как закономерный результат всего этого, — привести к всеобъемлющему социальному хаосу. Свой крайне пессимистический прогноз Н. Ф. Федоров неизменно сопровождает серией замечаний, призванных всячески подчеркнуть абсурдность логики убежденного непротивленца. В качестве характерных примеров подобной риторики можно привести вопрошание о том, не более ли сообразна позиции последнего была бы беспрекословная (т. е. исключающая элемент активного противодействия) уплата требуемых государством податей, чем протест против нее, являющийся формой прямого сопротивлении власти, или обвинение в том, что, «проповедуя непротивление злу, гр. Толстой лишь искушает слушающих его проповедь, не только выставляя самое возмутительное зло, но и ука-

зывая на его виновников»[32], а значит, неизбежно провоцируя ненависть к ним, чреватую злоупотреблениями силой (насилием). Что же касается максималистской специфики толстовского пацифизма, предполагающего, в частности, резонансный призыв к отказу от несения воинской повинности, то любое упоминание об этом вызывает у Н. Ф. Федорова многословно-назидательные рассуждения об общественно-экономической пользе, которую может принести использование воинских сил в целях разумного преобразования природы, устранения разрушительных последствий стихийных бедствий, повышения эффективности земледельческого труда и борьбы с голодом...

Однако в сфере глобального геополитического моделирования и социоэтической прогностики мысль Н. Ф. Федорова не остается надолго, ибо более уверенно она ощущает себя на привычной для себя почве категорической аксиоматизации той центральной онто-аксиологической дихотомии, которая — суть альфа и омега федоровской критики учения Толстого о непротивлении злу насилием: «*Не-делание есть всеобщее жизнеразрушение, а дело есть всеобщее воскрешение*», — торжественно провозглашает мыслитель, привычно усиливая пафос воздействия этой максимы на сознание читателей очередным откровенным софизмом, согласно которому, «если бы никто из людей не делал зла, то зла, сделанного ими, очевидно, не было бы; это такая же несомненная истина, как несомненно ложно то, что наш мир был бы блажен, если бы все люди не противились злу»[33]. Между тем, по своей логической абсурдности подобное утверждение равносильно признанию того, что всеобщее добровольной объединение разумных существ в их свободном выборе в пользу абсолютного отказа от употребления силы в качестве средства подчинения себе внешней воли — стратегически менее эффективный инструмент предупреждения злоупотреблений заставляющей силы, чем практика отдельных индивидов или дисциплинарных общественно-политических институтов, действующих (пусть и в исключительных случаях) силой и вынужденно придерживающихся принципа меньшего зла.

И дело здесь не столько в возможности или невозможности вынести окончательный вердикт в пользу одного из полемизирующих мыслителей, отдав предпочтение аргументативной стратегии моралистического анархизма Л. Н. Толстого или всечеловеческого братства «общего дела» Н. Ф. Федорова, сколько в необходимости понять очевидное и принять как должное: в отсутствии как индивидуального, так и социально-исторического опыта реализации столь радикальных и масштабных этико-нормативных программ их легче объявить утопией, чем пойти на экзистенциальный риск ответственного мировоззренческого выбора, чреватого утратой привычных гарантий социальной стабильности и психологического комфорта. И в этой великой и трагической миссии — быть провокаторами человеческого духа — идейные антиподы

Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров объективно оказываются гораздо ближе друг к другу, чем к самым верным и искренним своим адептам.

---

[1] См., напр.: *Никитин В.* Толстой и Н. Ф. Федоров // Прометей. М., 1980. Вып. 9; *Горностаев А. К.* Перед лицом смерти. Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров. Харбин, 1928; *Петерсон Н. П.* Н. Ф. Федоров и его книга «Философия общего дела» в противоположность учению Л. Н. Толстого о непротивлении и другим идеям нашего времени. Верный, 1912.

[2] *Толстой Л. Н.* Неделание // *Толстой Л. Н.* Закон насилия и закон любви: О пути, об истине, о жизни. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2004. С. 609.

[3] *Толстой Л. Н.* Путь жизни. М.: Высшая школа, 1993. С. 341.

[4] *Федоров Н. Ф.* Материалы к т. 3 «Философии общего дела» // Отдел рукописей Российской Гос. библиотеки, фонд Н. П. Петерсона. № 657. С. 246.

[5] *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела: В 2 т. М.: Издательство АСТ, 2003. Т. 1. С. 496.

[6] См.: Там же. С. 498.

[7] Там же.

[8] Там же. С. 418.

[9] См.: Там же. С. 518.

[10] Там же. С. 499–500.

[11] Там же. С. 501.

[12] Там же. С. 500.

[13] *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела: в 2 т. Т. 2. С. 288.

[14] Там же. С. 80.

[15] Там же. С. 291.

[16] Там же.

[17] См.: Там же. С. 291.

[18] См.: Там же. С. 432.

[19] Там же. С. 433.

[20] Там же. С. 436.

[21] Там же. С. 437.

[22] Там же. С. 442–443.

[23] См.: Там же. С. 18; *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела: в 2 т. Т. 1. С. 501.

[24] См.: Там же. С. 500–501.

[25] *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела: В 2 т. Т. 2. С. 452–453, 437–438.

[26] Там же. С. 458.

[27] См.: Там же. С. 466.

[28] Там же. С. 472.

[29] Там же.

[30] Там же. С. 470.

[31] Там же.

[32] Там же. С. 459.

[33] Там же. С. 479.

Н. В. ВОЛОХОВА

Творчество как опыт самопознания: Л. Н. Толстой и А. А. Фет

Все начиналось в конце 1850-х. С А. А. Фетом Л. Н. Толстой познакомился в январе 1856 г. в Петербурге у И. С. Тургенева. Чисто формальное знакомство: Фет признавался, что «в то время еще не читал ни одной строки» Толстого и «даже не слыхал о нем как о литературном имени»[1].

Эти два великих человека стали позже друзьями. Впечатление от личности Толстого у Фета было так сильно, что вылилось в начале 1877 г., при появлении романа «Война и мир», в стихотворение «Графу Льву Николаевичу Толстому» (Была пора — своей игрою...)[2].

Фет любил Толстого, был готов, по его собственным словам, «как муэдзин влезать на минарет и оттуда орать на весь мир: я обожаю Толстого за его глубокий и вместе тончайший ум. Мне не нужно с ним толковать о бессмертии, а хоть о лошади или о груше — это все равно. Будет ли он со мной согласен — тоже все равно, но он поймет, что я хотел и не умел сказать...» (31 января 1878 г.)[3]. Как видим, это признание относится к середине 1870-х годов, когда разногласия Толстого и Фета во взглядах на жизнь стали очевидны; именно на это время пришелся пик толстовского нравственного переворота, приведшего к охлаждению их отношений... Но в начале 1860-х годов дружба двух гениев русского слова была в апогее...

Однажды Тургенев подарил поэту сборник стихов Гафиза. Фет принялся за перевод этой восточной поэзии. Под его пером жизнь Гафиза становилась оправданием собственных идеалов язычества и скептицизма. Фет с увлечением рассказывает о том, как «блюститель Корана, солнце веры» превратился в «певца любви и наслаждений»:

«И вдруг под старость лет этот мистик и мудрец добровольно отказывается от всех плодов своих долговременных усилий, и бойкая песнь старца расцветает всем теми яркими красками жизни, тем ароматом неподдельной свежести, каким украшены песни юности

только немногих избранных; а между тем все, что пережил, изведал и перемыслил старец, звучит в его лире, перестроенной на новый лад». То, что случилось с Гафизом, Фет называет нравственным переворотом: «Этот нравственный переворот возбудил негодование в прежних приверженцах поэта; тем не менее у него нашлись благородные и просвещенные друзья»[4].

Приведенный эпизод позволяет провести параллель с исканиями Толстого, когда он сам пережил нравственный переворот, прямо противоположный тому, который так восхитил Фета.

Оттолкнувшись от людей и концепций, не решавших вопросов, стоящих перед его совестью, Толстой неожиданно нашел себе единомышленника в лице Фета, человека, не искавшего компромисса со своим временем, неутомимо противопоставлявшего голос Муз доводам пользы и необходимости. Оценка писателем в «Исповеди» своих взглядов тех лет делает очевидными те ожидания, которые он вкладывал в идею «чистого искусства». Толстой видел в искусстве реальную силу, способствующую сближению людей. Проблематика его произведений всегда отличалась нравственным беспокойством, поисками ответов в самом себе.

Творчество Фета созвучно настроениям писателя. Музыкальная неуловимость таланта поэта, мир неясных намеков и ассоциаций, выражение тревоги «получувств», внимание к тонким душевным линиям и рисункам вели Фета к той реальности, где, по его словам, становилось очевидным «тайное сродство природы и духа или даже их тождество». Своеобразие поэтического опыта Фета — его сконцентрированность на душевном мгновении, на поэтическом «теперь», сознательная направленность на интуитивное в себе, и новая душевная и духовная реальность, открываемая на этом пути как синтез природно-душевных начал, дающих прозрение «из времени в вечность» — все это приближало поэта к той же области знания, к которой стремился Толстой своими путями. Максималистская позиция Фета, уверенная погруженность во внутренний мир, в тот неиссякаемый поток, в котором он видел единственно реальные основания жизни, — делали его позицию родственной Толстому.

Для Фета Лев Толстой — единственная «во всем мире» отдушина в «серьезную духовную жизнь».

Вопросы жизни и смерти, цивилизации и «естественной» жизни, вопросы философии, этики и морали, земли и собственности, государства и права, волновавшие двух мыслителей, нашли свое отражение в их письмах. Внимание ко всем движениям души, передача тончайших нюансов человеческой мысли, внимание к детали и стремление передать через, казалось бы, случайную деталь, сущность явления — все это сближает Толстого и Фета.

И один, и другой проявляли интерес к органической жизни природы и человека, убеждение в непознаваемости законов жизни, недоверие к разумным путям прогресса. Бескомпромиссность Толстого и Фета в стремлении к органическому целостному знанию, снимающему одностороннюю ложь рассудочности, выдвигающему на первый план жизни духовный опыт, открытый поэту и художнику, и, вместе с тем, умение находить то же знание в практической земледельческой деятельности, определили «усадебную» форму их возражения современности.

У Фета, так же, как и Толстого, находящегося в периоде пересмотра своих нравственных позиций, складывается твердое убеждение в том, что «изящной литературе» нет места, что писать больше он не будет (по крайней мере, для печати), что ему лучше заняться хозяйством — собственной усадьбой, землей и пр. Он покупает хутор Степановку в Мценском уезде Орловской губернии и рьяно хозяйствует.

Литературную среду Толстому и Фету заменило творчество, адресованное друг другу. Добровольно взятые на себя заботы и обязанности, связанные с ведением хозяйства и с обучением крестьянских детей, они рассматривали как ту реальность, которая возвращала их к первоначальным жизненным отношениям — между хозяином и работником, учителем и учеником. Л. Н. Толстому свойственно было рассматривать эти отношения как опорные моменты человеческой жизни и общего миропорядка.

Увидев недостаточность литературной оппозиции, они обратились к двум бесспорным реальностям — творчеству и земле. «...и холодная она и неразговорчивая, и важная, и требовательная, да зато уж это такой друг, которого не потеряешь до смерти, а и умрешь — все в нее же уйдешь» — писал Толстой Фету 12 мая 1861 г. (60, 388).

В этой фразе можно усмотреть не только характеристику отношения писателя к объекту, но и зачатки развившейся позже потребности поиска ответов на «вечные вопросы». В 1870-е годы искание смысла жизни у Толстого стало идти вразрез со всем тем, что составляло содержание его жизни на протяжении десяти-пятнадцати лет: интерес к «жизнестроительству» уступает место концентрации на темах «потустороннего». Но и в этот период Толстой не отказывается от понимания необходимости связи с землей, долга перед ней.

Осознание взаимной связи между почвой и сеятелем, их взаимной поддержки, и глубокое убеждение в жизнеспособности этих отношений в противоположность головному вмешательству в строй жизни было общей чертой Толстого и Фета. Основу их сближения в 1870-е годы исследователи видят в сходстве общественной и литературной позиции, в общности философских интересов: «Оба они в одно

и то же время решают отойти от литературы и жить помещиками. Оба увлекаются философией Шопенгауэра. Отвергая прогресс, как выдумку «литераторов» и «теоретиков» с их якобы «головными», жизненными понятиями, и Толстой и Фет противопоставляют человеческому разуму и движению истории «вечные начала» органической, «роевой» жизни»[5].

В ряде поздних стихотворений Фет буквально воспроизводит некоторые положения этого философа (например, в стихотворении «Смерти» — «Я в жизни обмирал и чувство это знаю...»).

«Шопенгауэр для меня не только последняя крупная философская ступень, это для меня откровение, возможный человеческий ответ на те умственные вопросы, которые сами собой возникают в душе каждого»[6], — писал поэт. Дальше этого Фет не пошел: философия Шопенгауэра стала пределом в его философском развитии.

Перед Толстым мучительной нерешенностью встал вопрос о смысле конечного в бесконечном мире так же именно в свете философии Шопенгауэра. Раздумья писателя над «отношениями конечного к бесконечному» (23, 36) привносят элемент напряженной рефлексии во взаимоотношения с Фетом, и размышления о конечной цели бытия занимают много места в их переписке. Толстому в Фете становится близка одна из черт личности поэта: способность в этой жизни смотреть за пределы ее. Он называет поэта: «Глубоко родственная мне натура — душа» (28 апреля 1876 г. — 62, 272).

В определенный период лейтмотивом их отношений стал общий пессимистический взгляд на жизнь, воспринятый посредством влияния философии немецкого мыслителя. Но Толстой идет дальше: «Шопенгауэр давал чувствовать, что есть что-то, отчего он не застрелился. Вот это что-то есть задача моей книги. Чем мы живем?» (48, 347). Толстой в шопенгауэровском противопоставлении частного общему, индивидуального — общественному услышал проповедь морального совершенства, а Фет получил ту философию, которая систематизировала его требования к жизни. Фет старается свести всю нравственную работу писателя к страху смерти, которому противопоставляет свое смелое безразличие к этим вопросам: «Если я иногда и думаю о смерти, то без содрогания или отвращения, и мне все кажется, что возиться с этой неизбежной операцией так упорно — малодушно» (18 октября 1880 г.). Он, понимавший Толстого с полуслова, так же, как и Толстой, дороживший тоном понимания до полунамеков, который установился между ними, в вопросах этических исканий Толстого проявляет поразительную глухоту.

В это время писателя уже не привлекает, как раньше, у Шопенгауэра смелое отрицание жизни, теперь это положение его философии вызывает возражение. «Как ни странно, ни неимоверно не-

понятно кажется мне теперь то, как я мог, рассуждая про жизнь, просмотреть окружавшую меня со всех сторон жизнь человечества, как я мог до такой степени смешно заблуждаться, чтобы думать, что жизнь моя, Соломонов и Шопенгауэров есть настоящая, нормальная жизнь, а жизнь миллиардов есть не стоящее внимания обстоятельство... В заблуждении гордости своего ума мне так казалось несомненным, что мы с Соломоном и Шопенгауэром поставили вопрос так верно и истинно, что другого ничего быть не может, так несомненно казалось, что все эти миллиарды принадлежат тем, которые еще не дошли до постижения всей глубины вопроса, что я искал смысла своей жизни и ни разу не подумал: "Да какой же смысл придают и придавали своей жизни все миллиарды, жившие и живущие на свете?"» (23, 32).

Толстому с его идеалом возмездия, воздаяния за зло, мир в свете философии Шопенгауэра показался злой шуткой, сыгранной кем-то всемогуще-жестоким. Вся его «внутренняя египетская работа», его идеалы самосовершенствования становились бессмысленными, «если счастье людей в том, чтобы пожирать друг друга... как это выходит у Шопенгауэра» (5 октября 1880 г. — 63, 29). Толстой видел смысл жизни в служении высшему нравственному принципу. Миру беспощадной шопенгауэровской воли он противопоставил христианскую идею непротивления — один из самых мощных нравственных императивов: «счастье в том, чтоб не противиться злу и прощать и любить ближнего» (5 октября 1880 г. — 63, 28). Учение Христа вернуло Толстому мир справедливости, веру в которую «распял Шопенгауэр», стало «возвещением о благе в жизни».

Мировоззрение же Фета было трагично своей обнаженной безысходностью. Следствием признания зла основой миропорядка было недоверие Фета к самосовершенствованию, его эгоцентризм связан в немалой степени с неприятием идеи сострадания, а его личный метафизический опыт исключал отвлеченные надежды на абсолютную справедливость. В связи с этим у Фета укрепляется вера и преданность искусству, преклонение перед красотой мира и перед возможностями творчества:

Только у вас мимолетные грезы
Старыми в душу глядятся друзьями,
Только у вас благовонные розы
Вечно восторга блистают слезами.
С торжищ житейских бесцветных и душных,
Видеть так радостно тонкие краски.

Впервые Толстому открылась степень его разногласий с Фетом по прочтении присланного ему стихотворения «Никогда». При одина-

ковом интересе к темам потустороннего, при одинаковой постановке вопроса:

...Кому же берегу
В груди дыханье? Для кого могила
Меня вернула? И мое сознанье
С чем связано? И в чем его призванье?
Куда идти, где некого обнять,
Там, где в пространстве затерялось время?

Толстой по-другому смотрит на жизнь и смерть. Он пишет: «Я отвечаю на него иначе, чем вы. Я бы не захотел опять в могилу... Для меня остаются еще мои отношения к Богу, т. е. отношения к той силе, которая меня произвела, меня тянула к себе и меня уничтожит или видоизменит» (1 февраля 1879 г. — 62, 469). Для писателя на первый план выступили проблемы морали и религии.

Подробно свои отношения к Богу Толстой изложит Фету в 1880 г. В любви к Богу оказались сведенными два равнозначительных для Толстого начала — разум и сердце, желания людей и благо. Социальное благо открылось ему как результат внутренней уравновешенности, найденной благодаря вере. Как и у Киреевского, «внутренняя целостность мышления» у Толстого становится доступной «верующему разуму», в котором исчезает различие между нравственностью и знанием, образованностью и совестью, и истина духовная становится мерилом произвольных истин человеческого рассудка: «счастье людей и должно состоять в непротивлении злу и любви, и разумение разумно, т. е. нет в нем противоречия. Как же мне не любить, не верить, и не следовать тому свету, при котором: 1) благом мне представляется то, к чему стремится мое сердце, 2) то, что возможно, 3) то, что, если бы и другие видели в том же благо, что дало бы всем высшее счастье, и 4) то, вследствие чего весь мир живых людей является не какой-то злой шуткой кого-то, а той средой, в которой осуществляется вместе и разумение, и высшее благо» (5 октября 1880 г. — 63, 29).

...Взгляды друзей на жизнь расходятся, но здесь, как нельзя кстати, следует вспомнить замечание Фета по поводу их отношений с Толстым (в одном из частных писем): «Расходясь в самом корне мировоззрения, мы очень хорошо понимаем, что я, например, одет в черном и руки у меня в чернилах, а он в белом и руки в мелу. Поэтому мы ухитряемся обнимать друг друга, не прикасаясь пальцами, марающими приятеля».

Христианская истина вернула Толстому более целостный и высокий мир, нежели тот, который они, возражая своим современникам, смогли построить с Фетом. Их дружба оказалась ступенькой к новой «духовной брани», которая открылась Толстому в христианстве. Их

совместное «исканье жизнью» закончилось. Толстой уже безуспешно стучался в двери Оптиной Пустыни.

---

[1] *Мирза-Ахмедова П. М.* Очерки идейно-художественных исканий Л. Н. Толстого. Ташкент, 1990. С. 74.

[2] *Фет А. А.* Собр. соч.: В 2 т. Т. I. С. 113.

[3] *Толстой Л. Н.* Переписка с русскими писателями: В 2 т. М., 1978. Т. I. С. 240. (В дальнейшем письма Фета Толстому цитируются по этому изданию).

[4] *Фет А. А.* Стихотворения. Л., 1959. С. 606.

[5] *Андреева В.* Толстой и Фет: Опыт жизнестроительства // Антология «Гнозиса». Современная русская и американская проза, поэзия, живопись, графика, фотография. СПб, 1994. С. 224–238.

[6] *Фет А. А.* Стихотворения. Л., 1959. С. 21.

[7] *Благой Д. Д.* Мир как красота *Фет А. А.* // Вечерние огни. М.: Наука, 1971. С. 542.

Т. Ю. КОЛУПАНОВА

Объективация концепта Россия в произведениях Л. Н. Толстого и Н. С. Лескова

Лингвистика XXI в., развивающаяся в русле антропологической парадигмы научного знания, рассматривает язык как отражение сознания и мышления индивида, его ментальных и мировоззренческих установок, практической и духовной жизнедеятельности. В связи с данным обстоятельством исследователи, в частности С. Г. Воркачев, говорят о так называемом «лингвокультурологическом повороте»[1], породившем немало новых научных понятий, способных в определенной степени отобразить факт взаимообусловленности языка и культуры, языка и национального самосознания. Одним из центральных терминов современного языкознания является «концепт», определяемый учеными как «уходящее в историю народа понятие, поименованное языком в виде лексического значения слова, лежащее в ментальной, духовной, социальной или физически необходимой жизненной сфере человека, осмысляемое средствами дейктической системы языка...»[2].

Сказанное в полной мере относится и к концепту *Россия* — этнокультурной единице, кодирующей и транслирующей комплексную информацию об отражаемом объекте действительности и включающей в свою структуру комплекс представлений, эмоций, ассоциаций и оценок, которые возникли в процессе ее функционирования в русском культурно-языковом сознании.

Необходимо отметить, что содержательное значение даже базовых для национальной картины мира концептов (к числу которых мы и относим лексему *Россия*) может значительно трансформироваться при их функционировании в художественных произведениях, так как здесь данные дискретные единицы предстают как сочетание ощущений, представлений, чувств и эмоций определенного писателя. В подобном случае говорят о художественном, или текстовом, концепте. По словам С. А. Аскольдова, «связь элементов художественного кон-

цепта зиждется на совершенно чуждой логике и реальной прагматике художественной ассоциативности»[3], которая представляет собой сугубо индивидуально-авторскую норму, не укладывающуюся в общепринятые правила и стандарты.

На наш взгляд, интересным представляется изучение лексико-семантических особенностей объективации концепта *Россия* в повестях и рассказах Л. Н. Толстого и Н. С. Лескова. Подобное исследование позволит выявить сходства и различия репрезентации данной лексемы в идиостилях писателей-современников, принадлежащих к русской культурно-языковой среде и являющихся носителями одинаковых ментальных ценностей и установок.

Проведенный нами анализ показал, что признаковое поле концепта *Россия* в произведениях русских классиков выстраивается вокруг своего одноименного экспликанта, обозначенного официальным именем *Россия*, служащего для наименования государства, расположенного в северной части Евразии, коренным населением которого являются русские: «Знаешь, я до того привык к этим бомбам, что, я уверен, в *России* в звездную ночь мне будет казаться, что это все бомбы: так привыкнешь (*Толстой Л. Н.* Севастополь в мае. — 4, 32); Вот если бы у меня был хоть один такой мастер в *России*, так я бы с этим весьма счастливый был и гордился...» (*Лесков Н. С.* Левша).

Необходимо отметить, что концепт *Россия* в языковом сознании Толстого и Лескова представлен «как многомерная сеть значений»[4], которые выражаются при помощи различного рода репрезентантов. В качестве лексических единиц, передающих у писателей идею родной страны, выступают *родина* и *отечество*, входящие в русской языковой картине мира в состав «патриотической триады» *Родина*$_1$ *(родина*$_2$*) — Отечество*$_1$ *(отечество*$_2$*) — Отчизна*$_1$ *(отчизна*$_2$*)*.

Несомненно, что в творчестве Толстого и Лескова доминирующее положение занимает лексема *родина*, которая, как нельзя лучше, передает чувство их духовной сопричастности к судьбе России и русского народа. Как отмечает С. Г. Тер-Минасова, «родина — это всегда личностное, персональное восприятие “своего” демографического пространства, <...> ценностное отношение к которому для субъекта X определяется тем, что: X родился здесь и с детства ощутил себя в кровнородственной связи с окружающими и с ушедшими поколениями; в этом месте X впервые воспринял себя как „часть” окружающей природы (микро- и макрокосма); X впервые обрел здесь друзей и близких и стал „частью” этого неформального социума; X осознал „свой внутренний мир” среди родных и близких на родном языке и воспринимает себя как „часть” этого общего с ними мира; X овладел здесь родным языком и стал „частью” говорящих на нем; X испытал здесь и продолжает испытывать эмоционально положительное отношение

к родным местам, к своим родителям и кровнородственным „корням", к близким людям, к знакомым с детства традициям, к родному языку»[5]. В ходе нашей работы мы будем говорить о России как о «большой родине»[6] писателей, поэтому актуальным для нас оказывается следующее определение данного репрезентанта: «страна, в которой человек родился и гражданином которой является»[7]. Например: «Вы ясно поймете, вообразите себе тех людей, которых вы сейчас видели, теми героями, которые в те тяжелые времена не упали, а возвышались духом и с наслаждением готовились к смерти, не за город, а за *родину*» (*Толстой Л. Н.* Севастополь в декабре месяце. — 4, 16); «Теперь "афонские туляки" обвозят святости *по всей нашей родине* и мастерски собирают сборы даже там, где взять нечего» (Лесков Н. С. Левша).

Еще одним экспликантом концепта *Россия*, как было отмечено выше, является лексема *отечество*, называющая также, как и слово *родина*, страну, в которой родился человек: «...всяк как верит, так и судит, а для нас все равно, какими путями Господь человека взыщет и из какого сосуда напоит, лишь бы взыскал и жажду единодушия его с *отечеством* утолил» (*Лесков Н. С.* Запечатленный ангел). В данном понятии органически сливаются географическая и общественная составляющие нашей жизни, в связи с чем отечество представляет собой единство социального и природного факторов. Стоит сказать, что в рассказах и повестях Толстого и Лескова рассматриваемое слово наделяется торжественной, возвышенной окраской и зачастую употребляется в контекстах, связанных с защитой интересов родной страны: «Я-ста его, такого-сякого немца, и знать-то не хочу. *Я своему отечеству патриот* — и с места не сдвинусь» (*Лесков Н. С.* Железная воля); «Письмо это и деньги вернулись назад с известием, что Петруха убит на войне, "*защищая царя, отечество и веру православную*"» (*Толстой Л. Н.* Хаджи-Мурат. — 35, 39). Как видно из приведенных выше примеров, функционирование лексемы *отечество* в творчестве писателей патетически окрашено. Это свидетельствует о том, что классики русской литературы испытывали глубокую и неподдельную любовь к России, ощущали преданность своей «большой» Родине и были неравнодушны к судьбам своего народа.

В свете нашего исследования необходимо также отметить, что в анализируемых нами произведениях Н. С. Лескова наряду с вышеперечисленными репрезентантами активно употребляется и древнее наименование нашей страны — *Русь*, характерное для прозаического речевого и образного творчества: «А я как давно, еще с гостинок у старца Памвы, имел влечение воедино одушевиться *со всею Русью*...» (*Лесков Н. С.* Запечатленный ангел); «*Наша милая Русь*, где величия так быстро возрастают и так скоро скатываются, давала себя чувствовать и Пекторалису» (*Лесков Н. С.* Железная воля).

Будучи многоплановой ментальной единицей, концепт *Россия*, по словам В. В. Красных, представляет собой «глубинную свернутую смысловую структуру текста»[8], вследствие чего в художественных текстах Толстого и Лескова его ядерная зона неоднородна и формируется тремя сегментами — «государство», «общество», «страна/территория», каждый из которых выступает на первый план в зависимости от конкретного случая словоупотребления.

Так, сегмент «государство» выражает представления авторов о России как о «политической организации общества во главе с правительством и его органами, с помощью которой господствующий класс осуществляет свою власть, обеспечивает охрану существующего порядка и подавление классовых противников, а также страна с такой политической организацией»:[9] «Знай», — говорит, — «свое рвотное да слабительное, а не в свое дело не мешайся: *в России на это генералы есть*» (*Лесков Н. С.* Левша); «Воронцов был очень доволен тем, что ему, именно ему, удалось выманить и принять главного, могущественнейшего, второго после Шамиля, *врага России*» (*Толстой Л. Н.* Хаджи-Мурат. — 35, 28).

Определяющее место в данном сегменте занимает сема «власть», объективирующая информацию о формах государственного правления и людях, его осуществляющих. Стоит отметить, что вербализаторами данной семы в изучаемых идиостилях выступают слова и словосочетания, именующие представителей органов власти. Так, для языкового сознания Толстого актуальными оказываются *русский князь*, *офицер*, *солдат*, *ротный*, *русский царь*, *генералы*, *государь*, *русское начальство*, *русское правительство*, *государь император*, *военный министр*, а для языковой картины мира Лескова — *солдат*, *полиция*, *государственное правление*, *высокое начальство*, *власть*, *губернатор*, *император*, *русский генерал*: «Он (Черновицкий. — *Т. К.*) все расспрашивал его (Володю. — *Т. К.*), что делает *государь* и *военный министр*, и рассказывал ему с ненатуральным восторгом подвиги храбрости, совершенные в Севастополе» (*Толстой Л. Н.* Севастополь в августе 1855 года. — 4, 97); «Если вы право имеете ее у нас отобрать, то мы *власти* не сопротивники — отбирайте; но для чего же редкое отеческое художество повреждать?» (*Лесков Н. С.* Запечатленный ангел).

Кроме того, семантико-когнитивный профиль «государство» включает в свою структуру такую сему, как «русский язык», объективирующую представление об официальном государственном языке России: «Я осведомился в «горчичном доме»: *владеет* ли, по крайней мере, приехавший Пекторалис хотя сколько-нибудь *русским языком*, — и получил ответ отрицательный. Пекторалис не только не говорил, но и *не понимал ни слова по-русски*» (*Лесков Н. С.* Железная воля); «Он

немного *понимал по-русски*, но не мог говорить, и когда не понимал, улыбался...» (*Толстой Л. Н.* Хаджи-Мурат. — 35, 30).

Необходимо отметить, что в творчестве Лескова сегмент «государство» включает также информацию о религиозной ипостаси России — страны глубокой, всепроницающей православной веры. Лексическими актуализаторами данной мысли служат наименования *патриархия*, *вера*, *скиния*, *иконописная святыня*, *святая святых*, *мощи святых*, *иконостас*, *ангел*, *богородичный лик*, *Божье благословление*: «И жили мы при нем в самой тихой *патриархии*, он у нас были рядчик и по промыслу и *по вере наставник*» (*Лесков Н. С.* Запечатленный ангел).

В исследуемых рассказах и повестях писателей в структуре концепта *Россия* немаловажным оказывается и сегмент «общество», что позволяет говорить о нашей стране как о «совокупности людей, объединенных общими для них конкретно-историческими условиями материальной жизни»[10]. Для Толстого и Лескова Россия — это «весь народ, совершающий на данной площади свое историческое движение. Это — прошлое народа, настоящее и будущее. Это — его своеобразная культура, его язык, его характер»[11]. Например: «А я как давно, еще с гостинок у старца Памвы, имел влечение воедино *одушевиться со всею Русью*...» (*Лесков Н. С.* Запечатленный ангел).

Лексическим объективатором рассматриваемого сегмента зачастую выступает лексема *русский*, употребляющаяся в данном случае в следующих значениях: 1. Нация, народность. «Штабс-капитан Краут был белокурый красивый бойкий офицер с большими рыжими усами и бакенбардами; он говорил по-русски отлично, но слишком правильно и красиво для *русского*» (*Толстой Л. Н.* Севастополь в августе 1855 года. — 4, 98); «Больше государь никого из *русских* с собою не взял, потому что карету им подали двухсестную» (*Лесков Н. С.* Левша) 2. Прилагательное к словам «Россия», «Русь»: *русский человек, русские люди, русское общество, русский народ.*

Отметим, что в творчестве Толстого и Лескова для наименования представителей русского социума зачастую используется притяжательное местоимение *наш* (*наши*), отсылающее нас одному из вариантов оппозиции «свой — чужой» — семантическому противопоставлению «наши — не наши». Данная оппозиция разделяет общество, исходя из множества кровно-родственных, этнических, языковых, национальных, религиозных признаков, характерных для той или иной группы людей. В исследуемых нами рассказах и повестях лексема *наш* (*наши*) называет жителей нашей страны, противопоставляя при этом «своих», русских, «чужим», иностранцам: «...у *наших* носики не горбылем, а все будто пипочкой, но этакая пипочка, она, как вам угодно, в семейном быту гораздо благоуветливее, чем сухой, гордый нос» (*Лесков Н. С.* Запечатленный ангел); «*Наши* стали отвечать

ему, и опять поднялась сильная канонада» (*Толстой Л. Н.* Севастополь в мае. — 4, 43).

Несомненно, Толстой и Лесков ощущали духовное и кровное родство со своими соотечественниками. Доказательством этой мысли служит еще одно наименование жителей России — *наш брат*, употребляющееся в значении «мы и нам подобные»:[12] «Не дай Бог этакой воли человеку, особенно *нашему брату русскому*, — задавит» (*Лесков Н. С.* Железная воля); «...много перебито, да и еще, верно, много перебьют *нашего брата* в эту кампанию» (*Толстой Л. Н.* Севастополь в мае. — 4, 22). По словам Е. А. Поповой, благодаря подобному наполнению местоимения *наш* (*наши*) «миром рассказчиков становится вся Россия»[13].

Стоит отметить, что сегмент «общество» получает различную семантическую оформленность в идиостилях русских классиков. Так, в художественной картине мира Толстого данный семантико-когнитивный профиль наполняет структуру концепта *Россия* такими содержательными компонентами, как «воинствующая», «сильная», «простая», «упрямая», «непоколебимая», «героическая», а в языковом сознании Лескова обогащает его семами «верующая», «малообразованная», «безвольная», «удалая», «нечестная», «непостоянная».

Следующий сегмент в структуре исследуемой нами лексемы — «страна/территория» — позволяет говорить о России как о «местности, территории, выделяемой по географическому положению и природным условиям»:[14] «Взяли англичане левшу на свои руки, а русского курьера *назад в Россию отправили*» (*Лесков Н. С.* Левша); «Но вам не до этих рассказов, которые вы долго еще будете слушать *во всех углах России*: вы хотите скорее идти на бастионы...» (*Толстой Л. Н.* Севастополь в декабре месяце. — 4, 10).

Необходимо сказать, что данный семантико-когнитивных профиль в повестях и рассказах Толстого и Лескова включает слова и словосочетания, воплощающие представление о природно-климатическом устройстве нашей страны. К таким концептуально значимым единицам можно отнести *огромные темные леса*, *непроблудная глушь*, *дороги*, *поля*, *ширь*, *степь*. Данные лексемы актуализируют сему «просторы» в составе концепта *Россия*: «В конце августа *по большой* ущелистой *севастопольской дороге*, между Дуванкой и Бахчисараем, шагом, в густой и жаркой пыли, ехала офицерская тележка (та особенная, больше нигде не встречаемая тележка, составляющая нечто среднее между жидовской бричкой, русской повозкой и корзинкой)» (*Толстой Л. Н.* Севастополь в августе 1855 года. — 4, 66); «...и мы скоро же опять начали с Левонтием говорить, но только не о божестве <...>, а об окрестности, к чему ежечасный предлог подавали *виды огромных темных лесов*, которыми шел путь наш» (*Лесков Н. С.* Запечатленный ангел).

Таким образом, мы можем говорить о том, что в произведениях Толстого и Лескова когнитивная организация концепта *Россия* во многом оказывается схожей. На это указывают одинаковые репрезентанты данной лексемы, а также ее идентичное сегментное членение. Так, на уровне отдельных лексических единиц Россия в творчестве русских классиков — это прежде всего Родина и отечество, которые связаны с содержательными компонентами «государство», «общество», «страна/территория». Но, несмотря на данное обстоятельство, содержательная структура рассматриваемого концепта при его функционировании в исследуемых художественных текстах Толстого и Лескова наделяется индивидуально-авторскими чертами, о чем свидетельствует его различная семантическая оформленность и лексическая наполняемость в идиостилях данных писателей.

---

[1] См.: *Воркачев С. Г.* Идея патриотизма в русской лингвокультуре: монография. Волгоград, 2008. С. 10.

[2] *Шведова Н. Ю.* К определению концепта как предмета языкознания // Языковая личность: текст, словарь, образ мира. К 70-летию чл.-корр. РАН Ю. Н. Караулова: Сб. статей. М., 2006. С. 508.

[3] *Аскольдов С. А.* Концепт и слово // Русская словесность: От теории словесности к структуре текста: Антология. М., 1997. С. 275.

[4] *Карасик В. И.* Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград, 2002. С. 113.

[5] *Тер-Минасова С. Г.* Язык и межкультурная коммуникация. М., 2000. С. 177.

[6] См. об этом: *Воркачев С. Г.* Лингвоидеологема «Родина» в научном дискурсе // Электронный научно-образовательный журнал ВГСПУ «Грани познания». 2014. № 1 (28). С. 5–8.

[7] Словарь русского языка: В 4 т. Т. 1, 2, 3, 4 / Под ред. А. П. Евгеньевой. М., 1981–1984. Т. 3. С. 723.

[8] *Красных В. В.* От концепта к тексту и обратно (к вопросу о психолингвистике текста) // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. № 1. 1998. С. 63.

[9] Словарь русского языка. Т. 1. С. 339.

[10] Там же. Т. 2. С. 577.

[11] Цит. по: *Воркачев С. Г.* Идея патриотизма в русской лингвокультуре: монография. Волгоград, 2008. С. 29.

[12] *Мокиенко В. М.*, *Никитина Т. Г.* Большой словарь русских поговорок. М., 2007. С. 59.

[13] *Попова Е. А.* Коммуникативные аспекты традиционного повествования русской классической литературы: В 2 ч. Липецк, 2007. Ч. 1. С. 117.

[14] Словарь русского языка. Т. 4. С. 281.

К. Е. ТРОИЦКИЙ

«О сопротивлении злу силою» И. А. Ильина и его критика учения Л. Н. Толстого

На протяжении жизни у Ивана Ильина не было однозначного отношения к Льву Толстому и его идеям. На разных этапах оценка сильно менялась. Для периода ранней молодости было характерно отношение, близкое к благоговению, кульминацией чему стала короткая встреча юного Ильина с уже глубоко пожилым писателем. В период молодости, который совпал со временем Первой мировой войны, отношение может быть описано как уважительное и почтительное. К середине 1920-х гг. оценка становится резко негативной, ярким выражением чего стала книга «О сопротивлении злу силою». В поздних работах Ильина превалирует противоречивое отношение, по-прежнему категорически отвергается все, что связано с философскими и религиозными взглядами писателя, но акцент перемещается к рассмотрению литературного творчества, которому отдается дань предпочтения. Нет возможности сейчас развернуть тему более широко, поэтому стоит сосредоточиться на критике Ильина, прозвучавшей только в работе «О сопротивлении злу силою».

Можно сразу поставить следующий вопрос: есть ли в учении «непротивления» Толстого одна центральная идея, которая неприемлема для Ильина в первую очередь? Представляется, что для понимания аргументации Ильина в книге «О сопротивлении злу силою» необходимо четкое осознание того, что его агрессивная критика является отвержением мировоззрения Толстого как мировоззрения, в центре которого располагается мораль. Ильин и критикует Толстого как *морального философа*, как «моралиста». Для него именно *последовательная* опора на мораль и сделала все построения «непротивленцев» несостоятельными и достойными плохо скрываемого презрения с высоты высшей духовной позиции. Как заявляет сам Ильин: «Все учение его (Толстого. — *К. Т.*) есть не что иное, как *мораль*; и в этом заложено и этим определено уже все дальнейшее»[1]. А «дальнейшим» здесь будет утверждение противоречивости, противодуховности, наивности,

утопичности, но при этом и опасности построений Толстого для всего жизневосприятия Ильина.

Важно отметить, что такие термины, как «мораль», «моральность», «моральное», за исключением нескольких случаев, когда они употребляются нейтрально с точки зрения оценки, встречаются в работе «О сопротивлении злу силою» в негативном значении и очень часто в связи с учением Толстого. Никакого положительного облика морали не задается. Мораль Толстого и есть настоящая мораль, которой Ильин противопоставляет не иную мораль, а то, что он вкладывает в слово «духовность». Таким образом, именно сознательная критика морали и есть фундаментальное основание, на котором Ильин возводит свою апологию насилия (или в его терминологии «понуждения» и «пресечения»), а книга «О сопротивлении злу силою» может быть названа *имморальной*, в том смысле, что она не игнорирует мораль, не пытается установить иную мораль, а сознательно *направлена на критику морали*.

Согласно позиции Ильина, в истории человечества мораль располагается на «низшей стадии» по отношению к духовно-религиозной, поэтому он считает ошибочным и опасным абсолютизировать ее требования. Более того, можно сказать, что он инструментализирует мораль или, как он ее еще называет, «моральность». Ильин пишет, критикуя учение Толстого: «Если для религиозного человека “моральность” есть условие или ступень, ведущая к боговидению и богоуподоблению; если для ученого “моральность” есть экзистенцминимум истинного познания; если для политика-патриота “моральность” обозначает качество души, созревшей к властвующему служению, — то здесь “моральность” есть последняя и ничему высшему не служащая самоценность»[2]. Мораль или «моральность» *обязана* служить чему-то высшему. Но на чем это основывается? Очевидно, что не на самой морали. Ильин выступает за инструментализацию морали, а также подчинение неким духовным абсолютам, совпадающим у него с его же религиозными, политическими и националистическими убеждениями.

Субъектом морали у Ильина выступает отдельная личность, но это служит для него не основанием персонализма, а наоборот, признаком глубокой ущербности моральной перспективы, побуждает его обвинить «моралиста», ярким примером которого и выступает Лев Толстой, в эгоцентризме, заботой исключительно о собственном нравственном совершенстве, наконец, в наслаждении своей «моральностью» в ущерб духовному делу. Все это объявляется «противодуховной» практикой, которая ведет ко злу. Именно на этом пути «антиперсонализма» и «антиморализма», где в центре стоит отказ от рассмотрения отдельного человека как самоценности, и строит Ильин свою идею «духовного человека» и апологию «заставления», т. е. обоснования возможности судить и осуждать. И речь идет не о моральном или нравственном,

а о «духовном суде», который, минуя стадию моральной оценки, выходит непосредственно на правовой, собственно, государственный суд. Речь идет о суде от имени Бога, нации, родины и Церкви. Через отнесенность к этим воплощениям «духовности» (конечно, в ильинском понимании) и измеряется человек, насколько он «добр» или «зол», и уже после их оценки возможно в некоторой степени учитывать «суд совести» как нравственной инстанции. Это и есть «альтернатива» Ильина критерию ненасилия Толстого.

Книга «О сопротивлении злу силою» продиктована стремлением найти нормативный путь в обход абсолютного нравственного запрета на убийство. На этом пути Ильин, с одной стороны, хочет сохранить элемент запрета, но, с другой стороны, признать обоснованность и правильность его нарушения. Для этого, как и Гегель, он принципиально различает мораль и нравственность, сближая и подчиняя нравственность «духовности», но в отличие от немецкого философа Ильин признает конфликт между последними. Это приводит к тому, что в последних четырех главах книги «О сопротивлении злу силою», где наиболее остро ставится проблема убийства, идея нравственности сближается с идеей «моральности» первых глав и удаляется от идеи «духовности». В то же самое время идея «духовности» отделяется и от Христа, которого даже Ильин не решается представить в виде того, кто заточает в тюрьмы и казнит преступников, заводит в западни и затем расстреливает врагов. В итоге «духовность» Ильина сосредоточивается вокруг служения русскому государству, институту Русской Православной Церкви и своей нации. Именно на этом основании, которое неизбежно предполагает деление на своих и чужих, возводит Ильин свою апологию «понуждению» и «пресечению» вплоть до убийства. Он ясно об этом пишет, когда объявляет, что «духовно зрячий борец со злом допускает в себе самом нравственно несовершенное, урезанное, ущербное состояние и утверждает на нем свою деятельность. Он утверждает себя в неспособности светить, подобно солнцу, одинаково на злых и добрых (Мф 5, 45) и согласно этому и творит»[3]. Сознательно основывая на этом отказе свою позицию, Ильин обдуманно и целенаправленно уходит от этической перспективы, если под последней понимать нацеленность на универсальные, общечеловеческие ценности, сколь-либо свободные от утверждения верховенства национальных, конфессиональных, классовых и этнических факторов. Цель Ильина, как раз наоборот, заключается в том, чтобы подчинить и обусловить поведение человека этим факторам. Поэтому в самой книге слово «этика» встречается всего один раз в маловажном контексте, а в переписке он пишет о некоей «новой русской этике», основой которой может послужить его работа. Эта «этика», как интеллектуальная конструкция, которая возводится на идее «ду-

ховности», вырабатывается Ильиным не в рамках общечеловеческой этической перспективы, а как основание для поиска некоего возвышенного смысла в недавно отшумевшей Гражданской войне, как идеология, способная служить интеллектуальным базисом для отказа от моральной перспективы, для призывов к продолжению желаемой им вооруженной борьбы с большевистской Россией, идейной критике общих европейских ценностей, опровержению либерализма, попытке доказать ущербность других религий и христианских конфессий.

Главное при описании человека «понуждающего» и «пресекающего» то, что он обозначается Ильиным как «герой». И этот «герой» как бы противопоставляется «праведнику» Толстого. Если же попробовать выделить центральное отличие «героя» не только от «праведника», но и от рядового обывателя, то это такой человек, который во имя «духовности» отвергает мораль и готов решительно отступить от следования идеалу нравственного совершенства. Конечно, Ильин говорит о трагичности в судьбе «героя» и его выбора в качестве необходимых «неправедных» средств, но все это используется лишь для того, чтобы указать, как при «правильном» обращении с этими средствами такой человек возвышается на недосягаемую, как для «праведника», так и для обычного человека, высоту. Ильин конструирует некий идеал, который не может быть назван ни моральным, ни нравственным, но обусловлен именно отказом от морали, а также готовностью в определенных ситуациях к жертве нравственным совершенством.

Очевидно, что книга «О сопротивлении злу силою» ведется тем, кто считает себя представителем «живого добра», который имеет право «понуждать» и «пресекать», а самое главное — верно разрешить вопрос о насилии. Как пишет сам Ильин: «Постановка проблемы о допустимости борьбы со злом посредством физического сопротивления требует от философа прежде всего наличности верного духовного опыта в восприятии и переживании *зла, любви* и *воли* и далее — *нравственности* и *религиозности*. Ибо вся эта проблема состоит в том, что *нравственно-благородная* душа ищет в своей *любви — религиозно-верного, волевого* ответа на буйный напор *внешнего зла*»[4]. Конечно, если Ильин ставит и даже, как ему представляется, решает эту проблему, то он должен был наделить самого себя всеми этими перечисленными качествами. Он много раз упрекает Толстого в том, что тот излагает свое учение как последнюю истину и нападает на тех, кто с ним не согласен. Это можно принять. Однако есть ряд важных нюансов. В моральном учении Толстого нет места обоснованию возможности применения казни, заточений в тюрьму, расстрелов и иных способов психического и физического воздействия с целью направления на некий «путь добра». Напротив, во взглядах Ильина этому не только отводится значительное место, но оно возводится в обязанность человеку

духовному. Толстой не говорил, что он уполномочен карать во имя Бога, у Ильина — это центральная мысль. Толстой говорил как моральный человек, который не хочет сажать в тюрьмы и убивать во имя Церкви, родины и нации, а Ильин вынужден обвинять его и «непротивленцев», с одной стороны, в отсутствии этого желания, в безволии, пассивности, предательстве, а с другой стороны, в фанатичной вере и готовности их умереть за свои фантазии. Наконец, Толстой остро переживал свое несовершенство, свои заблуждения и ошибки, неоднократно писал о своих слабостях и пороках. Ильин же все свое построение основал на мысли, что он уже достиг некоего духовного, интеллектуального, нравственного, религиозного уровня, на котором он подотчетен (и то достаточно условно) одному лишь Богу. Толстой пришел к своему «Непротивлению злу силою» через осознание своего несовершенства, исповедь и стремление к нравственному идеалу, который заключается в том, чтобы другие не повторяли его ошибки по осуждению, убийству, насилию. Можно не соглашаться с ним по ряду его утверждений и конкретных правил, но нигде в моральном учении Толстого не заложено механизма, который бы подразумевал, что несогласный с его истинами как носитель зла должен быть подвержен тому или иному виду понуждения вплоть до казни. У Ильина эта возможность подразумевается и встроена в саму концепцию. К «сопротивлению злу силою» Ильин приходит через осознание своего духовного совершенства, подчеркивание правоты своего участия в Гражданской войне, через убежденность не только «обоснованности» и «духовности» старых битв, жертвами которых стали миллионы людей, но и через требование новых. Является ли это сколь-либо человечной альтернативой взгляду Толстого? На мой взгляд, ответ очевиден — нет.

---

[1] *Ильин И. А.* О сопротивлении злу силою // Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. М.: Русская книга, 1996. Т. 5. С. 90.

[2] Там же. 93.

[3] Там же. С. 181.

[4] Там же. С. 87–88.

С. В. ПАНОВ

Толстой, Горький, Платонов: телеология жанра, реактивное сознание, форма редукции

Концептуальная метасюжетная ситуация романа «мировой воли» с ее «неощущаемыми движениями» связана с преобразованием индивидуальных и коллективных аппетитов, ценностных эгоперспектив, отождествляющих себя с абсолютной точкой зрения на мир, своевольных желаний реактивных сознаний, которые должны быть осознаны в контексте взаимоотношений с другими сознаниями и с безусловным источником всех человеческих желаний, который действует через любое сознание, через любую связь сознаний и их проявлений. Индивидуальный аппетит, эгоперспектива оценивания возвышенного самосознания с производством своевольных желаний, с прагматикой присвоения объекта желания составляет сущность романтического проекта, который обуславливает миф Наполеона как систему представлений о творческой личности в истории, способной взять на себя выражение интегрального единства человеческих частных, локальных и национальных устремлений.

Как совершается взаимное ограничение индивидуальные аппетитов в контексте телеологических взаимоотношений реактивных сознаний, для которых импульсы внутренней аффективной природы валидируются, приобретают жизненную ценность, исходя из простого события аффективных разрядок внутри воспринимающего их духа? Взаимодействие реактивных познаний больше не строится в подражании представляющего разума, действие которого сопровождает любое представление вещи или события, связывает представленное бытие или восприятие, мысль, желание, исходя из интуитивного объединения многообразия интуиций, что является основой производства аргументативных картин как результатов визуализации полученных данных исследовательского опыта в поэтике Просвещения, а строится в подражании человеческой природе, которая сама производит формы

самообладания в организации аффективных потоков и реактивные сознаний, в их способе самоощущения и самопредставления, а также формы волевых актов этих самосознаний, заставляющие героев неосознанно менять свое умонастроение, мирочувствие и поведение.

Как только эти аффективные разрядки и их эффекты, а также волевые импульсы как стимулирующие восприятия в эмоционально-волевой сфере душевной жизни героев без рефлексии их со стороны рассудка и суждения о их объективном содержании образуют общий фон взаимодействия толстовских персонажей, их аффективно-реактивные позиции открывают для себя путь сублимации — возвышения аффективных содержаний до уровня слепых нерефлексируемых принципов восприятия, мышления и поступка, которые на правах трансцендентального чувства (в терминах Канта — способности суждения), позволяющего отождествить аффективные реакции с моральным смыслом пережитого, вменяют сознаниям взаимодействующих субъектов формы сочувствия и содействия, исходя из их простой аффективно-эмоциональной очевидности, высшую степень которой можно увидеть в предложении Пьера Наташе больше не говорить, поскольку все эмоционально-трогательное здесь оказывается преодолено (трансцендировано) в непосредственной разрядке сострадания Пьера, в выражении этой разрядки в якобы непроизвольной смене тона и ее дальнейшей возвышенной рефлексии ее результатов в его реактивном сознании: «— Я скажу ему, я все еще раз скажу ему, — сказал Пьер, — но... я бы желал знать одно... “Что знать?” — спросил взгляд Наташи. — Я бы желал знать, любили ли вы... — Пьер не знал, как назвать Анатоля, и покраснел при мысли о нем, — любили ли вы этого дурного человека? — Не называйте его дурным, — сказала Наташа. — Но я ничего, ничего не знаю... — Она опять заплакала. И еще больше чувство жалости, нежности и любви охватило Пьера. Он слышал, как под очками его текли слезы, и надеялся, что их не заметят. — Не будем больше говорить, мой друг, — сказал Пьер. Так странно вдруг для Наташи показался этот его кроткий, нежный, задушевный голос» (10, 373).

Взгляд сквозь слезы и у Пьера и у Наташи становится средством метапсихологической передачи возвышенного аффекта собеседнику по схеме безрефлексивного, автоматического отождествления действия аффекта с моральным смыслом события внутренней жизни героя и героини.

Производство аффекта, которое предполагает возможную передачу его побудительных эффектов любому реактивному сознанию в способе их первичного рефлекторного отражения, отождествляющего воспринятую самоданность душевного движения с моральным смыслом, и есть жизнь в понимании Толстого, жизнь как сочувственное соучастие реактивных сознаний в самом способе их самоощущения и самопред-

ставления в сообразности с врожденным безусловным предчувствием архитектонического разума как телеологического принципа любого самовосприятия и самосознания в постоянном бессознательном или подсознательном выявлении цели исторического процесса человечества.

Это понимание жизни предполагает передачу аффекта и непосредственное возбуждение возвышенного самочувствия и отражение этого эффекта в реактивном сознании: «все люди казались», т. е. экстраполяцию этой переживаемой формы умонастроения, вызванного возвышением реактивного сознания через автоаффектацию своего внутреннего чувства в разрядке морального инстинкта, на все поле внутримирских межличностных отношений и связей.

Телеологическая организация сосуществования множественных реактивных сознаний и индивидуальных голосов обуславливает трансцендентальную аналогию как основу поэтической системы Толстого, как основу предуставленной гармонии множественности сознаний в их восприятиях, мыслительных проекциях, рефлексиях, объективированных проявлениях желания, волевых актах и воспринимаемой, мыслимой, стимулирующей к действию реальности. Роман «мировой воли» не мыслим без вознаграждающего ответа реальности, сообщающего ему жизнеутвердительный, жизнестроительный пафос в понимании жизни как восприятия аффективных разрядок и их преобразования в рефлексы сознания, в импульсы индивидуального действия и коллективного содействия, а также в частные и общие суждения о регулятивах внутренней и внешней природы.

Формула романа «мировой воли» связана с органикой поступательных изменений реактивных сознаний, с динамикой стимулирующих восприятий и импульсов, которые проявляются в представлениях, мыслительных проекциях, желаниях, волевых актах, поведении, с процессом преобразования результатов аффективных разрядок в рефлексы сознания, в сами способы самочувствия, фильтрующие аффективные данные в сообразности с идеалом как отчужденной и объективированной формой самопредставления, со свидетельской позицией повествователя, который в своем горизонте объемлет самый широкий круг жизненных движений и изменений, и с позицией автора, которая непосредственно определяет горизонты персонажей и повествователя телеологической перспективой направления всеобщего исторического процесса, понимаемой как трансцендентальная основа результирующей всех умонастроений, импульсивных реакций, волевых решений и целенаправленных действий в обстоятельствах аффективно-морального выбора в стремлении к высшему благу как объективированному представлению о предсуществующей гармонии субъектов истории в их перцептивных, интеллектуальных и деятельностных проявлениях с ее возвышенной целью.

Уже в концептуальном схематизме толстовского романа «мировой воли», в возможной рефлексии ценностного плана авторской позиции складывается идеологическая программа преобразования жизни, исходя из слепых суждений о регулятивах внутренней и внешней природы человека, сформированных из результатов рефлексии отфильтрованных эффектов разрядок морального инстинкта в теоретизирующем интеллекте.

Почему непротивление злу становится именем и основным концептом религиозно-морального учения Толстого? Потому что реактивное сознание автора-идеолога так же безрефлексивно отождествляет результаты рефлексии эффектов аффективных разрядок с самим нравственным содержанием бытия, с трансцендентальным безусловным форматом воления и поступка, т.е. с регулятивными требованиями моральной природы поступать так, а не иначе при любых обстоятельствах, как непосредственно сознание художественного автора формирует сам горизонт этих эффектов во внутренней динамике душевной жизни и внешней прагматике эмоционально-волевых и деятельностных проявлений своих персонажей, а также горизонт повествовательно-свидетельской фиксации проявлений действия мировой воли на стимульно-реактивное сознание участников исторического процесса в ее движении к реализации предустановленной гармонии в индивидуальном и коллективном измерении (счастье и благо).

Христос, по Толстому, не требует страданий ради страданий, лишений, не свойственных человеческой природе (см. 23, 311). Слова о подставлении щеки умиляли Толстого, т.е. давали интенсивное впечатление его внутреннему чувству для его носителя как субъекта реактивного сознания, в них он ощущал телеологический смысл и воплощенное в них безусловное требование моральной природы, но как предчувствие регулятивной идеи Толстой не мог бы их исполнить, так его сознание уже руководилось здравым смыслом как объективированным эффектом разрядки его морального инстинкта на основе простого отражения в проективном интеллекте художника и искателя моральной истины бытия. Толстой не может подняться до понимания страдания как сути человеческого бытия в постоянном разрыве между должным и сущим. Жизнь для Толстого и есть это производство нерефлексируемых аффективных состояний, их отражение в реактивном рассудке и их рефлексия в форме слепых умозаключений о саморегуляции внутренний человеческой природы и побудительных императивов волеопределения и нравственного действия.

Внутри этой жизни любовь к Богу как требование полной самоотдачи трансцендентной воле и страдания как единственного стимула, средства и цели существования в христианской прозопопее уже нейтрализована, уже не может служить концептуальным ориентиром

для мысли и поведения. Жизнь — она здесь для себя и других и не может превратиться в сплошное страдание, и это не просто снижение религиозно-морального пафоса христианства, редукция всего учения к новой догме (можно сказать, протестантского толка) самосохранения жизни как самосохранения реактивного сознания в его самоощущении и самопредставлении. Завет Толстого таков: не противьтесь злому, не страдайте ради страдания, но при вероятном страдании и претерпевании зла и лишений все же не тратьте время на ответные реакции в отношении источника причиненного вреда, живите ради самой жизни как постоянном восприятии и отчуждающей объективации воздействия стоптанных внутренних душевных движений.

Само сознание художественного автора и автора-идеолога в его свободном самоэкспериментировании человеческой природы, исходя из простого восприятия душевных движений и их эффектов внутри реактивного сознания, не связано ни с какими предшествующими нормами этики и культуры, поскольку оно призвано само выявить регулятивные определения человеческой природы, исходя из факта простой рефлексии во внутреннем чувстве самых интенсивных эффектов, которые направляют возвышенное прагматическое сознание на определенное реактивное действие, только потому что оно наиболее действенно, интенсивно-раздражительно, во всеобщей конкуренции эффектов и образованных на основе их обобщения объективированных идеалов (Фихте).

Идеал добра как стимулирующее метапредставление, способное направить реактивное сознание на требуемые способы воления, волеизъявления и действия, которые уже были отфильтрованы и объективированы в трансцендентальные принципы воления и поведения во внутреннем оценивающем обзоре конкурирующих стимулов, означает для Толстого отрефлексированную, абсолютизированую основу самоотношения жизненного субъекта, обеспечивающую его самосохранение в избранном способе самоощущения и самопредставления.

В этой художественно-метафизической перспективе зло не имеет онтологического статуса, являясь несущностью, т. е. недостатком стремления к самосохранению субъекта жизненной силы, зло предстает как внутренне снятое, внешнее препятствие для роста жизненной силы, понимаемой как слепое бессознательное влечение к высшему благу как совершенному образу гармонии воплощения должного в сущем, влечение, способное само по себе инстинктивно и рефлексивно отобрать формы сущностных реакций на определенные стимулы и объективировать их в безусловные максимы поведения с учетом того, что внутренняя нравственная оценка и рефлексия этих реакций и возможности их объективации уже заранее сняты в создании tabula rasa душевной жизни практикой всеобщего экспериментирования.

Зло как внешнее препятствие для роста жизненной силы, понимаемой как эмоционально-волевая сущность человека, отождествляется часто с проявлениями эгоцентризма, со следствиями нарциссизма реактивного сознания, которое превращает диктат своевольных желаний в цели собственного бытия (Наполеон, Анатоль Курагин, Наташа Ростова).

Зло в религиозно-моральной системе Толстого — это своеобразный рефлекс сознания, которому не удается объективировать результаты разрядок морального инстинкта сообразно с целями отборочной, селективно-интенсивной, фильтрации возвышенного внутреннего чувства в максимы воления и поступка именно потому, что индивидуальный аппетит такого сознания не воспринял сущностного действия стимулирующего восприятия моральной природы, а именно — побуждения к самоограничению и рефлексии этого самоограничения как онтологической основы нравственного самоотношения, исходя из простого события такого побуждения внутри реактивного сознания.

«Не противиться злому» — эта фраза может быть понята как императив реактивного сознания, которое возвело в собственную максиму не проявлять отношения к недостатку внутренней организации аффективных потоков, к изъяну самообладания в самоощущении и рефлекторном самопредставлении замкнутого на себе эгоцентричного своевольного человеческого существа (романтического или постромантического типа), т. е. как отражение внутреннего стимульно-воспринимающего схематизма реактивного сознания, уже ограничившего собственный аппетит, в отношении тех сознаний, которые не произвели подобное ограничение.

Не противиться злу означает также не противиться добру, быть открытым восприятию аффективных движений и пассивной рефлексии во внутреннем чувстве отфильтрованных эффектов таких движений, которые не могут не сообразовываться с возвышенной целью бытия в силу их сущностных свойств. Наконец, не противиться злому насилием означает не просто не отвечать злом на зло, а исключить из собственных актов воления, поведенческих реакций действия, не сообразные возвышенной цели бытия, исключить воление и реакции, которые не соответствуют идеалу самоограничения: я не могу не нейтрализовать собственное противодействие той или иной внешней силе, так как я сам оказывал и оказываю противодействие собственному эгоистическому аппетиту, оказывал и оказываю волевое противодействие, диктат которого для моего морального самочувствия я уже всегда отождествил с благом.

Непротивление злу как категорический императив, как отраженное следствие реактивной органики, как способ достижения идеала и сам идеал самообладания в воплощении объективированного мета-

представления о регулятивах внутренней природы для Толстого означает нечто большее, чем еще одно изречение, чем еще одна практическая максима, которую можно принять или не принять во всеобщем экспериментировании человеческой морали, исходя из конкуренции идеалов явленной в историческом процессе человечества. Толстой претендует на универсальную всечеловеческую ценность своего художественно-философского познания регулятивов нравственной природы, и в этом он подражает иудео-христианской прозопопее, подчинившей любые регулятивы локальных культурно-жизненных миров политеистской или тотемистской организации прагматическим эффектам Слова и вербального творения. Именно поэтому Толстой настаивает на непротивлении злу как на «правиле, обязательном для исполнения, когда оно есть закон».

Почему категорический императив непротивления злу осмысляется и как закон? (см. 23, 315). Потому что рефлексия результатов, разрядка морального инстинкта и их трансформация в рефлексы сознания и представления о способах воления и действия достигает возвышенной степени самоотношения, где отобранные, наиболее интенсивные эффекты самоощущения порождают форму нравственного требования, непосредственно связывающего восприятие аффекта, рефлексию идеала, волевой импульс и возможность реакции, исходя из простого события такой связи и ее объективирующей простой рефлексии во внутреннем чувстве, что предполагает вменение результатов такой рефлексии и объективации аффективных содержаний любому реактивному сознанию как перспективы чистого самоопределения воли, универсально значимого как нравственный смысл поступка и абсолютная ценность.

«Свет Христов» для Толстого — это процесс и сам результат отбора способов связывания аффективных содержаний, рефлексов сознания, волевых импульсов и способов практического реагирования, которые обуславливают соответствие восприятия, мыслей, желаний и поступков идеалу как объективированному метапредставлению о человеческом долженствовании категорического типа: я должен поступать так, а не иначе, так как моя воля получила свое определение на основе простого ощущения соответствия моих восприятий, волевых импульсов и прагматических схем избранным образцам чувствования, воления и поступка универсальной значимости, которые и являются результатом отчуждения действий той же самой мировой воли или жизненной силы.

Понимание зла как внешнего препятствия для полноты жизни реактивного сознания в его гармонизированном самоощущении и самопредставлении ведет Толстого к отождествлению его с «зовом плоти», с плотскими склонностями и привычками.

Не противиться злу насилием значит противиться ему ненасилием как внутренней способностью реактивного сознания к самоизменению, исходя из простого восприятия и рефлексии соответствующих стимулов, тем самым утверждать и свидетельствовать о его — зле — несущностном характере. Зло — это лишь способность отождествить диктат своевольного желания с нравственными целями бытия, однако верующие во Христа должны быть готовы понести любые лишения не для лишений как самоцели, должны страдать не для страданий как самоцели, а для жизни как осуществления учительского слова благой и спасительной вести, которому и подражает в своем моральном и религиозном учительстве Толстой как прямой наследник евангельского призыва.

В этом, если можно так выразиться, «ересь», т. е. недогматическое понимание Толстого жизни и благодетельной целенаправленной жизни как непосредственного восприятия призыва в форме универсального императива — как объективированного представления о благе, подчинение которому собственных восприятий, мыслей, реакций и поступков принесет любому сознанию внутреннюю гармонию, исходя из единственного факта такого подчинения. Вот это безрефлексивное подчинение одной из евангельских истин и является для реактивного сознания возвышенным источником жизни как постоянного преобразования аффективных разрядок в рефлексы сознания и порождающие схемы воления и поведения.

Поэтому учительская фраза о непротивлении злу (23, 319) предстает как трансцендентное откровение сознанию автора-идеолога, что переводится словом «вдруг» (23, 310) — вдруг все обрело цельный смысл.

Именно в учительской фразе и подражании ей реактивное сознание трансцендирует собственные границы, заставляя заменять реальность как цель своих устремлений собственными стимулами, т. е. заменить реальность подчинением слышимого произносимому в учительской фразе, что дает образ абсолютного объекта потребления предустановленной и совершаемой всякий раз гармонии как цели человеческого бытия.

В этом смысле человек для Толстого становится производителем чуда в безмысленном подчинении своей воли учительскому принципу, и эта сама по себе безмысленность принятия призыва моего слепого исполнения является условием обретении гармонии «я» с самим собой подобно тому, как в христианской прозопопее субъект являлся богоподобным чудотворцем, исходя из факта прощении врагов.

Жизнь в ее философской сущности есть для Толстого производство учения как условия возможности любых моральных суждений у реактивных существ, переводящих аффективные данные своего вну-

треннего опыта в рефлексивные представления и регулятивные идеалы. Именно поэтому учение Христа не «объясняет смысл жизни» (23, 312) в виде еще одной теоретической гипотезы, сила Его учения в приложении метафизического учения к жизни, т. е. во вменении любым сознаниям такой идеи жизни, которая предполагает в своем движении учение как высшую форму собственного определения, т. е. производство жизненной универсальной допонятийной формулы и подразумеваемых ею простых моральных правил, а также практико-волевое следование им любых реактивных сознаний на основе простой внятности их внутреннему чувству.

С одной стороны, Толстой критикует в своей апологии непротивления все религиозно-художественные представления о посмертном воздаянии, о потустороннем бытии, об ожидании внеположной этой реальности присутствия, тем самым обозначая необходимость и возможность нравственного действия в посюстороннем мире, отрицая любую возможность посредничества, так называемой «сверхъестественной помощи», институализируемой в Церкви или государстве, справедливо диагностируя нейтрализацию морального суждения, безволие и апраксию современного ему человечества (или его части). С другой стороны, он видит единственное адекватное нравственное действие в негативном определении непротивления как отсутствии действия, как недействии, могущем, однако, стать в социальной практике формой гражданского неповиновения, а, собственно, в узком понимании жизни как производстве учительского слова для бессознательного подчинения — производством учения как комплекса самоочевидных правил, т. е. объективированных стимульно-реактивных связей для безрефлексивного исполнения.

Цель жизни, по Толстому, — «делать свое счастье самим здесь» (23, 313) — есть, разумеется, поиск условий обретения гармонии в сообразности всех представлений, мыслей, желаний и действий идеалу как стимулирующему метапредставлению, данному внутреннему чувству как отрефлексированный результат фильтрации наиболее интенсивных аффектов с учетом того, что жизнь как производство учения является творением себя словом, через слово и по образу и подобию слова как предсуществующего тождества слышимого и произносимого.

Всякий раз, когда мы получаем стимулирующий призыв учительства, нам необходимо ему безрефлексивно подчиниться, произведя гармонию с самими собой, т. е. нейтрализуя рефлексию об объективном содержании этого призыва, значимость которого, как утверждается автором-идеологом в его учительском слове, безусловна и внеконтекстна, нам необходимо подчиниться так же непосредственно и бездумно, как непосредственно и бездумно мы восприняли звучание этого призыва и действие аффекта, им порождаемого в нашем

внутреннем чувстве. Именно в таком опыте слушания, внятия, восприятия и переживания мы становимся автоматическими инструментами воплощения предустановленной идеи бытия или возвышенного замысла мировой воли.

Произведя гармонию с самим собой, мы создаем условия для гармонии с другими и миром, поскольку другие и мир превратились в нашем измененном самоощущении в необходимые элементы вознаграждающего ответа импульсивной природы, в отношении к которым в любых жизненных контекстах мы призваны воспроизвести отобранные реакции, сообразные с возвышенным и объективированным самопредставлением. Так сам мир превращается в эффект учительского Слова и его воплощение.

Более того, те, кто не подчиняется учительскому слову, не существуют для сообщества реактивных сознаний либо существуют в виде внешней безоотносительной среды, в виде локальных культурно-жизненных миров, где воспринимающие учительское Слово жизни и жизнь Слова как единственную модель производства отношений к себе, другим и миру могут существовать в возвышенном аутизме их душевной жизни, примитивности восприятий и реакций, в непрестанном физическом труде (как это показано в «Так что же нам делать?») и вербально стимулируемом совершенствовании, т. е. в постоянном искуплении своего «падшего» состояния как отсутствия или недостаточной способности вербального самопреображения.

Таким образом, Толстой и в целом литературная культура XIX в. сформировали общий ценностный фон преобразования художественно-образных систем как эстетических метапредставлений о согласном движении реактивных сознаний к воплощению идеала всечеловеческой истории в идеолого-учительские проекции как телеологические рефлексы и системы безусловных императивов человеческого поступка, «системы фраз», ставшие для культуры модерна «естественными» онтологиями, безрефлексивную слепоту которых необходимо преодолеть в рамках постоянной критической работы интеллектуально-культурного сознания нового героя феноменологического романа.

Горький с первых страниц «Клима Самгина» обозначает контуры литературно-художественной культуры в ее имманентном развитии: великие художники романа «мировой воли» XIX в. стали идеологами. Толстой провозглашает учение непротивления злу насилием, основанное на идее сохранения жизни как постоянного перевода аффективных движений в рефлексы реактивного сознания, на идее сохранения жизни как производства воспринимаемой, мыслимой и преображаемой в действии реальности, ставшей воплощением прагматических эффектов учительского слова в частно-индивидуальном действии и коллективном содействии реактивных сознаний.

Формула феноменологического романа Горького основывается на превращении художественно-идеологических «систем фраз» в мыслительно-имагинативные стимулы для интеллектуального сознания героя, который в бесконечном преодолении естественных установок сознания как схематизированных метапредставлений о целевых ориентирах стимульно-реактивной органики человеческого существа обесценивает суждения о регулятивах внутренней и внешний природы в постоянной индивидуации своего интеллектуально-критического мироотношения, ищущего трансцендентную точку зрения на любые формы естественного безрефлексивного умозрения, построенного на аффективно-безмысленном принятии того или иного тезиса о необходимой связи явлений в природном, социальном и индивидуально-душевном мире.

Но в постоянной критике аффективных содержаний реактивных сознаний и вызванных ими ценностно-идеологических проекций выявляется позитивная цель существования интеллектуально-критического сознания как обретение высшей степени самообладания, как обретение единственно верного метода излечения сознания от идеологических фантомов, «систем фраз». Критика результатов трансформации аффективных данных в ценностные суждения о порядке внутреннего и внешнего мира, производимой естественным сознанием, становится практикой самокритики и формулой поддержания внутреннего мыслительного здоровья интеллектуального объективирующего сознания героя, читающего и прочитывающего мир как текст, как сферу противостояния бесконечного множества регулятивных стратегий человеческого бытия и порожденных ими способов проективного действия и идеологических языков.

Как использует феноменологическую схему преодоления прогрессистских проекций романа «мировой воли», где все сознания сосуществуют в предвосхищении предустановленной гармонии, т. е. в ощущаемой нерефлексируемой сообразности всех индивидуальных и коллективных движений поиску всеобщего блага, А. Платонов? Форма феноменологического романа у Платонова редуцирует марксистское метапредставление о последовательной смене формаций, упразднения эксплуатации, неравного распределения продуктов труда, отчуждения человека от человеческой сущности, достижения совершенного ненасильственного общежития человеческих существ и сочетающуюся с ним утопическую идею онтологического апокатастазиса (восстановление бессмертного порядка бытия в русском космизме) к интеллектуальному самочувствию героя и действию его интуиции в абсолютном аффекте (тоска), в порождении реальности и адекватной формы ее постижения исходя из единственного факта события этого аффекта внутри реактивного сознания: «Синий лист

дерева легко упал близ Дванова, по краям он уже пожелтел, он отжил, умер и возвращался в покой земли; кончалось позднее лето, наступала осень — время густых рос и опустелых степных дорог. Дванов и Гопнер поглядели на небо — оно им показалось более высоким, потому что уже лишалось смутной силы солнца, делавшей небо туманным и низким. Дванов почувствовал тоску по прошедшему времени: оно постоянно сбивается и исчезает, а человек остается на одном месте со своей надеждой на будущее; и Дванов догадался, почему Чепурный и большевики-чевенгурцы так желают коммунизма: он есть конец истории, конец времени, время же идет только в природе, а в человеке стоит тоска»[1].

Какова структура интеллектуального сознания героя феноменологического романа? Как в своей внутренней динамике он присваивает себе право суждении о своем суверенном различии от естественных онтологий, отражающих аффективно предданные содержания этого мира? Интеллектуальное сознание героев Горького и Платонова образует трансцендентальную инстанцию, с позиции которой способ восприятия и преобразования аффективных движений внутренней человеческой природы в слепые жизнетворческие ожидания и ориентации действующих реактивных сознаний романа «мировой воли» должен быть отрефлексирован в бесконечной рефлексии активно редуцирующего интеллекта.

Это трансцендирующее освобождение от «систем фраз» как идеолого-учительских проекций возможно только исходя из самотворения трансцендентального «эго» героя, который в актах созерцания и понимания снимет весь прогрессистский пафос художественно-образных миров и прагматико-идеологических языков предшествующей и современной ему культуры с тем, чтобы проявить горизонт времени, т.е. форму самого самообращения мысли, которая оценивает любые внутримирские воспринимаемые и переживаемые содержания исходя из простого сопровождения любого понимательного акта интуитивным самотождеством своего «я» вне всякой возможности мыслить объективные условия существования этого «я». Модель самотворения феноменологической интуиции очевидным образом отсылает к порождающему акту абсолютного «я» у Фихте, творящего и реальность, и способ ее восприятия и познания.

Однако феноменологическое сознание формирует еще одну форму самоотчуждения — мир становится ансамблем знаков, системой считываемых и интерпретируемых означающих как объективированных мыслительных стимулов, которые всякий раз активируют интеллектуально-критическое сознание героя модерна с тем чтобы, оно вновь начало продуцировать линии присвоения и индивидуации, т.е. свои бесконечные расхождения с нигилистской прозой мира в сериях реф-

лексивных вопросов о различающем существе собственных реакций и понимательных движений. Поэтому Клим Самгин решает стать писателем (начало 4-й части)[2], т. е. решает преобразовать собственные реакции на означающие интерпретанты мира в сами понимательные стимулы в горизонте приближения к самой пустой форме самосозерцания мысли — в горизонте приближения к подлинному времени, единственно дарующему интеллектуальную свободу в сосуществовании с засильем естественных установок сознания как нерефлексируемых привычек мысли и поступка.

Но достаточно ли получать ценностные содержания из рефлексии собственных мыслительных актов для того, чтобы высвободить свое сознание для поиска «утраченного времени» как истины бытия, чтобы обрести свою частно-интеллектуальную суверенность как незаместимого голоса в полифонии бытия, ставшей иллюзией присвоенных отражений?

Этот вопрос относится в полной мере к экзистенциальному сознанию Дванова в Чевенгуре Платонова. Дванов, ценностно присваивая содержание собственного восприятия, оставшегося прежним, умирающего мира (лист возвращается в землю) свидетельствует совместно с авторским горизонтом настоящего времени об основополагающем антропологическом аффекте тоски, где чувствующий и объективируемое содержание переживания не просто отождествляются, непосредственно исходя из простого события аффективной разрядки внутри реактивного сознания, но указывают на некий избыток жизненной силы, позволяющей абстрагировать моменты аффектаций внутреннего чувства от самого их содержания и сформировать в возвышенном сознании героя слепое ожидание конечного откровения бытия.

---

[1] *Платонов А.* Чевенгур. М., 2006. С. 104.

[2] *Горький М.* Собр. соч.: В 30 т. Т. 23.

Е. Ю. ПОЛТАВЕЦ

Книга Юдифь как зерно «Капитанской дочки» А. С. Пушкина, «Капитанская дочка» как предтеча «Войны и мира» Л. Н. Толстого

В безбрежной теме «А. С. Пушкин и Л. Н. Толстой» выберем один аспект, а именно — общность некоторых принципов художественной историософии. «Капитанская дочка» А. С. Пушкина положила начало русскому историософскому роману и явила собой его главную жанровую модель, жанровый «канон». За пушкинской историософией и следовал Л. Н. Толстой в «Войне и мире», где так явственны переклички с «Капитанской дочкой» в мотивной и идейной структуре. Для начала постараемся обозначить некоторые текстовые соответствия.

Героиня того и другого произведения по имени Мария (Марья Ивановна Миронова и княжна Марья Николаевна Болконская) связаны с топосом горы (Бело*гор*ская крепость в «Капитанской дочке» и имение Лысые *Горы* в «Войне и мире»). Место жительства той и другой героини подвергается опасности — захвату врагами. (В «Войне и мире» это Богучарово, но Лысые Горы ожидает та же участь.) У той и другой героини отец — военный, и обе потеряли отца, погибшего в ситуации противостояния врагу (капитан Миронов — жертва Пугачева, а что касается старого князя Болконского, то его свела в могилу лихорадочная деятельность по организации отпора захватчикам). Будучи пленницами в ситуации бунта, та и другая обязаны чудесным избавлением молодому человеку, и за своего спасителя той и другой суждено выйти замуж — Машу Миронову освобождает Гринев, княжну Марью — Николай Ростов. Итак, героиня по имени Марья — беззащитная девушка (сирота и пленница), гора (как осевой символ и лиминальный локус), бунт, враги, спасение, избавитель (он же жених) — целая система мотивов, достойных мотивной системы волшебной сказки, объединяет произведения Пушкина и Толстого. Кроме того, обе героини — христианский идеал их авторов. Они наделены смирением, стойкостью,

терпением и необыкновенной душевной силой. Есть и еще один роднящий двух героинь мотив — это мотив справедливости, соединенный с традиционной для русского историософского мышления оппозицией «закона и благодати». «Княжна никогда не думала об этом гордом слове: справедливость. Все сложные законы человечества сосредоточивались для нее в одном простом и ясном законе — в законе любви и самоотвержения»[1]. Ее слова «Прощай, Андрей!», сказанные при *прощании* с братом перед его уходом на войну с Наполеоном, звучат как императив, как призыв к *прощению*. И в госпитале Бородинского поля князь Андрей вспомнит слова сестры, прощая Анатоля и прощаясь с ним (и с жизнью). А вот слова из дневника Толстого 1903 г.: «Для того, чтобы в действительности была justice, нужно, чтобы в стремлении, в идеале было самоотречение, любовь» (54, 164).

В «Капитанской дочке» законническая мораль противопоставлена милосердию («милости, а не правосудия» — слова Маши Мироновой). Тщетно ожидает Пугачев, что Гринев одобрит «справедливость» его бунта и стремление к мести (за которым Пушкин показывает стремление к власти, тот же наполеонизм). И Екатерина в «Капитанской дочке» такая же авантюристка и самозванка, потому что законники и мятежники, по сути, одинаковы: мятежники — это те же законники, только еще не дорвавшиеся до власти. Милосердие проявляют не Пугачев и императрица, «помиловавшие» ни в чем не провинившегося перед ними Гринева, а именно Гринев и Маша, обещавшие молиться за убийцу (!) Машиных родителей. Как пишет О. Я. Поволоцкая, «Пугачев, <...> уже сознающий свою обреченность, оставляет о себе молитвенников; ему, закоренелому злодею, не могущему рассчитывать ни на чью милость, забрезжил свет Надежды»[2].

В пору работы над «Капитанской дочкой» в центре внимания Пушкина была проблема взаимоотношений поэта и царя, власти и народа. А также проблема бунта и проблема непротивления, проблема справедливости и милосердия. Причем «Капитанская дочка» в ее историософском своеобразии оказывается гораздо ближе по этой проблематике к «каменноостровскому циклу», чем к «Дубровскому». Прочтение «Капитанской дочки» как социально-политического исторического романа об эпохе пугачевщины (что большей частью имеет место до сих пор) подарит читателя лишь профанным и порой весьма искаженным представлением о философских и религиозных поисках Пушкина последних лет жизни.

Постоянным чтением Пушкина в период работы над «Капитанской дочкой» была Библия. В сентябре 1834 г. Пушкин пишет из Болдина жене: «И стихи в голову нейдут; и роман не переписываю. Читаю Вальтер Скотта и библию»[3]. В 1836 г. в статье «Об обязанностях человека. Сочинение Сильвио Пеллико» Пушкин называет каждое

слово Евангелия «пословицею народов»[4]. Итак, исторический роман вальтерскоттовского образца и Священное Писание — вот жанрово-стилевые ориентиры в пору писания «Капитанской дочки». Конечно, на этот роман проецируются новозаветные темы Отца и Сына, Голгофы и Гефсиманского моления, разбойника и праведника. А о размышлениях Пушкина в ту же пору над Ветхим Заветом свидетельствует стихотворение «Когда владыка ассирийский...» (1835), переложение начала Книги Юдифь, ничем не связанное, как может показаться, с мотивной структурой и проблематикой «Капитанской дочки».

«В произведениях Пушкина разных лет неоднократно варьируется один зрительный образ — белое на горе», — пишет И. З. Сурат. Образ белеющегося на горе библейского города Ветилуи рассматривается И. З. Сурат в ряду других произведений, содержащих мотив «белого на горе»: «Буря» (1825), неоконченный перевод сербской песни «Что белеется на горе зеленой?..» (1834), «Путешествие в Арзрум» и связанное с ним стихотворение «Монастырь на Казбеке» (1829). Исследовательница раскрывает смысл этого мотива, нашедшего наиболее торжественное воплощение в пушкинском незаконченном (как считают многие пушкинисты) стихотворном переложении Книги Юдифь. Один из важных выводов работы: «Пушкин словно угадал гениальным поэтическим чутьем значение еврейского слова «Ветилуя» — «дом Божий» — и создал образ Небесного Града, уникально сочетающий символику духовной высоты и материализованной прочности, образ, навеянный чтением Писания, но сотворенный из собственного внутреннего опыта»[5].

М. Ф. Мурьянов[6] свой филигранный анализ стихотворения «Когда владыка ассирийский...» начинает с рассмотрения различных мнений исследователей о том, завершено ли это стихотворение, традиционно называемое «отрывком». Взгляды пушкинистов в основном сводятся к двум точкам зрения. Согласно одной из них, поэт не завершил набросок, относящийся к неосуществленному замыслу поэмы или трагедии «Юдифь»; вторая точка зрения может быть охарактеризована словами Э. В. Слининой: «...Именно здесь, в этом отрывке, на нас действует тайна пушкинской магической незаконченности, которая завершения как бы не требует»[7].

Если «отрывок» о Ветилуе и не завершен Пушкиным фабульно, то «сотериологическая тема» (И. З. Сурат) воплощена в нем со всею полнотой. Важно, однако, поставить вопрос и о связи сюжета о Ветилуе с пушкинской прозой означенного периода. На архетипическом уровне (и даже на мотивно-сюжетном) эта тема нашла дальнейшую разработку в творчестве Пушкина уже не в лирическом, а в эпическом произведении, «Капитанской дочке». В романе присутствует тот же мотив «белого на горе», «города-девы» и, наконец, мотив декапитации

(в мифе декапитация очень часто связана с горой). Хотя до изображения подвига Юдифи и обезглавливания ею Олоферна в пушкинском стихотворном переложении дело не дошло.

Можно даже сказать, что «Капитанская дочка» — это эпическое продолжение разработки мотивов, занимавших творческое воображение Пушкина в последние годы и нашедших выход как в стихотворном «отрывке» о белеющейся на горе Ветилуе, так и в повести о *Белогорской* крепости.

Итак, главный топоним «Капитанской дочки» содержит, как видим, чрезвычайно важную для Пушкина семантику «белого на горе». В пушкинистике утвердилось мнение, что название крепости дал вид меловых гор на берегу Урала (Яика). Однако, кроме меловых гор, Пушкин, надо думать, мог наблюдать и другие пейзажи, в том числе «берега большею частию глинистые, песчаные и безлесные...»[8]. Но ни «Глинистой», ни «Песчаной», ни «Безлесной» крепость в романе Пушкина не названа. При всем своем стремлении к точному описанию исторической местности автор «Капитанской дочки», упоминая в романе «крутой берег», покрытый «белым снегом», и «нагорную тропинку» (спуск к реке), вовсе не обязательно должен был назвать на этом основании крепость Белогорской. Скорее всего, представление о меловых или заснеженных склонах могло повлиять на выбор топонима опосредованно, т. е. «включить» в сознании ассоциации с сакральным образом «белого на горе».

Конечно, скромная Белогорская крепость не парит в «недостижимой вышине», одетая «стеной, как поясом узорным», а представляет собой обыкновенную «деревушку, окруженную бревенчатым забором». Разочарован поначалу Гринев и при встрече с Машей Мироновой: «С первого взгляда она не очень мне понравилась»[9]. Таков новый вариант старого мифа о деве-крепости: вместо таинственной Ветилуи обычная деревня, вместо гордой Юдифи застенчивая до робости Марья Ивановна, вместо неприступной Белой горы одно название: Белогорская.

«Бесхитростность» стиля пушкинской повести призвана подчеркнуть главную идею о победе смиренного и «терпеливого» над «горделивым», каким выступает «сатрап» Олоферн в отрывке о Ветилуе. Дальнейшая разработка библейского сюжета о Юдифи в стихотворении или поэме потребовала бы «горделивых» оттенков и для характера героини, противостояние Юдифи и Олоферна приняло бы нежелательный смысл борьбы хитроумного коварства с завоевательной мощью, поэтому «отрывок» сообразно намеченной теме остался «отрывком», а место осажденных жителей Ветилуи и библейской героини заняли скромные Петр Андреевич и Марья Ивановна из «Капитанской дочки».

У Пушкина идея стойкости и целомудрия в той же мере связана с образом Маши Мироновой, что и с образом Ветилуи (по-еврейски

betula — «дева», на что обращают внимание В. Н. Топоров и И. З. Сурат). Ссылаясь на С. С. Аверинцева, Сурат также подчеркивает, что «град, храм, стена нерушимая — грани библейской темы Софии, Премудрости Божией, соединяющие ее с новозаветной темой Девы Марии»[10]. В таком контексте особое значение приобретает и имя капитанской дочки — Мария. Судьбы Маши и крепости объединяются в словах капитана: «...Да с Машей-то что нам делать? Хорошо, коли отсидимся или дождемся сикурса; ну, а коли злодеи возьмут крепость?»[11]. В страшный час взятия Белогорской крепости Маша остается цела и целомудренна. После взятия крепости Гринев в тревоге за Машу «взбежал по маленькой лестнице» (комната Маши находится *наверху*), увидел, что «лампадка теплилась еще», «уцелело и зеркальце». Здесь любимый талисман пушкинских героинь, зеркальце, — знак целомудрия, как «узорный пояс», как врата, «замком замкнуты», как белизна в стихотворении о Ветилуе.

Белый цвет не упомянут в соответствующем библейском тексте (здесь мы не касаемся вопроса о том, какой именно текст Библии, французский или славянский, перелагает Пушкин), однако «белое» плюс «возвышенное» как бы удваивает семантику священного, недоступного профанному пониманию. Белая гора во многих традициях является проекцией арктической родины, центром мира, мировой осью. Нравственный же парадокс[12], злодеяние Юдифи, вероломно отрубающей голову Олоферну, хотя бы и ради спасения родного города, снимается в «Капитанской дочке» безусловным смирением Маши и передачей мстительной функции (декапитации) другой героине, «белой», но не возвышенной, — императрице, встретившейся Маше в «белом утреннем платье», да еще в сопровождении «белой собачки». Мотив оборотничества, обмана, самозванства (библейская Юдифь тоже вероломна) связан в «Капитанской дочке» с Пугачевым, Швабриным, императрицей, но не затрагивает Машу, которую выдают даже без ее ведома за племянницу попадьи. Это резко отграничивает Машу от сознательной обманщицы Юдифи. Равным же образом мотив меча, которым обезглавила Олоферна Юдифь, претворяется в мотив шпаги, служащей сначала Гриневу дуэльным оружием в поединке за честь Маши, затем упоминаемой в письме отца для наглядности укора («шпагу носить еще недостоин»)[13] и, наконец, вручаемой Гриневу Машей для защиты *крепости*.

Мотив декапитации, соотносящийся с ветхозаветным сюжетом о Юдифи, актуализируется, однако, в названии романа, так как «капитанская дочка» — это и есть «дочь головы», ибо «капитан» этимологически связано с «caput» (лат. «голова»), а декапитация отсылает к мифологеме «caput mortuum» — «мертвая голова». Недаром Пугачев набивается в посаженые *отцы* Маше и Гриневу. В «Войне и мире»

Толстого мотив декапитации трансформируется в мотив «помрачения» — кесарева безумия Наполеона.

Отказ от возвышенного библейского стиля, погружение великого метасюжета в «непритязательный» рассказ, насыщенный бытовыми и историческими подробностями, и скрупулезная привязка повествования к реальным событиям пугачевщины ничуть не умаляют для автора (и читателя) главного смысла повести, совпадающего, в общем, со смыслом стихотворения «Когда владыка ассирийский...». На значимость этого «отрывка» в творчестве Пушкина обратил внимание, как известно, еще В. Соловьев. «Смирение терпеливое», «победительная сила веры, ее спасительность “средь дольних бурь и битв”», как пишет И. Сурат[14], утверждаются в этом стихотворении. Но это и главная мысль «Капитанской дочки». На наш взгляд, это стихотворение, являющееся не просто переложением-парафразом библейского сюжета, а концептуальным выражением оппозиции «горделивого» и «терпеливого», стало для Пушкина «магическим кристаллом», «зерном» историософского романа «Капитанская дочка».

Олоферну в пушкинском переложении Книги Юдифь приданы по-человечески понятные черты, на что обратил внимание М. Ф. Мурьянов. Это любопытство, желание посоветоваться с соратниками, устроить военный совет, хотя бы и состоящий из злодеев, а также способность «смутиться», «изумиться». Все это напоминает черты Пугачева в «Капитанской дочке», который пирует со своими приближенными, держит с ними совет. Изумление и смущение также не чужды пушкинскому Пугачеву, главной заслугой которого в изображении Пушкина является именно способность оценить Гринева, *белогорского* защитника крепости и Маши. Олоферн у Пушкина вопрошает: «И что их сила... и их надежда на кого?»[15]. Увидев нравственную силу Гринева, Пугачев задумался о собственной нравственной позиции, представлявшейся ему до встречи с Гриневым абсолютно правой. Морально побежденный Гриневым, но не видящий выхода из трагических обстоятельств («Поздно мне каяться... Буду продолжать как начал»)[16], Пугачев «снимает осаду» Маши. Рискнем высказать предположение, что, не имея возможности изобразить психологическую сложность «изумленного» «сатрапа» Олоферна (дальнейшая разработка этого образа в таком духе означала бы кощунственное отступление от буквы и смысла библейского текста), Пушкин изобразил в Пугачеве «осадившего» духовную высоту и склонившегося перед этой горней белизной разбойника, тем самым переосмыслив ветхозаветный сюжет в духе евангельского всепобедительного «смирения терпеливого». Смирение и нравственная сила Гринева и Маши побеждают неистового мстителя, взыскующего справедливости, — Пугачева. Разбойник становится близким и симпатичным автору и читателю в той мере, в какой этот

разбойник проникается сочувствием и милосердием и понимает правоту Гринева и Маши Мироновой, в чьей фамилии скрыты и «мир», и «смирение». Так что в данном сюжете сближены две мифологемы: горней крепости-девы, осаждаемой нечестивцем (Ветилуя), и евангельского раскаявшегося разбойника. Однако в пушкинском Пугачеве, не сделавшем решительного шага — раскаяния — при виде праведника (Гринева), но все-таки узнавшего Гринева в толпе и кивнувшего ему головою, больше, пожалуй, от смутившегося Олоферна в его пушкинской, в «древнеперсидском вкусе» (Мурьянов) трактовке, чем от евангельского разбойника на Голгофе.

В гениально кратком афористическом стихотворении выражена не только сотериология, но и историософия Пушкина, давшая импульс историософской мысли Толстого. Создана тематическая рифма «*терпеливый — горделивый*», определившая главную оппозицию, игравшую роль в русской истории, и обрисована ситуация, когда владыка, в данном случае сатрап Олоферн — не понимает, «их (осажденных жителей Ветилуи. — *Е. П.*) надежда на кого», и, задумавшись, подобно Председателю («Пир во время чумы»), остается на военном совете. Продолжать стихотворение о том, как Юдифь совершила все-таки некий акт насилия: голову отрубила Олоферну — не было никакого смысла. Олоферн уже, так сказать, озадачен и морально подавлен. Ситуация, в которой оказывается и Пугачев, захвативший крепость Белогорскую (Олоферн Ветилую не захватил), но все более недоумевающий, на кого же надежда мальчишки этого, Гринева... Горделивый сатрап, в данном случае Пугачев, приходит во все большую растерянность перед смиренным Гриневым. Так и Наполеон у Толстого уже во время Бородинского сражения постепенно начинает сознавать провал своей авантюры.

Вообще ассиро-вавилонским правителям VIII–VI вв. до н. э. несказанно повезло в русской художественной историософии. Дошедшие до нашего времени каменные барельефы-профили ассиро-вавилонских правителей изображают их неизменно яростными, свирепыми, суровыми, превосходящими по росту и мощи обычных людей, а особенно — врагов, как правило, поверженных. Ассархадон в прославляющей его надписи, послужившей «прототипом» знаменитого брюсовского сонета «Ассаргадон» («Я вождь земных царей и царь, Ассаргадон. // Владыки и вожди, вам говорю я: горе!») выглядит примерно так же. Однако древние вербальные характеристики царей и сатрапов более противоречивы: Навуходоносор II в Ветхом Завете не так однозначно могуществен (интересно, что в Книге Даниила Навуходоносор назван отцом Валтасара!), а его военачальник Олоферн (историческая достоверность его, впрочем, не доказана) и вовсе становится жертвой женщины (Книга Юдифь). В пору (до-

вольно длительную) создания исторического романа «Князь Серебряный» А. К. Толстой обращается (1856) к переводу «The Destruction of Sennacherib» Дж. Г. Байрона, стихотворения, основанного на библейском предании об ассирийском царе Сеннахерибе (Сеннахериме): «Ассирияне шли, как на стадо волки». Но вся горделивость и военная мощь Сеннахериба исчезает «перед блеском творца»[17]. В книге Исаии и в Четвертой книге Царств рассказывается, как благочестивый и скромный царь иудейский Езекия противостоит этому ужасному Сеннахерибу, войско которого само по себе исчезло, хотя уже стояло у стен соседнего Иерусалима. (Эта ситуация повторяется в уходе Наполеона из Москвы; примечательны также в этом плане и слова Кутузова о наполеоновском нашествии: «Москва будет губкой, которая его всосет»)[18]. Наконец, Ассархадон («Асархадон») в сказке Л. Н. Толстого «Ассирийский царь Асархадон» (1903) переживает самую настоящую метанойю, превратившись из жестокого деспота в смиренного странника-проповедника. (Исторический Ассархадон на самом деле отдал шейху Лаилие захваченных ассирийцами идолов, а потом отказался от престола в пользу сына, но было ли это раскаяние или хитрый политический ход — не ясно, скорее, второе). По-видимому, во всех этих произведениях (кроме сонета В. Я. Брюсова) содержится русская историософская мысль о том, что ход истории рано или поздно накажет зарвавшегося деспота и завоевателя. Сюжет о возмездии «горделивому» со стороны «терпеливых» (а может быть, Творца) или о душевном перевороте, внезапно настигающем «горделивого» (как у Л. Н. Толстого), приобретает особую выразительность и даже экзотичность в связи с тем, что тип «горделивого» представлен безжалостным древневосточным деспотом-агрессором[19].

Сравнивая Пушкина с Толстым и другими писателями, В. Соловьев очень настаивал на особом значении образа Ветилуи в творчестве Пушкина. У всех, кроме Пушкина, «Ветилуи настоящей почти не видать»[20]. Толстой, например, тем и не угодил Соловьеву, понятное дело, что в своем экуменическом сознании обращался к ключевым концептам различных религий, мечтая их соединить, и Дом Божий, Священную Гору как Центр Мира понимал не только в христианско-иудаистическом духе, а значительно шире. Соловьев и пеняет ему за то, что он «подменил» Ветилую «нирваной», «чистой, но пустой и даже не белеющейся в вышине»[21].

Однако еще на Праценской горе (топоним вполне реальный, но выбранный как название места действия отнюдь не случайно) происходит первое противостояние Андрея Болконского и Наполеона, что-то вроде диалога великодушного победителя (каким мнит себя Наполеон) с побежденным, но поразившим победителя своей отвагой противником. Ведь и Пугачев, вызвав Гринева к себе после штурма крепости, пона-

чалу гордится собственным великодушием. Однако оба диалога, у Пушкина и у Толстого, развиваются не по сценарию победителя и заканчиваются моральной победой пленника. При этом Болконский, в отличие от Гринева, принципиально не идет навстречу своему антагонисту, так что диалог на Праценской горе и позже, во время осмотра пленных, можно назвать диалогом лишь условно: князь не удостаивает Наполеона ответом. В толстовском Наполеоне, понятно, нет той искренности, которая расположила к Пугачеву Гринева. Однако в целом смысл эпизодов пушкинского и толстовского произведений может быть сопоставлен. Это столкновение гордости и властолюбия со смирением, ситуация, которая вполне может быть описана пушкинской тематической рифмой: противостояние «терпеливого» «горделивому». В произведении Толстого эта борьба совершается не только между Наполеоном и князем Андреем, но и в душе Болконского.

В реализации мифологемы горы в толстовской «Войне и мире» многое идет именно от Пушкина, от его *белогорской* истории, написанной как новая притча о том, что «претерпевший же до конца спасется» (Мф 10, 22). Праценская гора — не единственный в «Войне и мире» топос, связанный с таким возвышенным значением. Библейская, и не только библейская, мифологема города-женщины, на которую посягает завоеватель, находит в сцене на Поклонной горе своеобразное инверсированное преломление, однако вполне в пушкинском духе. У Толстого позиция Наполеона, завоевателя города,— на горе. Побежденная Москва распростерта у его ног. Это драматизирует ситуацию по сравнению с сюжетами, где осажденный город находится в «недостижимой вышине». Москва, «городам мать» (по бесспорному замечанию Платона Каратаева), воспринимается Наполеоном не как город-дева, а как покоренная восточная красавица. Горделивый, т.е. Наполеон, собирается овладеть городом-женщиной. Он думает: «Вот она лежит у моих ног, играя и дрожа золотыми куполами»[22], он «видел трепетание жизни в городе и чувствовал как бы дыхание этого большого и красивого тела»[23]. Однако замешательство Наполеона, тщетно ожидающего делегации покоренных жителей, соответствует «смущению» пушкинского «сатрапа» из «отрывка» о Ветилуе, а также удивлению Пугачева, столкнувшегося с моральным противостоянием Гринева.

Толстовский анализ внутренней речи Наполеона, не лишенной эротического подтекста, как и библейский образ Олоферна (интроспекция Наполеона весьма редко встречается в «Войне и мире» на фоне диалектики души других героев), здесь и направлен на создание этого контраста «горделивого» и «терпеливого», при котором смехотворная самоуверенность «горделивого» в своей победе особенно ярко выявляется — исчезает «перед блеском творца» и перед смирением непротивления, которое преображается в моральную победу[24].

Полководец-непротивленец Кутузов у Толстого — тип «терпеливого». Недаром он выжидает, когда Наполеон сам уйдет из Москвы, недаром говорит князю Андрею: «Дай срок... Нет сильнее тех двух воинов, *терпение и время*»[25]. Кутузову вторит Платон Каратаев: «Да червь капусту гложе, а сам прежде того пропадае»[26]. Героями терпения выступают в Бородинском сражении русские воины, выстоявшие под ураганным огнем неприятеля в резервах, Андрей Болконский («Я удивляюсь, как он терпит», — говорит о нем доктор)[27]. Пьер, до плена горевший желанием убить Наполеона, в плену научился «ждать и терпеть»[28].

К мифологеме священной горы (локус, где осуществляется связь с богом) восходят и библейская Ветилуя, и Белогорская крепость, и Лысые Горы — имение Болконских. Лысые Горы как топоним сохраняют и символику Голгофы (головы, черепа), так как «христианское богословие связало Голгофу с черепом Адама»[29]. Христианский аспект мифологемы горы подсказывает и обращение к летописной легенде об апостоле Андрее, согласно которой апостол благословил горы на берегу Днепра и предсказал, что «на этих горах воссияет благодать Божия». Имя апостола, покровителя Руси, дает Толстой своему герою.

Пугачев «Капитанской дочки» появляется уже в те времена, когда все «глядели в Наполеоны», и Пушкиным ставится вопрос о том, кто будет хозяином в Доме Божьем и в Центре Мира, кто будет «казнить» и «миловать» — человек или Бог. «Долг платежом красен»[30] — девиз Пугачева, вознамерившегося установить на земле справедливость. «Бог тебе судья»[31], — так считает Гринев. Сконцентрировав в «Капитанской дочке» многие идеи предшествующих произведений, Пушкин и итог подводит, опираясь на явившуюся, может быть, сначала в виде Ветилуи, а затем прояснившуюся в образе Белой Горы идею Дома Божия. В финале «Войны и мира» звучат мотивы «Капитанской дочки». Герои Толстого спорят о пугачевщине, о бунте, о присяге, об «улучшении нравов» и о «насильственных потрясениях». В сакральном топосе горы («Лысые Горы») происходит испытание веры и обретение верного направления к Дому Божьему. Итак, гора, осада города на горе и осада злодеем девы, а главное — оппозиция «горделивого» и «терпеливого» присутствуют как метасюжетные мотивы в историческом и семейно-хроникальном сюжете «Капитанской дочки», преломляясь в грандиозную историософскую концепцию «Войны и мира».

---

[1] *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: В 22 т. М., 1978–1985. Т. 5. С. 240.

[2] *Поволоцкая О. Я.* О смысле названия «Капитанская дочка» // Московский пушкинист. VI. М., 1999. С. 170.

[3] *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. М, 1962–1966. Т. 10. С. 515.

[4] Там же. Т. 7. С. 470.

[5] *Сурат И. З.* Пушкин: биография и лирика. М., 1999. С. 176.

[6] *Мурьянов М. Ф.* Из символов и аллегорий Пушкина. М., 1996.

[7] *Слинина Э. В.* Лирика Пушкина 1820–30-х годов. Проблемы становления личности поэта. Псков, 1990. С. 61.

[8] *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. 8. С. 152.

[9] Там же. Т. 6. С. 421.

[10] *Сурат И. З.* Пушкин: биография и лирика. С. 180.

[11] *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. 6. С. 457.

[12] Развивавшие сюжет книги Юдифь в своих произведениях художники и писатели неизменно оказывались перед дилеммой: героиня она или убийца. По-своему выходил из этого противоречия, например, Кристиан Фридрих Хеббель, нем. драматург (1813–1863), в своей трагедии «Юдифь» (1840) заставивший Юдифь влюбиться в Олоферна.

[13] *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. 6. С. 440.

[14] *Сурат И. З.* Пушкин: биография и лирика. С. 87.

[15] *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. 3. С. 360.

[16] Там же. Т. 6. С. 507.

[17] *Толстой А. К.* Собр. соч.: В 5 т. Т. 2. М., 2001. С. 7.

[18] Цит. по: *Тарле Е. В.* 1812 год. М., 1961. С. 760.

[19] См., например: *Емельянов В. В.* Об источниках сказки Л. Н. Толстого «Ассирийский царь Асархадон» // Яснополянский сборник 2010. Тула, 2010. С. 115–127.

[20] *Соловьев В. С.* Литературная критика. М., 1990. С. 220.

[21] Там же.

[22] *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: В 22 т. Т. 6. С. 338.

[23] Там же. С. 337.

[24] В Эпилоге «Войны и мира» Толстой дает намек на еще один подобный случай — моральное противостояние Муция Сцеволы и вождя этрусков Порсенны, снявшего осаду с Рима благодаря самоотверженности Муция (рассказ Плутарха). Эта модель в «Войне и мире» играет огромную роль (несмотря на иронические антиплутарховские выпады, встречающиеся порой в тексте), но в том, что касается действующих лиц, она отличается от модели Книги Юдифь, восходящей к общемифологической традиции «Сотер и Порна» (в терминах О. М. Фрейденберг ситуация в Книге Юдифь именно такова, хотя ветхозаветная Юдифь и представлена благочестивой и самоотверженной вдовой).

[25] *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: В 22 т. Т. 6. С. 181.

[26] Там же. Т. 7. С. 52.

[27] Там же. Т. 6. С. 397.

[28] Там же. Т. 7. С. 109.

[29] Мифы народов мира. М., 1992. Т. 1. С. 308.

[30] *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. 6. С. 503.

[31] Там же. С. 476.

К. А. НАГИНА

От Л. Толстого к Б. Пастернаку: превращения оленя

Исходная бытийная и художественная близость Б. Пастернака Л. Толстому, отмечаемая большинством исследователей, сказалась в развертывании «оленьего» мотива, сквозного для творчества обоих писателей. В зоне притяжения «оленьего мифа» Толстого оказывается хюбристический сюжет, связанный с попытками героя занять не положенное ему по статусу место. Этот сюжет разворачивается в «Казаках» и в «Драматической обработке легенды об Аггее», где ему сопутствуют очевидные жертвенные коннотации, связанные со сквозной для толстовского творчества идеей служения ближним. Столь же очевидными оказываются и мотивы преображения, вместе с хюбристической основой истории героя отсылающие к мифу об Актеоне. Дополняют этот сложный комплекс экстатические мотивы, обнаруживающие себя в «Казаках».

К «личным мифологемам» Б. Пастернака относится «комплекс Актеона / Геракла». Пастернаковский Актей / Актеон участвует в Калидонской охоте на лань во фрагменте «Заплети этот ливень...» из цикла «Разрыв» (1918–1922): «Заплети этот ливень, как волны, холодных локтей / И, как лилии, атласных и властных бессильем ладоней! / Отбивай, ликованье! На волю! / Лови их, — ведь бешеной этой лапте — / Голошенье лесов, захлебнувшихся эхом охот в Калидоне. / Где, как лань, обеспамятев, гнал Аталанту к поляне Актей, / Где любили бездонной лазурью, свистевшей в ушах лошадей, / Целовались заливистым лаем погони / И ласкались раскатами рога и треском деревьев, копыт и когтей — / О, на волю! На волю — как те!»[1].

Прослеживая ряд перестановок и перемешиваний мифологических событий, в результате которых Актеон становится в стихотворении Б. Пастернака преследователем лани-Аталанты, А. К. Жолковский приходит к выводу, что неназванным, но действительным участником погони является Геракл. В цикле «Разрыв» «лирический герой пробует самые разные способы приятия / преодоления покинутости, причем часто в “мужском” ...варианте. В “Заплети этот ливень...” избрана ...

полная <...> геркулесовская победа; мужественное начало берет верх над женским, представленным Аталантой, Артемидой, ланью, жрицами и обычаем жертвоприношения героя-мужчины. В то же время самая потребность в такой метаморфозе и ее мифологическая зашифрованность выдают напряженное подспудное присутствие противоположного: андрогинного, женского, жертвенного комплекса, соответствующего пораженческому экстазу...»[2].

Толстовский Оленин, персонаж «Казаков», также является участником охоты на оленя. Он отождествляет себя с куперовским следопытом, а сама ситуация охоты окружается ореолом таинственности, подготавливающим дальнейшую цепь метаморфоз. «Топот галопа», треск ломающихся сучьев, «гул» «широко» «гудящего» бега толстовского оленя вполне соответствуют «голошенью лесов», «раскатам рога» и «треску деревьев, копыт и когтей» пастернаковской охоты в Калидоне. Это звуковое соответствие подкреплено и глубинным, смысловым. Автору «Казаков» также близок «андрогинный», «пораженческий» экстаз Пастернака. Толстовский персонаж следует по тому же пути, что и лирический субъект Пастернака, объединяя в своем поведении обе модели: охотника-Геракла (у Толстого — Патфайндера) и жертвы-Актеона (у Толстого — оленя). Отказ от мужественной маскулинной роли ведет к утрате принадлежности к человеческому роду: «И ему ясно стало, что он нисколько не русский дворянин, член московского общества, друг и родня того-то и того-то, а просто такой же комар, или такой же фазан или олень, как те, которые живут теперь вокруг него»[3].

Эта метаморфоза тщательно спланирована автором «Казаков», подкрепляющим ее самой фамилией персонажа и символическим омовением в крови убитой птицы, отсылающим к древним обрядам побратимства, духовного родства. Оленин «подбирается» под «куст в чащу» и смотрит на «темную зелень». Смазывание границ между верхом и низом, ощущение «измученности» и физической усталости вкупе со «странным чувством беспричинного счастья и любви ко всему» роднит толстовский экстаз с «экстазом по-пастернаковски»[4].

Экстатическая ситуация с развитием «оленьего» мотива повторяется у Пастернака в цикле «Болезнь». Пространством для нее служит сад — локус эпифанических мгновений у Толстого. Здесь лирический субъект ощущает себя оленем / лосем: «Тогда-то я, дикий, скользящий, растущий, / Встал среди сада рогатого» — и в то же время наблюдает происходящее извне: «Был он, как лось. До колен ему / Снег доходил, и сквозь ветви / Виделась взору оленьему / На полночь легшая четверть»[5]. Этот «олений» рост, медитативно соединяющий верх и низ, предваряется мотивами «вытягивания», «вздыбливания», меняющими местами небо и пол: «С полу, звездами облитого, / К месяцу, вдоль по ограде, / Тянется волос ракитовый, / Дыбятся клочья и пряди»[6].

«Волос» ракиты, женского дерева, посвященного лунной богине, соединяет «оленьи» мотивы с женскими, эротическими и также включается в медитацию верха и низа. Его «клочья» и «пряди» овевают, окутывают «дымами Кассиопею». Упоминание этого созвездия актуализирует присутствие женского страдательного начала: ярчайшие звезды созвездия образуют фигуру, напоминающую латинскую букву «W» в начале лета и букву «M» в начале зимы, поэтому на старинных изображениях Кассиопея представляется распятой, а часть звезд созвездия называют «руками Плеяд». Неназванные, но подразумеваемые «руки» включаются в пастернаковскую игру «роста» и «вздыбливания». В древних славянских мифах Кассиопея выступает «рожаницей, рожающей звезды, небо и всю вселенную»[7]. Рожаницы — небесные богини-лосихи: «В древнем архаичном искусстве образ рогатой богини сливается с универсальными изображениями женщины с поднятыми вверх руками. Последнее связано с мифологемой Богини Матери, один из символов которой — рука. Другим вариантом этого изображения является образ богини с птицами, сидящими на поднятых руках. Плавное перетекание одного образа в другой позволяет говорить об общности их семантики: рога — руки — птицы символизируют верхний мир, свет, жизнь, благо»[8].

Рогатая Рожаница — Богиня Мать — отсылает к мифологеме Мирового Дерева, в кроне которого, следуя германо-скандинавской традиции, пасутся четыре оленя. Эту связь оленя с Мировым Деревом демонстрирует скандинавская «Эдда», где, кроме четырех оленей, фигурирует олень Эйктюрнир, символизирующий средний мир[9]. Эти ассоциативные связи подготавливают появление «Эдды» в пастернаковском тексте: «...или Эдду / Север взлелеял и выявил / Перлом предвечного бреда». Таким образом, «оленьи» мотивы сначала обнаруживаются в скрытых смыслах, связанных с образами Кассиопеи, Севера и «Эдды», и только потом демонстрируют свое эксплицитном присутствие.

Символика Мирового Дерева смыкается с садом и образом оленя / лося, подхватывающего «С полу, всей мукой извилин / Звезды и ночь», несущего «хаос веков» на своих рогах — ветвях Мирового Дерева. Включение этого стихотворения в цикл «Болезнь» обнаруживает отчетливую связь болезни с экстазом и движению к перевоплощению / возрождению, поскольку олень как раз и является символом возрождения. Изофункциональными образами Мирового Дерева являются «голос», «ветка», «нить» и «всякое женское начало»[10], в этом тексте также включенные в «оленью» тему. К антропной парадигме подобных образов у Пастернака относится и пастух[11], отождествленный с оленем / лосем: «Встал среди сада рогатого / Призраком тени пастушьей».

Стихотворение «Тишина» из цикла «Когда разгуляется», датированное 1952 г., показывает, как устойчивы в творчестве Пастернака контаминации «оленьего» мотива с мотивами Мирового Дерева.

Олень предстает здесь в своей женской инкарнации, что достаточно экзотично для мифа об олене. Однако этот образ обнажает значимость «женственно-андрогинного», пассивного в поэтике экстаза Пастернака, хотя «карнальные аспекты оленьего комплекса здесь значительно слабее, чем в предыдущих манифестациях»[12].

Мировое Дерево является частью «оленьего» мифа и у Толстого. «Густой, дикий, заросший» лес исполнен невероятной жизненной силы и включен в цепь метаморфоз. Лес, горы, старик-охотник и Марьянка включаются в парадигму изофункциональных образов Мирового Дерева. Его функции выполняет и растущая в самой чаще леса разлапистая груша, «под которою земля была черна и оставался свежий звериный помет. Обвитое виноградником место было похоже на крытую уютную беседку, темную и прохладную»[13]. Под этой грушей обнаруживается оленье логово, вблизи ее Оленину «открывается» «новый свет» счастья «жизни для других». Образ лежащего рядом со старой грушей Оленина заставляет вспомнить старинную аллегорию, на которой изображена груша, чьи плоды падают в тернии, в воду и траву. Плоды эти олицетворяют людей, либо покоящихся в зеленой траве раскаяния, как Оленин, либо гибнущих в смертных грехах, как дядя Ерошка, на котором после смерти «только трава вырастет».

Связь оленя с Мировым Деревом обнаруживается и у И. Бунина в стихотворении «Густой зеленый ельник у дороги...». Две его первые строфы воспроизводят ситуацию, близкую к замиранию / «чудесному преображению» «Тишины» Б. Пастернака. Однако «олений» сюжет здесь разворачивается иначе: агрессивный внешний мир — мир человеческий — вторгается в сокровенные пределы мира «радостно-звериного». Возникает обычная для мотива охоты оппозиция: «собачий гон» — прыжок легко уходящего от погони оленя, представляющего то самое «царство животных», родство с которым так остро ощущали не только Толстой и Пастернак, но и Бунин.

Сопряженье «оленьей» темы с темой охоты повторяется и в других текстах Бунина, к примеру, в «Гайавате», где олень выступает в качестве чудесного охотничьего трофея, передающего свою силу победителю. Если удивительные способности убившего на охоте чудесное животное Гайаваты вписываются в индейские мифы об олене, то история о белом олене основывается на мифах славянских. В представлениях древних славян златорогий олень с белой шкурой олицетворял летнее небо с сияющим на небе солнцем. Сюжет о его чудесном явлении на свадебном пире как раз и воспроизводит Бунин в стихотворении «Белый олень».

Миф о золоторогом олене привлекает и В. Брюсова. В стихотворении «Золотой олень» чистой вере древних «избранных народов» поэт противопоставляет антигуманное состояние современного ему мира, в котором святыня, выставленная на торг, утрачивает свое сакральное

значение. «Золотошерстный, златорогий олень», сжимающий в зубах веточку, становится не только хранителем небесных «вечных тайн», неведомых «земным детям» — современникам поэта, но и проводником к ним. Лирического субъекта Брюсова, причастного этим тайнам, поддерживает надежда на цикличность круговорота времен, сулящую прозрение ныне не верующим.

Следуя указанию автора, рождение текста инициировано видом древней восточной статуэтки, выставленной на торги в современном западном мире. В Китае олень традиционно выступает символом богатства и долголетия, но, кроме этой семантики материального благополучия, имеет и другие коннотации — сакральные. Об этом говорит буддийская легенда, согласно которой Шакьямуни в одной из своих прошлых жизней был оленем — королем всех оленей с роскошными золотыми рогами. Это подтверждает уместность ассоциаций лирического субъекта Брюсова с Буддой, обратившим к сакральному знанию «избранные» народы Востока и ожидающим обращения «земных», то есть более прагматичных, детей Запада.

В сакральной трактовке оленя с буддийской традицией смыкается христианская, к которой Брюсов обращается в стихотворении «Сон». Его тема — мистические поиски души, где олень снова выступает проводником Божественного начала. В тексте Брюсова отражаются христианские ассоциации оленя с душой, стремящейся услышать слово Христа: «Мне явится, с крестом среди рогов склоненных, / Таинственный Олень». Крест между рогов оленя как раз и оказывается последним связующим звеном в цепи взаимоотношений: дерево — крест — рога. Олень с распятием между рогами — эмблема святого Губерта, атрибут Юлиана Госпиталита и Евстафия Плакиды. В житиях святого Евстафия и Губерта рассказывается о явлении сияющего креста в рогах преследуемого охотниками оленя. Лирический субъект Брюсова также выступает в роли охотника: но вместо того, чтобы, увидев чудесного оленя, вознести молитву, он поднимает руку «с привычным самострелом». В интерпретации Брюсова — это символ мятежа и бытийного выбора героя: «...а я / Останусь как всегда, спокойным и мятежным, / Ответный вздох тая»[14].

Амбивалентному поведению лирического субъекта соответствует и некая двойственность «ты» — того или той, кто ведет его по тернистой тропе к встрече с «таинственным оленем». «Ты» обладает атрибутами женского начала. Референцию «ты» как возлюбленной поддерживает амбивалентность символики сосны, олицетворяющей одновременно мужскую творческую силу и женское начало: как чистое дерево, она символизирует девственность и ассоциируется с Дианой / Артемидой, являясь ее эмблемой. В этот древний миф вписываются и олени / лани, неизменные спутники богини. Если принять во внимание эту мифологическую проекцию, то отказ лирического субъекта Брюсова

следовать за ведущим и манящим его «ты», вполне объясним: он отказывается от возможной судьбы Актеона, превращенного Артемидой в оленя и разорванного собственными собаками. Ему предпочтительнее остаться «спокойным и мятежным / Ответный вздох тая».

Если в «Сне» В. Брюсова жертвенные мотивы, связанные с оленем, призваны определить бытийный выбор героя, то в стихотворении «Затравленный зверь» они носят самостоятельный характер и выдвигаются на первый план. Перед нами вновь классическая ситуация охоты: собаки преследуют оленя, ищущего спасения в воде, том символическом локусе, который в христианской традиции обещает божественное спасение. Однако Брюсов реализует иной сценарий: оленю, настигнутому псами, нет спасения. Поэт рисует мир, оставленный творцом. Природа все так же торжествующе прекрасна, как и тогда, когда она была проникнута присутствием Божественного. Страдания затравленной жертвы безразличны миру, в котором торжествует безжалостная сила: «И стону слабому уже не вторит эхо... / Сквозь радугу слезы так странны берега... / Но всюду — визг собак, гром криков, гулы смеха, / И, кроя все, поют охотничьи рога!»[15].

Это стихотворение датировано февралем 1918 г. и вписано в контекст художественной ситуации «смерть зверя». Образ зверя «нередкая аллегорическая фигура, сопровождающая революционную тему»[16]. Собаки, как и волки, в этой художественной ситуации уподоблены революционерам, причем традиция эта связывает два столетия. В революционном бестиарии волк оказывается амбивалентной фигурой — и жертвой, и преследователем. Самого Брюсова Цветаева сравнивает с затравленным «поэтической нечистью» волком: «Человек-Брюсов всегда на меня производил впечатление волка. Так долго — безнаказанного! С 1918 г. по 1922 г. — затравленного»[17].

В связи с амбивалентностью роли волка любопытна неожиданная трансформация, предложенная В. Хлебниковым в стихотворении «Трущобы» (1910). Оно демонстрирует редчайшую трансформацию в поэзии первых десятилетий XX в. — превращение оленя из жертвы в охотника. В начале текста олицетворяет «андрогинное, жертвенное, женское» начало, что соотносит оленя Хлебникова с оленями Пастернака. Вторая часть стихотворения демонстрирует неожиданную метаморфозу — олень превращается во льва, и «красота» его «немного девьего лица» оборачивается «беззаботностью» и «игривостью» убивающего свою жертву хищника. Это — абсолютно мужская победа, хотя также ознаменованная жертвоприношением.

Охотничью тему, но без трансформаций подобного рода, поддерживают многие художники первых десятилетий XX в., в том числе Есенин, Маяковский, Пильняк, Мандельштам. Совсем иной вариант интерпретации «оленьей» темы обнаруживается в стихах Марины Цветаевой, где

ситуация охоты / поединка проецируется не на историю, а на взаимоотношения мужчины и женщины. «Оленьими» жертвенными коннотациями, вполне андрогинными, Цветаева наделяет мужские образы. Влюбленный в лирическую героиню стихотворения «День угасший...» юноша хотя и объявляется ее «сверстником», в плане психологической зрелости явно не соответствует ее возрасту. Отсюда — его именование «птенчиком», которого должна от хищника «прятать мать», и упоминание «оленьих глаз» со стоящими в них слезами, что закрепляет позицию слабости.

Любопытный поворот в интерпретации «оленьей» темы обнаруживает 7-й текст из цикла Цветаевой «Георгий». Центром его является противопоставление двух ипостасей одной сущности: «высочайшему», «с усмешкою гордой» победоносному Георгию противополагается «тишайший», «горчайший», «кротчайщий — с глазами оленя Георгий».

Подобная амбивалентность образа святого Георгия поддерживается традицией: в народном сознании сосуществуют два образа святого, один из которых приближен к церковному культу св. Георгия — змееборца и христолюбивого воина, другой, близкий к культу скотовода и земледельца, ассоциируется с хозяином земли и покровителем скота, открывающим весенние полевые работы. В духе этой традиции Цветаева соотносит Георгия с лотосом, являющимся символом творческой силы, обновления жизни, лебедем, символом невинности и чистоты инициированных, с оленем, символом добровольной жертвы: «О лотос мой! / Лебедь мой! / Лебедь! Олень мой!», Строки: «(Трепещущей своре / Простивший олень) / — Которому пробил / Георгиев день»[18] — не только напоминают о тех смертных муках, которые принял за христианскую веру святой Георгий, но и отсылают к обрядам южных славян, обращенных к идее возрождения: к жертвоприношению в Георгиев день белого ягненка, родившегося первым в этом году[19].

Идея возрождения подкрепляется и семантикой календаря: день святого Георгия — весенний праздник, по времени близкий к празднику Пасхи. Эти ассоциации поддерживает и Цветаева: «Ты — все мои бденья / И все сновиденья! / Пасхальный тропарь мой! / Последний алтын мой!» Вершину ассоциативного ряда уподоблений Георгия, в который включаются лотос, лебедь и олень, составляют две метафоры: «Ты больше, чем Царь мой, / И больше, чем сын мой!»[20], демонстрирующие смешение ролей святого Георгия и Христа. Медиатором этого смешения служит «лебедь», в христианской символике являющийся знаком Девы Марии, что подкрепляет отождествление позиции лирической героини с Богородицей, для которой Иисус одновременно Царь и сын. Строки: «Ты, блудную снова / Вознесший жену» — отсылают к евангельской истории Марии Магдалины и закрепляют метаморфозу Георгий — Иисус.

На фоне педалирования «кротчайшей» ипостаси святого Георгия, позволяющей осуществление указанной метаморфозы, в стихотворе-

нии Цветаевой все же присутствуют отголоски главного подвига и одного из самых известных посмертных чудес святого воина: убийство змея. Упоминается и его главный атрибут — копье.

Сама фигура святого Георгия отсылает к широко известной эмблеме: попирание змея. А в эмблематике змей оказывается связующим звеном между подвигом святого великомученика и традиционной в христианской символике ролью оленя, убивающего змею, — Христа, побеждающего силы зла. Содержащееся в тексте Цветаевой сближение образов оленя и святого Георгия актуализирует эту эмблематику, хотя само сближение рождается на основе мотивов кротости, мученичества и добровольного принесения себя в жертву.

На подобных эмблемах изображен олень, топчущий змею, или ощупывающий ее своим копытом. Для русской литературы XIX — первых десятилетий XX в. эта эмблема так и осталась неактуальной, хотя все остальные эмблемы с участием оленя нашли свое отражение в художественных текстах. Близки к эмблематике темы любовного томления, влечения и мужской сексуальности, связанные с образом оленя. На таких эмблемах изображен олень, в которого целится своими стрелами Амур. И вообще олень, пронзенный стрелой, — самый частотный вариант изображений оленя на эмблемах. Надписи к ним говорят о милосердии и сочувствии, о страданиях и муках совести, об исцелении, которое может даровать природа. Судя по всему, эти эмблемы во многом определили и жертвенные коннотации, связанные с оленем в художественных текстах. Сюда примыкают и эмблемы с изображением Актеона, терзаемого собаками, хотя здесь возникают и дополнительные смыслы, корреспондирующие с темой предательства.

Все эти смыслы органично вошли в «миф об олене», развертывающийся в русской литературе, начиная с Толстого. Ближе всех в его интерпретации Толстому оказывается Пастернак, который органично сопрягает в своих «оленьих» текстах жертвенные, экстатически и карнальные мотивы, возвращающие к древним культам оленя как посредника между мирами. Как в языческих верованиях древних, так и в представлениях современников Пастернака — писателей Серебряного века — эта сакральная роль оленя остается самой значимой. Устойчивая связь оленя с мифологемой Мирового Дерева, его присутствие во всех мирах — среднем, верхнем и нижнем, поднимают из глубин коллективной памяти миф об идеальном прекрасном мире, проводником в который является олень. Вера в существование этого мира, как и вера в чудо, актуализируется в пороговое, переломное время — канун Нового года, примером чему служат современные изображения Нового года или Санта Клауса, летящих на санях, запряженных золоторогими оленями. Эту веру в чудо, поддерживающую человека

во все века, независимо от исторической эпохи, и озвучила в своем стихотворении А. Ахматова:

Он длится без конца — янтарный, тяжкий день!
Как невозможна грусть, как тщетно ожиданье!
И снова голосом серебряным олень
В зверинце говорит о северном сиянье.

И я поверила, что есть прохладный снег
И синяя купель для тех, кто нищ и болен,
И санок маленьких такой неверный бег
Под звоны древние далеких колоколен[21].

---

[1] *Пастернак Б.* Собр. соч.: В 5 т. М., 1989. Т. 1. С. 196.

[2] *Жолковский А. К.* Поэтика Пастернака: Инварианты, структуры, интертексты. М., 2011. С. 101.

[3] *Толстой Л. Н.* Казаки: (Кавказская повесть 1852 года) // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 100 т. Художественные произведения: В 18 т. М.: Наука, 2000–... Т. 4: 1853–1863. 2001. С. 70.

[4] *Жолковский А. К.* Указ. соч. С. 94.

[5] *Пастернак Б.* Указ. соч. Т. 1. С. 190.

[6] Там же. С. 190.

[7] *Кедров К.* Поэтический космос [Интернет-ресурс] // bookz.ru/authors/kedrov-konstantin/kedrovka01/1- kedrovka01.htm.

[8] *Баркова А. Л.* Работы по общей мифологии. Роль оленя в мифологическом универсуме [Интернет-ресурс] // http://mith.ru/alb/mith/deer.htm.

[9] Там же.

[10] *Елисова М.* Мировое древо в картине мира Пастернака: образ поезда (в проекции на этномифологическую систему восточных славян) // Literatūra. 2007. № 49 (2). С. 48.

[11] Там же. С. 51.

[12] *Жолковский А. К.* Указ. соч. С. 104.

[13] *Толстой Л. Н.* Казаки: (Кавказская повесть 1852 года) // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 100 т. Т. 4. С. 68.

[14] *Брюсов В.* Собр. соч.: В 7 т. М., 1973. Т. 2. С. 247.

[15] Там же. С. 32.

[16] *Хазан В.* Заметки к теме «Смерть в художественном мире С. Есенина» // Revue des études slaves. 1995. № 67–1. С. 62.

[17] *Брюсов В.* Указ. соч. Т. 2. С. 32.

[18] *Цветаева М. И.* Стихотворения и поэмы. Волгоград, 1989. С. 169–170.

[19] *Колева Т. А.* Георгиев день у южных славян (обычаи, связанные с животноводством) [Интернет-ресурс] // http://journal.iea.ras.ru/archive/1970s/1978/1978_2_Koleva.pdf.

[20] *Цветаева М.* Указ. изд. С. 170.

[21] *Ахматова А.* Собр. соч.: В 6 т. М., 1998–2005. Т. 1. С. 109.

О. В. ЛАНСКАЯ

Мир Л. Н. Толстого в творческом осмыслении В. Г. Короленко: художественное пространство

В статье «Лев Николаевич Толстой», написанной в 1908 г., В. Г. Короленко создает модель, которая помогает осмыслить художественный мир великого русского писателя, его мировоззрение. Точкой отсчета в тексте в данном пространстве являются слова *смута* и *хаос*, характеризующие общественно-политическую обстановку в России в начале XX в.: «*Среди смуты*, *в хаосе* творения новой русской жизни, наступает восьмидесятилетняя годовщина великого русского художника и истинно замечательного человека, вызывающего удивление и восторг во всем читающем и мыслящем человечестве»[1]. Слова *хаос* (из латинского *chaos* от греческого χάος «расселина» приобрело значение «первозданное смешение»)[2] и *смута* (в значении «возмущенье, возстанье, мятежъ, крамола, общее неповиновенiе, раздоръ межъ народомъ и властью»)[3] в данном тексте по-особому высвечивают фигуру Толстого, определяют значение его творчества в переломное для Отечества время.

Размышляя над особенностями личности великого писателя, Короленко использует определения *русский*, *огромный* (художник), *замечательный* (человек), *сложная*, *удивительная*, *величавая* (фигура). Называет Короленко Толстого художником, который оказал влияние на духовную жизнь общества, выявил нравственные ориентиры его развития. Автор неоднократно подчеркивает, что Толстой вызывает особое чувство во всем мире, в душе каждого мыслящего человека: «Нет угла на всем земном шаре <...>, куда бы теперь не проникало... это имя. И всюду оно вызывает известное движение мысли и чувства, ума и совести» (с. 286).

Творчество Толстого Короленко традиционно соотносит с зеркалом: «Обыкновенно принято сравнивать художественное произведение с *зеркалом*, отражающим мир явлений» (с. 287). Слово же *зеркало* (с семами

«видеть», «смотреть», «сиять», «светить», «пылать», «сверкать’)[4], восходя, в свою очередь, к словам *зреть* и *зоркий*[5], связано не только со смыслами «отражение окружающей действительности», но и со смыслами «влияние на людей», «воздействие на души читателей». Короленко выявляет новое значение исследуемой лексической единицы. Для него *зеркало* — это не только художественное произведение, но и автор этого произведения. Писатель отмечает: «Художник — *зеркало*, но *зеркало* живое» (с. 287). В душе создателя произведения рождаются образы, соответствующие его концепции мира. В результате творческого процесса, духовных поисков «*зеркало* дает свое отражение, свою “иллюзию мира”, где мы получаем знакомые элементы действительности в новых, доселе незнакомых нам сочетаниях» (с. 287). Короленко предъявляет определенные требования к художественному произведению как к зеркалу: оно «должно быть ровно, прозрачно и чисто, чтобы явления внешнего мира проникали в его глубину не изломанные, не извращенные и не тусклые» (с. 287). Определения *не изломанные, не извращенные, не тусклые* вступают в антонимические отношения с определением *ровно*, *прозрачно*, *чисто*, а также *живой*, которое, по мнению писателя, связано с законами реальной жизни. В результате читатель чувствует «в “вымысле” художника *живую* художественную правду...» (с. 287), что представляет собой особую ценность.

Размышляя о соотношении реальной действительности и отображении ее в художественном произведении, Короленко использует сравнения, слова, с помощью которых представляются разные типы восприятия мира. Это *самовар*, *экран*, *рисунок, бумага*, *поверхность*, *отражение*, *дорога*, *путь*, определяющие восприятие читателем изображенного в тексте: «Продолжая ранее взятое сравнение, я скажу, что по прямому *отражению* пейзажа, зарисованного с птичьего полета *на бумаге*, вы можете ориентироваться в натуре, легко найдете свою *дорогу* <...>. Попробуйте сделать то же *по рисунку*, отраженному неправильной поверхностью, и, конечно, вы собьетесь *с пути*» (с. 288).

Используя яркие образы, раскрывая особенности взаимодействия с окружающим миром искусства, Короленко ставит в своей статье весьма актуальный вопрос: каким должно быть это искусство, какую «иллюзию мира» создавать и с какой целью. Вопрос современный. По мнению писателя, «воспринимающая поверхность нашего художественного зеркала за последние годы как будто искривилась, покрылась ржавыми пятнами, извратилась на разные лады...» (с. 288–289). Современную картину литературы Короленко определяет как вереницу диких образов, несущихся в бешеном вихре, как «фантастическую метель модернизма» (с. 289).

Во второй главе своей статьи, характеризуя современный литературный процесс и выявляя на его фоне значимость творчества Тол-

стого, Короленко использует прием антитезы (свет / солнце / день — ночь; вальпургиева ночь — солнце / свет / день): «Когда после <...> обращаешься к Толстому, то чувствуешь, точно с Брокена и *вальпургиевой ночи* попал на *свет дня* и *солнца*» (с. 289).

Особое внимание Короленко обращает на пространственные характеристики творчества Толстого. Автор статьи неоднократно использует ключевое слово *мир*, говорит об одухотворенности пространства: «*Мир* Толстого — это *мир*, залитый солнечным светом, простым и ярким, *мир*, в котором <...> творческие сочетания совершаются в соответствии с органическими законами природы» (с. 289). Ключевые слова *свет* и *солнце*, связанные со словосочетанием *залитый солнечным светом*, символизируют влияние творчества Толстого на общество, на каждого отдельно взятого человека. *Свет* соотносится с «красотой, жизнью, является воплощением истинности, праведности и святости»[6]. *Солнце* же в соответствии с традицией воспринимается «как источник жизни, тепла и света»[7], имеет Божественную сущность. «Светоносной, солнечной природой по народно-христианским воззрениям»[8] обладают святые, тьма же символизирует дьявольские силы. Через данные образы выстраивается в статье Короленко восприятие им творчества великого писателя, его титанической фигуры.

Описывая художественное пространство Толстого, Короленко использует традиционные для русской литературы природные образы. Автор показывает удивительную картину: великое, безграничное пространство, глубина и высота неба, свет и тьма. В свою очередь, «семиотическая оппозиция свет — тьма коррелирует с противопоставлениями день — ночь <...> добро — зло, жизнь — смерть»:[9] «Над его пейзажем светит солнце, несутся облачные пятна, есть людская радость и печаль, есть грехи, преступления и добродетели... И все эти образы, трепещущие жизнью, движением, кипящие человеческими страстями, человеческой мыслью, стремлениями ввысь и глубокими падениями, созданы в полном соответствии с творчеством жизни» (с. 289). Ключевыми словами в данном описании вновь являются номинации *жизнь*, *солнце* и *свет*. При этом выстраивается вертикаль «земля — небо», восходящая к духовным ориентирам. Отсюда использование в тексте антонимов *грехи*, *преступления, падения* и *добродетели*, *ввысь*, рисующих трагическую картину человеческого бытия. Такое изображение окружающей действительности дает Короленко право соотнести талант Толстого с тем даром, которым обладают другие писатели. Это соотношение автор фиксирует через слова *высится*, *парит*, словосочетания *титаническая сила*, *художественный подъем*: «Мы, люди, работающие в нижних слоях той же области, над которой *высится* и *парит* Толстой, особенно живо чувствуем почти *титаническую силу* его *художественного подъема*» (с. 290).

Создание художественных образов разными писателями Короленко сравнивает с прокладыванием пути. В связи с этим в тексте используются номинации *тропа*, *просека*, *дорожка*, словосочетания *лента дороги*: «Средний художник считает себя счастливым, если ему удастся выхватить из бесформенного хаоса явлений одну освещенную *тропу*, в лучшем случае пробить *просеку*, по которой движется <...> развитие данного образа, освещая кое-что и по сторонам главной *дорожки*. Художественный захват Толстого это не *тропа*, не *просека*, не *лента дороги*» (с. 290). По Короленко, это целое пространство, особый удивительный и живой мир: «Это огромный, далеко и широко раскинувшийся кругозор, лежащий перед нами во всем своем неизмеримом *просторе*, с изгибами *рек*, пятнами *лесов*, дальними *селами*» (с. 290). Точка отсчета в данном пространстве — вид сверху, с высоты птичьего полета. Затем перспектива обзора изменяется. Повторяющееся слово *ближе* фиксирует изменение восприятия действительности. Читатель различает «многоголосый, живой говор толпы» (с. 290). Видит он и отдельных людей, одухотворенную картину: «И все это живет собственной, полной, настоящей жизнью, кипучей, своеобразной и многообразной...» (с. 290).

Доказывая, что художественное пространство произведений Толстого — это живая стихия, Короленко обращается к творчеству Золя, которого уподобляет архитектору, выверяющего все с точностью математика: «Порой в его строго расчерченной картине чувствуется *чертеж* и подстриженная *аллейка*» (с. 291). При характеристике творчества Толстого автор статьи употребляет слова *поросль*, *поле*, *река*, *наводнение*, *разлив*, определяя с помощью сравнений безмерность великого таланта русского художника, который разрушает все границы, возникающие на его пути, вовлекает читателя в свой особый художественный мир, подчиняет его чувства, мысли, воображение своему творческому замыслу: «Творческое воображение Толстого не знает удержу: поле его фантазии засеяно могучей *порослью*, буйно разрастающейся за всякие ограды намеченного плана»; «И все это вместе растекается вширь, как *наводнение*, грозя выхлестнуть из рамы...»; «Своим истинно орлиным взглядом он (Толстой. — *О. Л.*) все время обозревает огромное *поле* своего действия, не теряя из виду ни одного лица в отдельности и не позволяя им закрывать перед собой целое...»; «В заключении романа вы видите, как буйный *разлив* вошел в свои берега, грандиозная эпопея заканчивается плавно, величаво и спокойно...» (с. 291–292).

Отмечая индивидуальное в творчестве Толстого, Короленко говорит о том, что у великого русского писателя нет главного героя: «Его герой целая страна» (с. 291). И эта страна наше Отечество.

Далее, вновь размышляя об общественно-политической обстановке начала XX в., автор статьи пишет, что не создает панегирик к юби-

лею великого писателя, а старается дать «посильную характеристику гениального художника и крупного, искреннего, смелого человека» (с. 304). При оценке творчества Толстого, его мировоззрения главной для Короленко является проблема, связанная с тем, как изменить общественный порядок, создать государство на основе справедливости. В связи с этим Короленко вспоминает о сне, который увидел великий писатель: «Песчаная, выжженная пустыня. Кучка неведомых людей в простых одеждах древности стоит под солнечными лучами и ждет. <...> Он тоже простой иудей первого века, ожидающий в знойной пустыне слова великого Учителя жизни...» (с. 296). В неоднократно повторяющемся образе пустыни, с точки зрения автора статьи, заключены сила и слабость Толстого. С этим образом связаны духовные поиски уникального художника. В связи с этим Короленко называет великого писателя и мыслителя паломником, вечным странником, искателем истины: «*Паломник* в страну непосредственности и гармонии духа опять, быть может, возьмет свой страннический посох, чтобы отправиться в новый путь» (с. 301–302).

Ключевым словом, по Короленко, для Толстого при определении мироустройства является слово *любовь*, которое в сознании русского человека вначале аккумулировало в себе значения «страстное желание», «жажда, окрыленная надеждой», затем в соответствии с христианскими понятиями превратилось «в слово морального смысла»[10]. Считалось, что любовь «выше всех добродетелей»[11]. У Короленко данная лексическая единица становится антонимом слов *стачки* и *союзы* с семами «политическая борьба», «борьба за свои права»: «Нужна *любовь*, а не союзы и стачки... Пусть все полюбят друг друга... Не ясно ли, что тогда рай водворится на этой смятенной земле» (с. 297). Данная цитата свидетельствует о том, что автор статьи по-своему трактует учение великого художника и мыслителя, подходит к проблеме мироустройства с практической точки зрения.

Ключевым при определении представления Толстого о будущем обществе для автора статьи является слово *утопия*, которое, по В. И. Далю, обозначает «небывалую, блаженную страну»[12]. У Толстого же, по мысли Короленко, утопия ничем не отличается от простой русской деревни. Отсюда использование в тексте слов *изба* (*избы*), *крыши*, *закрома, скотина, отцы, дети*, словосочетаний *бревенчатые стены*, *простая русская деревня*, *деревенский мир*: «Взыскуемый град Толстого по своему устройству ничем не отличался бы от того, что мы видим теперь. Это была бы *простая русская деревня*, такие же *избы*, те же *бревенчатые стены*, той же соломой были бы покрыты *крыши*, и те же порядки царствовали бы внутри *деревенского мира*. Только все любили бы друг друга. <...> *Избы* были бы просторны и чисты, *закрома* широки и полны, *скотина* сильна и сыта, *отцы* мудры и благосклонны, *дети* добры и послушны» (с. 297).

То есть будущее у Толстого, по Короленко, связано с прошлым и представляет собой патриархальный мир. Автор статьи убежден, что утопия Толстого «частью назади: простой сельский быт, которому остается только проникнуться началами первобытного христианства» (с. 297). В то же время автор статьи отмечает, что Толстой «никогда не пытался написать свою “утопию”, то есть изобразить в конкретных, видимых формах будущее общество» (с. 297).

Со словом *утопия* связано в тексте и слово *мечта*, восходящее к глаголу *мечтать* (в значении «мечтать воображением, предаваться игре мыслей, воображать, думать, представлять себе то, чего нет в настоящем»)[13] с семами «видение», «призрак», «мечтать», «воображать», «грезы»[14].

Отрицая утопию, Короленко признает право на мечту. Автор статьи утверждает: «Но в той же толстовской *мечте* есть также источник его силы, как беспощадного критика современного строя» (с. 304). И еще: «Но искренняя *мечта* всегда была отличным критерием действительности» (с. 304).

В конце статьи Короленко отмечает: «Правда, мы не можем последовать за Толстым в страну его *мечты*» (с. 313). Почему? Потому что «одной проповеди недостаточно <...> для воспитания» (с. 302). И далее сам себе противоречит: необходимо «ступень за ступенью, ряд за рядом класть основы, на которых будет построен храм будущей свободы» (с. 303). Основы эти в представлении Короленко связаны с изменением общества.

Завершает Короленко статью эпической картиной. Используя развернутую метафору, писатель создает символический образ дороги, по которой идут те, кто мечтает о справедливом обществе: «Мы не великие художники, и вся остальная литература бредет... в густой тьме произвола и бесправия. Но впереди, перед нею, возвышаясь светящимся колоссом, стоит над туманами, заволакивающими <...> поле русской жизни, могучая фигура, шагнувшая за пределы этой тьмы и этого бесправия» (с. 308). Это фигура Толстого, творчество и деятельность которого Короленко сравнивает с факелом, осветившем дорогу в будущее.

---

[1] *Короленко В. Г.* Лев Николаевич Толстой // Л. Н. Толстой в русской критике. М.: Художественная литература, 1960. С. 286. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием страницы в круглых скобках.

[2] *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 2004. Т. 4. С. 222.

[3] *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Рус. яз. — Медиа, 2006. Т. IV. С. 239.

[4] *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 2. С. 106.

[5] Там же. С. 95.

[6] *Топорков А. Л.* Свет // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Международные отношения, 2002. С. 424.

[7] *Топорков А. Л.* Солнце // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. С. 442.

[8] *Топорков А. Л.* Свет // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. С. 424.

[9] Там же.

[10] *Колесов В. В.* Слово и дело: Из истории русских слов / В. В. Колесов. СПб.: Изд-во С.- Петербургского ун-та, 2004. С. 588.

[11] Там же.

[12] *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. С. 521. В Словаре П. Я. Черных *утопия* — «первоначально — фантастическая страна с воображаемым идеальным общественным строем». Образованное Т. Мором «от греческого слова τόπος — “место”, “местность”, “страна”, с греческой приставкой οὐ-, выражавшей отрицание (“не”, “нет”)», слово *утопия* должно было иметь значение «страна, которой нет (не существует)» (*Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. М.: Русский язык, 2001. . II. С. 295).

[13] *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка.. Т. II. С. 324.

[14] *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 2. С. 614.

В. А. ЛЕЩЕВА

Философия Л. Н. Толстого в оценках Б. М. Эйхенбаума

Исследованием взаимосвязи жизни и творчества Л. Н. Толстого Б. М. Эйхенбаум занимался на протяжении всего творческого пути. В 1922 г. вышла в свет книга «Молодой Толстой», которая, несмотря на небольшой объем, была посвящена широкому кругу вопросов, связанных с писателем: поэтике, композиции, стилю ранних произведений, связям с литературными традициями. Сочинение было написано в духе формального метода (известно, что в те годы Б. М. Эйхенбаум являлся одним из его теоретиков) и имело значительное влияние на развитие взглядов дальнейших исследователей писателя.

Следующим шагом в изучении наследия Л. Толстого должен был стать выход многотомной монографии Б. Эйхенбаума. Первые две книги, в которых рассматривалось творчество писателя с начала 1850-х до конца 1860-х гг., были изданы в 1928–1931 гг. Важно отметить, что творческий процесс отныне рассматривался «уже не в замкнутом литературном ряду, как это было в ранней книге о молодом Толстом, а на широком общественно-историческом фоне, в связи с журнальной борьбой, литературными спорами эпохи, в связи с биографией писателя... при этом биография понималась... как изучение исторической судьбы писателя, его исторического поведения... при таком подходе факты личной жизни наполнялись сверхличным, общественно-историческим смыслом, подчеркивалось активное начало в литературной судьбе писателя, его сознательное стремление «строить» свою биографию»[1]. Таким образом, сама жизнь Толстого оказывалась особым видом его творчества.

Третий том монографии был выполнен в конце 1930-х гг., но его набор погиб во время бомбардировок Ленинграда. Издание осуществилось лишь в 1960 г. Б. Эйхенбаум принялся за написание книги «Лев Толстой. Семидесятые годы», которая, в сущности, стала завершением прежнего замысла в смысле метода: в основу труда положен принцип осмысления жизни и творчества писателя в контексте историко-политической, эстетической и идейной ситуации в стране.

Впоследствии исследователь стремился применить обозначенный принцип на материале восьмидесятых годов, времени духовного кризиса Толстого, но пришел к выводу, что это невозможно, поскольку требовалось определить, в чем состоят истоки переосмысления жизни для писателя, что объединяет последователя русской дворянской литературы и косвенного основателя нового религиозно-нравственного течения — толстовства. Г. Бялый отмечал, что обширнейшие поиски привели Б. М. Эйхенбаума к мысли о том, что эволюция взглядов Толстого связана с «освободительным движением России — дворянским и разночинским, с декабристами и Герценом, с Белинским и Чернышевским, с петрашевцами, с европейскими и русскими течениями утопического социализма»[2]. Для того чтобы утвердить данную мысль, Б. Эйхенбауму требовалось по-новому взглянуть на весь жизненно-литературный путь писателя, поэтому логичным продолжением книги «Лев Толстой. Семидесятые годы» должен был стать ранее неизвестный труд. Но неожиданная смерть исследователя помешала этим планам воплотиться в жизнь.

В статье сделана попытка рассмотреть подробнее взгляды Б. М. Эйхенбаума, изложенные в книге «Лев Толстой. Семидесятые годы», на проблему понимания Толстым истории и свободы воли, а также философского взгляда на семейные ценности в романе «Анна Каренина».

Спор с историками, начатый Толстым в эпилоге «Войны и мира», продолжился и после окончания романа. «Какая сила движет народами? Частные историки биографические и историки отдельных народов понимают эту силу как власть, присущую героям и владыкам» (12, 300). Это несогласие, в первую очередь, — несогласие с С. М. Соловьевым, который считал, по словам Толстого, что «все, по истории этой было безобразие в допетровской России: жестокость, грабеж, правеж, грубость, глупость, неуменье ничего сделать. Правительство стало исправлять. — И правительство это такое же безобразное до нашего времени»[3]. Так писатель приходит к размышлению о народной жизни. По словам Б. М. Эйхенбаума, все это даже явилось первым слоем «предпосылок к построению нового исторического романа (имеется в виду роман из петровской эпохи. — *В. Л.*) ...слой, заложенный уже в философско-исторических главах “Войны и мира”»[4]. После ознакомления со взглядами С. М. Соловьева Толстой еще более отрицательно стал относиться к официальной истории. Для него основным и определяющим принципом ее постижения становится принцип «*истории-искусства*». Так, появляется необходимость абстрагироваться от сухой исторической науки, по мнению Толстого, зачастую оказывающейся пристрастной и необъективной: «Как всякое искусство, первым условием истории должна быть ясность, простота, утверди-

тельность, а не предположительность. *История-искусство* не имеет той связанности и невыполнимой цели, к<оторую> имеет история-наука. Ист<ория>-иск<усство>, как и всякое искусство, идет не в ширь, а в глубь...» (48, 125–126).

В одной из поздних редакций рецензии на труд С. М. Соловьева «История России с древнейших времен», в части об истории и законе прогресса, Толстой пишет: «...главный интерес состоит именно в ее философском значении, т. е. мне хочется знать, какие истины доказывает история, что же выходит из того, что были Пунические и такие-то войны, и такие-то законы» (17, 140).

В целом размышления Толстого об истории, записанные им в 1870 г., значительно развиваются и отклоняются в сторону от высказанного в эпилоге «Войны и мира». Этому послужило весьма серьезное увлечение писателя философскими взглядами на историческую науку А. Шопенгауэра — религиозно-этическими, моральными. По словам Б. М. Эйхенбаума, он «ассимилирует себе куски его философской системы и переводит их на свой собственный язык»[5]. Естественно, что подобный интерес не мог не сказаться на литературном творчестве Толстого. Вторая часть эпилога «Войны и мира» является еще и особым размышлением о так называемой «свободе воли», которая была написана после прочтения труда Шопенгауэра «Die beiden Grundprobleme der Etik» («Две основные проблемы этики», 1841 г.). Так, практически цитируя немецкого философа, Толстой замечает: «Если даже один человек из миллионов в тысячелетний период времени имел возможность поступить свободно, т. е. так, как ему захотелось, то очевидно, что один свободный поступок этого человека, противный законам, уничтожает возможность существования каких бы то ни было законов для всего человечества» (12, 323). Б. М. Эйхенбаум отмечает при этом, что главная мысль эпилога находится уже за пределами трактата мыслителя. Толстого волнует вопрос о законах истории, его тезис звучит следующим образом: «Если существует один свободный поступок человека, то не существует ни одного исторического закона и никакого представления об исторических событиях» (12, 338). Писатель приходит к выводу, что «необходимо отказаться от сознаваемой свободы и признать не ощущаемую нами зависимость» (12, 341). Каждое историческое событие определяется не сознательной волей людей, а совпадением бесконечного множества причин, которые невозможно учесть. Толстой допускал, что история творится провидением, судьбой, и потому люди не могут понять исторических закономерностей. Историю как науку он категорически отвергал, считая ее шарлатанством. Толстой был убежден, что в истории властвует не свободная воля людей, а строгие правила, напоминающие законы естественных наук. Ис-

тинный историк должен не объяснять отдельные события, а постигать законы истории.

После публикации «Войны и мира» Толстой не прерывает размышлений над вопросами об исторической науке. Читая главное сочинение Шопенгауэра «Мир как воля и представление», Толстой выдвигает свое понятие, обозначенное как «*история-искусство*», сопоставляя его с наукой и философией.

Для Толстого оказалась неприемлемой мысль о ведущей роли человека, наделенного властью. По его мнению, в историческом процессе всегда должно отводиться место непредвиденным обстоятельствам и внезапным капризам фортуны. По-настоящему великий человек, по Толстому, старается не вмешиваться в естественный ход событий, а лишь наблюдать за ним и стремиться сохранять присутствие духа и трезвость мысли. Именно таким предстает в романе фельдмаршал Кутузов, истинный победитель, противопоставляемый императору Наполеону, скрупулезно разрабатывающему планы сражений, но не обращающему внимания на скрытые, неявные повороты якобы свершаемой им истории.

Мысли Шопенгауэра об истории стали Толстому опорой при работе над новым историческим произведением. По мысли писателя, скорее всего, новый роман должен был продолжить полемику с официальным взглядом на историю и, используя художественные методы, раскрыть проблему, обозначенную в «Войне и мире», — проблему роли человека в историческом процессе. Но замысел сочинения о петровской эпохе так и остался замыслом, воплощенным лишь в тридцати пяти набросках.

Одновременно с созданием исторического романа, в 1870 г. Толстой решает обратиться к семейной тематике. Это не было принципиально новым выбором, поскольку исторический и «неисторический» сюжет для писателя мало чем отличались. Б. Эйхенбаум следующим образом объясняет связь обоих замыслов: «Толстому нужно найти “узел жизни”, чтобы решить проблему человеческого поведения. Каким методом добраться до этого узла — методом “истории-искусства” или методом простого искусства — безразлично: нити, составляющие этот узел, уходят одним своим концом в историческую жизнь, а другим — в жизнь частную, семейную»[6].

Тема «семейного счастья» и ранее будоражила ум писателя. На протяжении творческого пути он так или иначе затрагивал ее, но всегда лишь косвенно. Повесть с одноименным названием, написанная в 1858 г., стала откликом на один из самых злободневных вопросов 60-х гг. XIX в. — женского. Толстой оказался ярым противником феминизации женщины, превращения ее из хозяйки и матери семейства в бесполое существо. Тема «Семейного счастия» перехо-

дит в «Войну и мир», а позже происходит замена «счастья» — «несчастием».

В 1869 г. была издана книга Дж. Стюарта Милля «Подчиненность женщины» («О подчинении женщины»), которая имела в России колоссальный спрос. Одним из ответов на нее послужила статья критика Н. Н. Страхова, напечатанная в журнале «Заря» (№ 2. 1870). Толстой, в то время еще не знакомый с Н. Н. Страховым, практически всецело разделяет его традиционные патриархальные взгляды. Особенно заинтересовало его, по замечанию Б. М. Эйхенбаума, утверждение, что отношения между полами — «настоящий узел жизни, от которого существенно зависит ее красота и ее безобразие»[7]. Данная мысль уже встречалась писателю на страницах сочинения Шопенгауэра «Мир как воля и представление», но в более резкой форме. Немецкий философ, анализируя природу половой любви, в итоге приходит к выводу, что «супружеская верность имеет у мужчины характер искусственный, а у женщины — естественный; и таким образом, прелюбодеяние женщины как в объективном отношении, по своей противоестественности, гораздо непростительнее, чем прелюбодеяние мужчины»[8]. Б. Эйхенбаум убежден, что именно это высказывание из 27 главы второго тома «О женщинах» и было положено Толстым в основу вышеупомянутого письма Страхову и нового романа — «Анна Каренина».

В 1870-е гг. работая над романом из петровской эпохи, Толстой стремился отыскать тот самый «узел жизни», чтобы «развязать» его. В первую очередь, он соотносил свои надежды с историческим романом, способным, по его мнению, «показать то, чего не в силах показать историческая наука»[9]. Но постепенно он стал приходить к заключению, что тревожащие его вопросы не требуют обращения к истории. Вперед выдвигается замысел семейного романа — о «неверной жене». Также этому способствовала поразившая Толстого книга — трактат Александра Дюма «Мужчина — женщина. Ответ Анри д'Идевиллю», в которой был поставлен характерный для французской буржуазии послевоенного периода вопрос: убивать или прощать неверную жену?

«Женский вопрос», обозначенный в русской передовой печати, был недостаточно освещен для Толстого. Чаще всего говорилось о правах, юридическом и общественном положении женщины, А. Дюма же делает акцент на браке, семье, отношениях между мужчиной и женщиной. Так, основа жизни, по его мнению, — борьба между мужским и женским началом: «Женщина — существо низшее, полное мелкого любопытства и всегда готовое изменить. Ее спасение в семье: муж должен оказывать на нее нравственное воздействие, воспитывать и по возможности прощать»[10].

Сочинение Дюма о женщине пригодилось Толстому в разрешении «женского вопроса». По планам и наброскам к «Анне Карениной»

видно, по словам Б. М. Эйхенбаума, что Толстой намеревался полемизировать с нигилистами. Истории Анны Карениной и Кити Щербацкой выглядят как развитие тех взглядов на женщину, которые были изложены в эпилоге «Войны и мира», в письме к Н. Страхову и нашли «подтверждение» в произведении Дюма.

В целом, замечает Б. М. Эйхенбаум, история создания «Анны Карениной» — это история «напряженной борьбы с традицией любовного романа — поисков выхода из него в широкую область человеческих отношений»[11]. Роман представляет собой скрытое диалектическое единство, движение души, пережитое автором во время его создания.

Важно отметить, что изначально Толстой использует книгу Дюма как «кальку», отказываясь лишь от заключительного посыла автора физически уничтожить женщину. Но со временем происходит резкое изменение образов героев: Анна вырастает в глазах читателя, а образ Каренина приобретает негативные черты, которые, однако, отсутствовали в ранних фрагментах. Невозможно с полной уверенностью сказать, чем были вызваны столь радикальные изменения в замысле и когда они произошли, но Б. М. Эйхенбаум убежден, что подобная перемена непосредственно связана с введением в ряд действующих лиц новой фигуры — помещика Левина. Судя по всему, Толстого не удовлетворял исключительно любовный сюжет, навеянный размышлениями над книгой А. Дюма, поэтому далее ясно проступает тема противопоставления города и деревни, которая имела для писателя все возрастающее значение. Таким образом, появление Левина напрямую отразилось на изображении Каренина, превращенного в типичного чиновника-бюрократа, не могущего теперь играть возвышенной роли страдальца. Естественно, что образ Анны «вырастал» в сопоставлении с образом мужа.

Б. М. Эйхенбаум отмечает еще одну важную особенность, изменение, которое произошло с Толстым во время написания «Анны Карениной» — «идеал “юродивого” сменил собою прежнюю позицию аристократа-помещика и писателя»[12]. Это значит, что только к концу 1880-х гг. Толстой впервые обозначил ту особенность своего нового поведения и отношения к действительности, что мучила его на протяжении жизни. Со всей ясностью противоречия и вопросы русской жизни, приведшие его к переоценке ценностей, проступили лишь в 1870-е гг. Перед писателем все отчетливее возникает образ Платона Каратаева, героя «Войны и мира», который теперь видится как идеал.

Все это не могло не сказаться на композиции «Анны Карениной», которую Толстой в указанное время писал с большими перерывами, ссылаясь на отсутствие вдохновения. При сопоставлении шестой и седьмой частей с предыдущими становится заметно, что подавляющее большинство страниц посвящено Левину и окружающим его

героям. Исследователи-толстоведы отметили, что именно в этих частях роман превращается из семейно-любовного в философско-общественный. Последняя же часть, избавившись от темы «внутреннего развития страсти»[13], всецело приобрела публицистический характер. Образ Левина все больше становится автобиографическим, а сам роман — как будто страницами личного дневника.

Б.М. Эйхенбаум приходит к выводу, что «Анна Каренина» была «полемическим произведением, направленным против духа современной словесности и публицистики: и против понимания задач искусства, и против господствовавших форм реализма, и против женского вопроса, и против рабочего вопроса, и против земства, и против системы народного образования, и против материалистической философии»[14].

Возвращаясь к книге А. Дюма, стоит отметить, что, как было сказано ранее, итоговый тезис «убей ее» (относящийся к женщине, бросившей мужа и детей) не совпадал со взглядами Толстого и вызывал резкое отторжение. Эпиграф «Мне отмщение, и аз воздам» является, в конечном счете, ответом Дюма: преступная женщина безусловно погибнет, но не от человеческой руки, а от Божьей. Сюжет и образы героев с течением времени изменялись, становились сложнее и глубже, уходили в сторону от трактата Дюма, но эпиграф, написанный уже в ранних редакциях, не менялся. Из «отвратительной» женщины, низкой, подлой и гадкой, Анна превращалась в несчастную женщину, «потерявшую себя» и страдающую из-за этого.

Смысл эпиграфа будоражил умы читателей и критиков с самого начала. Так, Ф.М. Достоевский увидел в нем непосредственную передачу решения вопроса о виновности на волю Бога, но подобное толкование не казалось полным. Вопрос «почему все же Бог считает нужным наказать Анну?» остался открытым.

М.С. Громека немного иначе понял смысл эпиграфа и тем самым всего романа: поздняя страсть, явившаяся как следствие старой лжи (брака Карениных, основанного не на любви), разрушит ее, не возведя ничего крепкого и нового, а в конечном итоге приведет к верной гибели.

Сам же Толстой в письме к В.В. Вересаеву так объяснял все это: «...я выбрал этот эпиграф просто, <...> чтобы выразить ту мысль, что то дурное, что совершает человек, имеет своим последствием все то горькое, что идет не от людей, а от Бога и что испытала на себе Анна Каренина»[15].

Если говорить о положении Анны и Вронского, то, по мнению писателя, нашедшему опору в этике Шопенгауэра, они безусловно виновны. Но не перед обществом (как утверждал М.С. Громека), а перед самой жизнью. Они вели существование, которым руководило одно плотское желание, в отличие от Левина, тоже стоявшего на краю про-

пасти, но задумывавшегося над смыслом жизни и стремящимся к осуществлению нравственного закона.

Итак, с начала 1860-х гг. взгляды Толстого на историю и роль человека в ней начинают видоизменяться. Отныне ведущее место в историческом процессе отводится целому народу, личностное участие отодвигается на второй план. Подобные мнения Толстого оказались близки взглядам революционных демократов, однако кардинально расходились с либеральными воззрениями. В противовес убеждениям С. М. Соловьева, писатель представил теорию народной стихийной силы, бессознательно направляющей ход истории.

Философия Толстого, нашедшая отражение в его литературных произведениях, письмах, дневниковых записях всесторонне рассмотрена Б. Эйхенбаумом. Творчество писателя представлено как процесс его взаимоотношений с современностью, с эпохой, как стремление осмыслить его место в истории. Так, «Анна Каренина» представлена критиком как современная книга, злободневный и полемически острый роман о русской жизни XIX в.

1870-е гг. создают своеобразную границу в жизни и творчестве Толстого: «Война и мир», подведшая итог всем противоречиям, исканиям и художественным опытам 1850–1860-х гг., осталась вместе с породившей ее эпохой по ту сторону этой границы; по эту сторону началось прокладывание новых путей, ведущих к «кризису» 1870-х гг. — к «Исповеди», к трактату «Так что же нам делать?», к народным рассказам.

---

[1] *Бялый Г.* Движение замысла // *Эйхенбаум Б.* Лев Толстой. Семидесятые годы. Л.: Художественная литература, 1974. С. 4.

[2] Там же. С. 4.

[3] *Эйхенбаум Б. М.* Лев Толстой. Семидесятые годы. Л.: Художественная литература, 1974. С. 90.

[4] Там же. С. 90–91.

[5] Там же. С. 95.

[6] Там же. С. 112.

[7] Там же. С. 117.

[8] Там же. С. 118.

[9] Там же. С. 119.

[10] Там же. С. 122.

[11] Там же. С. 128.

[12] Там же. С. 142.

[13] Там же. С. 143.

[14] Там же. С. 98.

[15] *Вересаев В. В.* Собр. соч.: В 5 т. М.: Правда, 1961. Т. 5. С. 433.

Ю. В. ПРОКОПЧУК

Феномен насилия в творчестве Льва Толстого и Джидду Кришнамурти

Изучая связи Толстого с мировой религиозно-философской мыслью, невольно приходишь к выводу, что выдающимися моралистами нельзя исчерпать круг близких Толстому мыслителей. Мир толстовских идей намного богаче и разнообразней, чем свод нравственных правил и заповедей. Толстовские представления о жизни, его переживание смерти, его стремление освободить человека от пут обыденности и привести в новый, духовный, близкий к Абсолюту мир, безусловно, сближают его со многими представителями восточной мысли.

Имя Джидду Кришнамурти никак не связано с Львом Толстым. Младший современник яснополянского гения, создавший оригинальную мировоззренческую систему, мало «соприкасался» не только с Львом Толстым, но и с другими авторитетами в области философии и религии. Мировоззрение Кришнамурти, как и яснополянца, глубоко жизненно, оно есть плод личного духовного развития и переживаний, а никак не философских штудий. Их философия является отражением их великих душ, стремившихся к постижению абсолютной истины, к идеалу, которого трудно достичь, но в движении к которому заключается смысл жизни.

Толстой и Кришнамурти буквально впитали в себя мудрость индусов, плоды индийской религиозно-философской мысли. О близости этих мыслителей к восточным течениям писали многие исследователи[1]. Основа их поисков — вера в существование высшей, абсолютной истины и стремление к ней, их идеал — религиозный тип личности, который отрицает общепринятые нормы жизни, стремится возвыситься над ними. Еще одна общая черта — апофатическое мышление, попытка узнать истинное через отрицание недолжного. Также следует отметить провозглашение свободы личности и религиозных поисков, уверенность, что, лишь преодолев иллюзию материального мира, можно постичь истину. Характерно убеждение мыслителей в том, что свобода личности исключительно духовна, она не может быть связа-

на с политическими, социальными реалиями, в том, что в обществе неизбежно происходит подмена истинных понятий и ценностей, существует попытка сделать профанное сакральным и тем самым увести личность в сторону от Высшей правды.

По мнению Толстого, насилие, царящее в мире, существует только потому, что люди не верят в Бога, поставили на место Божеских законов несовершенные человеческие и подчиняются им. Бог в этом мире оказался очеловеченным, созданным, как писал немецкий философ Лихтенберг, по образу и подобию человека и наделенным всеми человеческими пороками — завистью, жадностью, гневом и т.д. Естественно, что такой придуманный «бог» оправдывает все человеческие грехи, «позволяет» людям жить так, как они живут. Бог Толстого — недостижимое совершенство.

Согласно Кришнамурти, слово «бог», употребляемое людьми, не имеет ничего общего с Богом. Человечество пока еще далеко от истины, и общепринятые представления далеки от реальности, они лишь отражают степень человеческого несовершенства.

Все человеческие организации, институты, как полагал индийский мыслитель, вносят в мир разделение. «Моя страна»[2], «моя нация»[3], «моя религия», «моя семья» — все это свидетельства ложного мировосприятия. Эти разделения порождают вечный конфликт, борьбу всех против всех, являются первопричиной насильнического миропорядка, видоизменить который кажется почти невозможным: «Пока человек является орудием, которое используют психологически или физически, во имя Бога или во имя государства, до тех пор будет существовать общество, основанное на насилии»[4].

Сотни тысяч религиозных, национальных, политических групп и группировок борются между собой, порождая колоссальный хаос и беспорядок. Единственный путь изменения этого общества — изменение человека: «Мир — это вы; вы — эта проблема; проблема не существует отдельно от вас; мир есть проекция вас самих. Мир не может быть изменен, пока не изменились вы», — говорил Кришнамурти[5].

Именно путь самосовершенствования, изменения себя, что является основой изменения мира, был главным и для Льва Толстого, считавшего, что корень как личного, так и социального зла таится в самом человеке. Бунт Толстого против господствующего зла-обмана-насилия был не отвержением одних ценностей и заменой их на другие, а революцией образа мысли, образованием нового, ненасильственного менталитета, основанного на вере в торжество доброго начала, в то, что только оно одно реально существует: «Доброта побеждает все, а сама непобедима» (44, 29).

Как полагал Кришнамурти, склонность к насилию у людей, сколько бы они ни говорили о мире, ни писали бы о бессмысленности насилия, остается все равно, и жизнь этих людей не меняется. Между

тем, насилием жизнь к лучшему изменить невозможно: «Насилие как средство достижения мира — это лишь продолжение насилия»[6]. Кришнамурти считает, что измениться можно не завтра или послезавтра, а только лишь сегодня и сейчас, измениться немедленно[7], откинув все, чем мы жили ранее. Это та «единственная революция», к которой нужно стремиться. Изменившись, личность оказывается «вне насилия», насильственные формы человеческого общежития ее не касаются, и перед ней уже не будет стоять вопрос, как реагировать на направленное против нее насилие. Сама постановка такого вопроса, необходимость его разрешения свидетельствует о том, что человек еще не избавился от насильственных взглядов, находится «в орбите» насилия.

Отказавшись от личностного начала, человек способен осознать «то, что есть», осознать единство мира, почувствовать радость бытия, преодолеть страх и стремление быть защищенным (это порождает конфликт и насилие), жить так, как и должен жить человек. «Стремясь быть защищенными, не только как индивидуумы, но и как группы, нации или расы, — не строим ли мы мир, в котором война, внутренняя и внешняя, присутствует как нечто неотъемлемое, присущее обществу и становится основным его содержанием. Мир — это <...> свобода от всякого желания быть защищенным», — таким было убеждение Кришнамурти[8].

Толстой также полагал, что лишь готовность терпеть насилие и не отвечать злом за зло может привести к избавлению от зла и насилия. Поэтому деятельность государственных органов прекратится лишь тогда, когда люди перестанут поступать на государственную службу, войны закончатся не в результате разоружения и мирных конференций, а когда все перестанут брать в руки оружие и т. д. Толстовское толкование христианского учения, суть которого сформулирована в емкой фразе «Христос учил не делать глупостей» (23, 423), вызывало недоверие в обществе, хотя, возможно, именно эта простота может привести к истинной свободе — свободе, которую человек не всегда бывает готов принять.

Как-то Кришнамурти заметил, что матери по-настоящему не любят своих детей. Если бы они их любили, они не пустили бы их на войну, они добились бы того, чтобы на земле вообще не было войн. Истина абсолютна и не терпит компромиссов. Быть чуть-чуть добрым, слегка гуманным, наполовину пацифистом — это уловки человеческого ума, не желающего кардинально измениться. Однако самообман не может быть путем к всеобщему счастью.

В 1941 г. Кришнамурти жил в Калифорнии, и во время «бесед» ему часто приходилось отвечать на вопросы, связанные со Второй мировой войной. Главное, считал Кришнамурти, прекратить войну внутри нас; победить себя гораздо труднее, чем победить внешних врагов.

Некоторые индусы, натерпевшиеся от англичан, брали сторону немцев или придерживались нейтралитета во время Второй мировой войны. Философ относился к войне отрицательно по другим причинам. Он понимал пагубность войны как таковой. В противоположность теориям, акцентирующим внимание на борьбе добра со злом, Кришнамурти полагал, что добро не зависит от зла, свет не является отсутствием тьмы, скорее, наоборот: «Там, где есть свет, тьмы нет. Тьма не может скрывать в себе свет; а если она может, тогда нет света»[9]. Следование свету сразу сделает человека свободным, после чего проблемы отпадут сами собой: «Добро не есть противоположность злу; оно проявляется только тогда, когда то, что составляет зло, полностью прекратилось»[10], — считал Д. Кришнамурти.

Толстой также разрушал иллюзию о метафизичности зла, об антиномии добро — зло, о черно-белом мире[11]. Зло не есть самостоятельная сила, ибо, когда присутствует добро, зла нет.

Работая над переводом и соединением четырех Евангелий, Толстой последовательно очищает текст от того, что можно представить как «дьявола» или «черта». Исключаются слова о «лукавом» в молитве «Отче наш». Толстой акцентирует внимание на том факте, что «у Луки, в греческом тексте Тишендорфа, последние слова “избави нас от лукавого” не находятся» (24, 259). Поскольку эти слова, по мнению Толстого, «не заключают в себе никакой мысли, вводя бесполезное многословие», из толстовского перевода Евангелия они исключаются. В том же духе выдержано толстовское толкование искушения Иисуса в пустыне. Слово «дьявол» заменяется Толстым словом «искуситель» (24, 61), которое писатель отказывается трактовать в личностном смысле; слово «сатана», как не имеющее, согласно Толстому, «определенного значения», переводится как «враг» (24, 64). Таким образом, слова искусителя — это всего лишь «голос плоти, противный тому духу, в котором находился Иисус после проповеди Иоанна»[12].

У Толстого есть произведение, насквозь пропитанное «чертовщиной», — легенда «Разрушение ада и восстановлении его» (34, 100–115), в которой роль дьяволов, чертей и чертенят играют наши суеверия, соблазны и грехи, так плотно окутавшие человеческую жизнь, что выбраться из этой пелены представляется очень сложным, практически невозможным. Иисус Христос — олицетворение того света истины, который позволит рассеять всю эту «чертовщину».

В толстовских произведениях не получил самостоятельного рассмотрения вопрос об источниках зла, злого начала в человеке. Как и Конфуций, и многие другие великие моралисты, Толстой полагал, что знание этических основ намного важнее решения чисто философских проблем.

Несомненным достоинством толстовских произведений является глубокий психологизм при освещении вопросов, касающихся наси-

лия. Насилие воспринимается не только как акт, но и как образ мышления. Желание осуществить насилие — тоже насилие, оно чувствуется и передается эмоционально, вызывая неприятие, противодействие, ответное насилие.

Как полагал Толстой, стремясь бороться со злом вне себя, личность попадает в капкан насильственного мира. Именно в этом причина того, что в процессе предполагаемой борьбы «со злом» в широких масштабах уничтожали сами критерии добра и зла, все затмевало насилие.

Оппоненты Толстого из церковного лагеря неоднократно писали, что он в своих поздних произведениях сумел установить только то, что мир лежит во зле (и это действительно так), но не смог понять причин этого зла, путей борьбы со злом. Безблагодатные потуги побороть зло и привели Толстого к особому моральному максимализму, при котором, как считали толстовские критики, на самом деле стирается грань между злом и благом, который ведет к моральному индифферентизму, ибо отвергает насилие даже в таких случаях, когда оно необходимо. Толстовское неверие в зло, неприятие метафизики зла буквально раздражало многих его оппонентов, заставляя некоторых писать огромные трактаты в оправдание насильственного сопротивления злу и насилия как такового[13].

Толстовская же критика церковных представлений строилась на сугубо рационалистической основе. Как полагал писатель, понимая, что исправить зло никто не в силах, люди как бы смиряются со злом, подчиняются злу, в результате чего и становятся возможными все те ужасы, которые происходят в нашей жизни.

«Жестокая это вещь — иметь идеалы»[14], — считал Кришнамурти. Следуя за проекцией собственного ума, человек конструирует вокруг себя мир злобы, ненависти, насилия, борьбы всех против всех ради осуществления какой-либо идеи. Неважно, справедливой (как идея всеобщего равенства и братства) или несправедливой (как, например, идея расовой неполноценности).

«Власть идеи и власть меча одинаковы, обе несут разрушение», — полагал индийский мыслитель[15]. Для того чтобы достичь какой-либо идеал, человек готов принести в жертву все; становясь рабом идеи, теряет разум, и часто бывает, что миллионы людей гибнут якобы ради того, чтобы не было войны, чтобы установился мир во всем мире. В то время как настоящий мир, мир внутри нас, отсутствует. Отличительной чертой человеческого общества является насилие, пронизывающее сверху донизу все общественные структуры. Человек склонен к насилию, жесток, агрессивен именно потому, что следует за традиционными представлениями, живет прошлым и по-настоящему не хочет измениться. Конкуренция, зависть, борьба за место под солнцем — все эти черты современного общества являются первопричиной насильнического

миропорядка: «Мир, прочное счастье людей невозможны, пока мы — индивидуум, группа, нация — будем считать неизбежной жизнь, основанную на конкуренции<...> Честолюбивый человек — это отнюдь не мирный человек, хотя он может говорить о мире и братстве. Политические деятели никогда не смогут принести людям мир»[16].

В своих выступлениях Кришнамурти учит не столько тому, что надо делать, дает положительный идеал, к которому надо стремиться, сколько показывает и развенчивает ложные идеалы — то, что является очевидным отступлением от истины. Ибо видение ложного как ложного само по себе должно привести к пониманию истинного. Истина не познается умом; ни мысль, ни опытное знание не могут привести к истине. Истину можно лишь осознать, прочувствовав свое единство с окружающим миром. Осознание этого единства достигается с помощью медитации, в результате которой наступает «конец мысли» и понимание того, что «наблюдающий есть наблюдаемое», т.е. между нами и объектами наблюдения нет разницы, весь мир является единым целым. «Наблюдающий есть наблюдаемое» — любимое выражение Кришнамурти, которое он бесчисленное количество раз повторял. Фактически, все мы живем прошлым. Необходимо освободиться от груза прошлого, от обусловленности, должны наступить «конец мысли» и «свобода от известного», чтобы родилось что-либо новое: «Мысль есть дисгармония»[17], мысль должна умолкнуть, чтобы была любовь. Не новая идеология, религия или теория, а новое мироощущение: «Любите — и время перестанет существовать»[18]. Лишь в таком случае личность освобождается от пространственно-временной обусловленности.

«Официальная» религия в виде церквей, сект, объединений, согласно Кришнамурти, только препятствует познанию истины: «Организованная вера, то, что называется религией, подобна всякой другой идеологии. Это продукт ума; поэтому она несет разделение»[19]. Распустив в 1929 г. «Орден Звезды Востока»[20], Кришнамурти заявил, что «истина — это страна без дорог»[21], к ней нельзя прийти каким-то определенным путем, следуя какой-то традиции, подчиняясь организованным структурам.

Много общего в педагогических системах Толстого и Кришнамурти. Педагогические идеи индийского мыслителя не новы, он следовал традициям свободной, ненасильственной педагогики, но они органически связаны с его мировоззрением. Отсутствие насилия, принуждения, духа соперничества, конкуренции, оценочной системы; ориентация на свободный творческий поиск; отказ от догм, суеверий, предрассудков — все это особенности педагогической системы Кришнамурти, цель которой — воспитание поистине свободного человека. Как и Толстой, он открывал свои школы, обучение в которых велось без насилия и принуждения.

Обвинения в утопизме, в отрыве от реальности, в отсутствии практичности, в неосуществимости на практике мировоззренческих систем преследовали всю жизнь как русского, так и индийского мыслителя. Но не их вина в том, что идеальный миропорядок существует лишь на страницах произведений художественной литературы.

Известный писатель Олдос Хаксли был другом и, по многим вопросам, единомышленником Кришнамурти. В своем последнем романе «Остров» Хаксли изобразил общество, построенное почти полностью на принципах, исповедовавшихся Кришнамурти. Остров гибнет от столкновения с жестокой, алчной человеческой цивилизацией, ибо на насилие жители острова не способны отвечать насилием: у них другие ценностные ориентиры. Думается, беда человечества не в том, что оно уничтожает такие «острова», а в том, что этих островов на самом деле не было.

Постижение истины всегда непросто, требуется преодолеть многочисленные трудности и, главное, научиться смотреть правде в глаза. Кришнамурти полагал, что нельзя охватить всю необъятность небес, переходя от одного маленького окошка к другому, необходимо отказаться от того, чтобы смотреть через окна. Призыв Кришнамурти и Толстого взглянуть на мир насилия по-новому имел резонанс, но осознанного осмысления так и не получил. Однако хочется думать, что количество попыток «охватить всю необъятность небес» станет больше, и подход Толстого, ставившего во главу угла непротивление злу насилием, и подход Кришнамурти, считавшего, что новое мировосприятие неизбежно должно привести к избавлению от насилия, будут востребованы.

---

[1] См., например: *Островская Е. П.* Критический анализ социально-философских воззрений Кришнамурти. Дисс...канд. филос. наук Л., 1979; *Шевченко А. С.* Эволюция взглядов Дж. Кришнамурти. Дисс... канд. философ. наук. СПб, 2006; *Шифман А. И.* Толстой и Восток. М., 1971; *Бурба Д.* Толстой и Индия. Прикосновение к сокровенному. М., 2000 и др.

[2] «Из страха и стремления к самозащите рождается идея “родины” с ее границами и таможнями, уничтожающими идею братства и объединения людей» (*Кришнамурти Д.* Образование и смысл жизни. Харьков, 1997. С. 53–54).

[3] «Называть себя итальянцем или индийцем или американцем — поистине безумие, и это — работа мысли» (Дневник Кришнамурти. М., 1994. С. 157). «До тех пор, пока вы — новозеландец, а я — индус, бессмысленно рассуждать о единении людей» (*Кришнамурти Д.* Образование и смысл жизни. Харьков, 1997. С. 58).

[4] *Кришнамурти Д.* Проблемы жизни. М., 1993. Кн. 1–2. С. 251).

[5] Там же. С. 289. Ср.: «Это прогнившее общество, разлагающееся и безнравственное, создано людьми. Именно его необходимо изменить, но оно не может быть изменено, пока человек, построивший его, не изменит сам себя» (*Кришнамурти Д.* Единственная революция. М., 1997. С. 169).

[6] *Кришнамурти Д.* Проблемы жизни. М., 1993. Кн. 1–2. С. 245.

[7] См. работу Е.Д. Мелешко «Л.Н. Толстой и Дж. Кришнамурти: жизнь в настоящем (к вопросу об онтологизации морали)» // XXIII Международные толстовские чтения. Тула, 1997. С. 30–32.

[8] *Кришнамурти Д.* Проблемы жизни. М., 1993. Кн. 1–2. С. 394.

[9] Там же. С. 112.

[10] *Кришнамурти Д.* Подумайте об этом. М., 1993. С. 23.

[11] См. известную характеристику из романа «Воскресение»: «Люди как реки: вода во всех одинаковая и везде одна и та же, но каждая река бывает то узкая, то быстрая, то широкая, то тихая, то чистая, то холодная, то мутная, то теплая. Так и люди. Каждый человек носит в себе зачатки всех свойств людских и иногда проявляет одни, иногда другие и бывает часто совсем непохож на себя, оставаясь все между тем одним и самим собою» (32, 193–194). Ср. с дневниковой записью от 21 марта 1898 г.: «Как бы хорошо написать художественное произведение, в котором бы ясно высказать текучесть человека, то, что он, один и тот же, то злодей, то ангел, то мудрец, то идиот, то силач, то бессильнейшее существо» (53, 187).

[12] «Для всякого человека, свободного от церковного толкования, будет ясно, что слова, приписываемые искусителю, выражает только голос плоти, противный тому духу, в котором находился Иисус после проповеди Иоанна. Такое понимание значения слов: искуситель, обманщик, сатана, означающих одно и то же, подтверждается 1) тем, что лицо искусителя введено ровно настолько, насколько оно нужно для выражения внутренней борьбы; ни одной черты относительно самого искусителя не прибавлено; 2) тем, что слова искусителя выражают только голос плоти и больше ничего, и 3) тем, что все три искушения суть самые обычные выражения внутренней борьбы, повторяющейся в душе каждого человека» (24, 74).

[13] Самым серьезным возражением на теорию непротивления злу насилием справедливо считается фундаментальный труд философа И.А. Ильина «О сопротивлении злу силой» (См. собр. соч. И.А. Ильина. М., 1996. Т. 5). В теоретическом плане в работе присутствует немало изъянов. Не давая четкого определения зла и злого начала, автор скатывается в область общефилософских размышлений о насильственном действии, принуждении, о том, всякое ли принуждение есть насилие и пр. У Ильина удивительным образом смешиваются два подхода: подход «здравого смысла», предполагающий очевидное для всех априорное разграничение добра и зла, и подход с замаскированным идеологическим подтекстом, выдающий в авторе православного монархиста-государственника.

[14] *Кришнамурти Д.* Вода не знает. М.; СПб., 2005. С. 101.

[15] *Кришнамурти Д.* Проблемы жизни. М., 1993. Кн. 1–2. С. 288.

[16] Там же. С. 371.

[17] Дневник Кришнамурти. М., 1994. С. 152.

[18] *Кришнамурти Д.* Проблемы жизни. М., 1993. Кн. 1–2. С. 124.

[19] Там же.

[20] Эта организация была создана теософами в 1911 г. для провозглашения пришествия Учителя Мира. Кришнамурти был руководителем Ордена.

[21] *Кришнамурти Д.* Вода не знает. М.; СПб., 2005. С. 28.

Е. Ф. ОВЧАРЕНКО

Севастопольская кампания. Два свидетельства (Севастопольские рассказы Л. Н. Толстого и Дневник А. Ф. Тютчевой)

Неудачная для России Крымская война 1853–1856 гг. затронула все слои русского общества, и ее самыми трагическими страницами стали оборона и падение Севастополя. Современники оставили свидетельства об этом событии[1], и среди них — два совершенно разных человека: подпоручик-артиллерист Лев Толстой, защищавший осажденный город, и фрейлина двора Анна Тютчева, находившаяся в это время в столицах и их окрестностях. Севастопольские рассказы Л. Н. Толстого (1828–1910) предназначались для печати, были опубликованы и вызвали широкий общественный резонанс. Дневник А. Ф. Тютчева (1829–1889), ровесница Толстого, вела для себя, по-французски, и он увидел свет лишь в начале XX в.[2]

Лев Толстой находился в осажденном городе в 1854–1855 гг.; служил артиллеристом, но участвовал и в вылазках; из прапорщиков был произведен в подпоручики, повидал много разных типов и характеров николаевской армии, побывал и на самом страшном четвертом бастионе. «Сейчас прямо в Севастополь, в этот ад — ужасно!» — думает меньшой Козельцов из третьего рассказа «Севастополь в августе 1855 года» (4, 73), но уже в первом, «Севастополь в декабре месяце», автор, подобно Вергилию, проводит читателя по этому земному аду, показывая «войну в настоящем ее выражении — в крови, в страданиях, в смерти...» (4, 9), *войну людей,* которых он знал в лицо, «будничных людей, спокойно занятых будничным делом» (4, 6).

Дневник Анны Тютчевой, фрейлины цесаревны, а затем императрицы Марии Александровны, позднее получивший название «При дворе двух императоров», рассказывает прежде всего о том, как воспринимали Севастопольскую кампанию на Дворцовой набережной. Но, оказывается, и здесь можно подвергнуть себя опасности, если

обладать умом, наблюдательностью и заговорить о «войне в настоящем ее выражении». Однажды молодая фрейлина вступила в разговор (запись от 16 декабря 1854 г.): «Вечером за чаем у цесаревны... беседа, как всегда, касалась политики... Официальные круги, составляющие правительство, сильно тяготятся войной. Война расстраивает их привычки к комфорту и развлечениям. <...> Россия в их глазах только дойная корова... Если верить им, с Нессельроде (канцлером Российской империи. — *Е. О.*) во главе, можно поистине думать, что призвание России быть обществом страхования благосостояния Европы...»[3] Своей прямотой А. Ф. Тютчева нажила себе немало врагов: «... Куда бы я ни пришла, я всюду вижу взбешенные лица. Г-жа Зеебах, дочь графа Нессельроде, говорила об этом с моим отцом...»[4]. В отличие от Севастопольских рассказов, где показана *война людей,* при дворе одиннадцатимесячная осада Севастополя — это *война политиков*: А. Ф. Тютчева постоянно возвращается к унижающим Россию четырем пунктам [5], двойной игре Австрии и Пруссии, Венской конференции. «А вопрос, нерешенный политиками, еще меньше решается порохом и кровью», — заметит Толстой в рассказе «Севастополь в мае» (4, 18). Там же он пишет о бессмысленной гибели стольких людей, предлагая заменить их двумя солдатами: «...Пускай бы подрались эти два солдата — один бы осаждал город, другой бы защищал его» (4, 19). А. Ф. Тютчева же, постоянно отмечая в своем дневнике потери, ранения, увечья («Адъютанты Альбединский, молодой Меньшиков и Граббе были контужены, а генерал Соймонов убит»;[6] «командиру (неприятельского. — *Е. О.*) «Тигра» оторвало ногу»;[7] «бомбардировка продолжается с удвоенной силой, и число жертв доходит до 1000 человек в день»)[8], ни слова не говорит о жестокости истребления одних людей другими... В августе 1855 г. она тоже напишет, что «Севастополь превратился в ад, день и ночь осыпаемый дождем огненных снарядов»[9], но о его защитниках, которых Лев Толстой увековечит в Севастопольских рассказах, даст им имена и судьбы, она скажет безлико: «Мы теряем массу людей...»[10].

Было ли доподлинно известно при дворе, что происходит в Севастополе? Судя по дневнику А. Ф. Тютчевой, иногда кажется, что известия с театра военных действий доходили туда не лучше, чем в Т. губернию, откуда получил письмо штабс-капитан Михайлов, один из героев рассказа «Севастополь в мае», со сведениями, вроде: «...у нас при этом убито двести человек, а у французов до пятнадцати тысяч...» (4, 20)[11]. Такова, например, запись от 7 сентября 1854 г.: «По словам иностранных газет, неприятельские флоты и десанты уже несколько дней как стоят перед Севастополем, но здесь еще нет по этому поводу точных сведений»[12] — между тем, еще первого сентября союзники заняли Евпаторию, а на следующий день произошла высадка десан-

та. И можно ли верить благостной, но такой противоречивой записи А. Ф. Тютчевой от 8 апреля 1855 г.: «Началась бомбардировка Севастополя. По телеграфным известиям от 3 апреля, уже целую неделю огонь не прекращается ни днем, ни ночью; впрочем, потеря людей и разрушение не так велики, как этого можно было бы опасаться. Дух гарнизона таков, что в течение ночи все разрушения, произведенные днем, немедленно восстанавливаются...»?[13] Однако А. Ф. Тютчева старается быть точной, приводя наши потери в сражениях, например, за Кладбищенский плацдарм в ночь на 10 мая 1855 г. — две тысячи пятьсот человек;[14] ее данные совпадают с таким авторитетным источником, как «Описание обороны Севастополя» военного инженера Э. И. Тотлебена, одного из героев Севастопольской кампании: «Потери со стороны русских в эту ночь превысили 2 ½ тысячи»[15]. Не имея четкого представления о ходе Севастопольской кампании, фрейлина Анна Тютчева ясно видит другое — абсолютную беспечность существования двора во время Крымской войны, сменившуюся унынием только накануне падения Севастополя. «Я спрашивала себя, как это случилось, что они окружены такой искусственной атмосферой, что дневной свет действительной жизни никогда не может к ним проникнуть...» — записала А. Ф. Тютчева 24 сентября 1854 г.[16]. Через несколько дней она вновь возвращается к этой мысли: «Великие князья Николай и Михаил пишут, что среди раненых ужасающая смертность. В Севастополе недостаток почти во всем... Между тем, жизнь здесь (т. е. при дворе. — *Е. О.*) течет пустая и легкомысленная, как всегда»[17].

В мае 1855 г., когда Лев Толстой находился на самом опасном четвертом бастионе (весь апрель и до 14 мая)[18], участвовал в сражении за Кладбищенский плацдарм, Анна Тютчева испросила отпуск и поехала в Москву. Она записала в дневнике: Я «была поражена, что из многочисленных лиц, которых я видела у тети в течение нескольких дней своего пребывания там, со мной никто почти не говорил ни о дворе, ни об императорской семье...»[19] Зато читателю Л. Н. Толстого сразу вспомнится человек из рассказа «Севастополь в августе 1855 года», который «...не нравился Володе (Козельцову. — *Е. О.*): «...Он все расспрашивал его, что делает государь и военный министр, и рассказывал ему с ненатуральным восторгом подвиги храбрости, свершенные в Севастополе...» (4, 97), — поручик Черновицкий. Толстой, очевидец сражения в ночь с 10 на 11 мая 1855 г. за Кладбищенский плацдарм, посвятил ему рассказ, первоначально и названный «10 мая» («Севастополь в мае»). У А. Ф. Тютчевой в дневнике об этом три строки: «Телеграфное известие о сражении между передовыми частями, в котором мы потеряли две тысячи пятьсот человек. Неприятель, впрочем, был отбит с потерями...»[20] Падение Севастополя ясно показало, что в Петербурге и в Крыму разное измерение времени: Лев

Толстой приехал в Севастополь в самый день штурма, был не только его свидетелем, но и участником защиты города (см. 4, 393). В рассказе «Севастополь в августе 1855 года» при штурме Малахова кургана смертельно ранен Козельцов-старший, гибнет Козельцов-младший. «27-го Севастополь сдался. Мы были тогда на празднике стрелков...» — записала А. Ф. Тютчева на следующий день...[21]

И все-таки точки соприкосновения у этих двух документов эпохи есть. Если нам, сегодняшним читателям Севастопольских рассказов, порой кажется, что Толстой слишком сгущает краски, то в дневнике А. Ф. Тютчевой его правда о Севастополе подтверждается.

«Офицер этот расскажет вам, — пишет Толстой, — ...как на его батарее только одно орудие могло действовать...» («Севастополь в декабре месяце»; 4, 13); «Могут ли ваши орудия стрелять по траншее картечью? — Одно только орудие может, — угрюмо отвечал капитан» («Севастополь в мае»; 4, 41). Володя Козельцов накануне сражения из всей мортирной батареи «нашел две разбитые мортирки без прицелов, из которых одна была смята ядром в дуле, а другая стояла на щепках разбитой платформы...» («Севастополь в августе 1855 года»; 4, 105). Строки дневника А. Ф. Тютчевой подтверджадют: «...Укрепления совершенно негодны, наши солдаты не имеют ни вооружения, ни боевых припасов; продовольствия не хватает. Какие бы чудеса храбрости ни оказывали наши несчастные войска, они будут раздавлены простым превосходством материальных средств наших врагов...»[22]. Куда уходят материальные средства, показывает Толстой в рассказе «Севастополь в августе 1855 года», — офицер, заведовавший обозом, перед штурмом считает кипы ассигнаций (4, 76–77); позже, на позициях, сменившийся с бастиона штабс-капитан Краут наставляет Володю Козельцова: «...Вы знаете ли, что когда вы командуете батареей, то у вас, ежели хорошо ведете дела, непременно остается в мирное время 500 рублей, в военное — тысяч 7, 8, и от одних лошадей...» (4, 100).

Если нам кажется странным, что едва соприкоснувшийся с войной *аристократ* Калугин (из рассказа «Севастополь в мае») уже мечтает о золотой сабле, (4, 53) то у А. Ф. Тютчевой читаем: «...Гильдебранд, привезший известие (об одной из немногих побед. — *Е. О.*) получил аксельбанты адъютанта...»[23]

Может быть, нас сегодня покоробит и мысль юнкера барона Песта из рассказа «Севастополь в мае», который рвется пообщаться с врагами: «...Ведь это ужасно весело говорить с французами...» (4, 55) Но, оказывается, близость противника вызывает одинаковые чувства в Петербурге и в Севастополе — будь то перемирие для уборки трупов или английский флот под Кронштадтом — любопытство и обыкновенный человеческий интерес: «...В шесть часов вечера цесаревна вызвала нас... Хотели поехать посмотреть на врагов... Все были охва-

чены возбуждением и нервной веселостью и поздравляли друг друга с англичанами...»[24]

И Л. Н. Толстого, и А. Ф. Тютчеву волнует вопрос их положения в кругу тех, с кем приходится иметь дело в силу обстоятельств, взаимоотношения *аристократов и не-аристократов*. В рассказе «Севастополь в мае» писатель замечает, что слово *аристократ* проникло во все слои общества — вместе с тщеславием: «*Аристократы* в смысле высшего отборного круга, в каком бы то ни было сословии» (4, 23). Великая княгиня Мария Александровна, ценившая общество поэта Федора Тютчева, о его дочери писала своей бывшей воспитательнице м-ль Гранси более чем скромно: «Я только что решилась взять себе новой фрейлиной девицу Тютчеву, очень бедную...»[25], и Анна Тютчева остро ощущает свое неопределенное положение *бедной аристократки*, приспосабливаясь к правилам двора: «Нужно уметь найти исходную точку опоры, чтобы с охотой, добровольно и с достоинством играть роль друга и холопа, чтобы легко и весело переходить из гостиной в лакейскую...» Запись сделана в мае 1855 г.[26], и у Толстого в рассказе «Севастополь в мае», в осажденном городе, штабс-капитан Михайлов мучается той же мыслью об *аристократах и не-аристократах*: «Что, ежели они вдруг мне не поклонятся? — думает он, или поклонятся и будут продолжать говорить между собою, как будто меня нет, или вовсе уйдут от меня, и я там останусь один между *аристократами?*» (4, 23). Но из дневника А. Ф. Тютчевой узнаем, что иногда и *аристократам* хочется побыть простыми смертными. Именно так, под видом «благородной дамы» императрица является утешать мать погибшего молодого Мейендорфа, которая никого не принимает и не желает видеть. Александр Мейендорф (1831–1855), сын дипломата П. К. Мейендорфа, русского посла в Берлине, был в конце августа убит под Севастополем. С большим осуждением пишет об этом непрошеном визите императрицы инкогнито А. Ф. Тютчева, которая ее сопровождала. Визит был обставлен «самым обывательским образом»:[27] прибыв на обычном утреннем поезде в Петербург, они отправились на квартиру к баронессе Мейендорф, которая скромно жила на третьем этаже в доме на Екатерининском канале. Когда лакей отказался их пустить, Анне Федоровне пришлось сообщить, что перед ним сама императрица, но это не возымело действия. Конец «недоразумению» положила вышедшая на шум баронесса Мейендорф. Затем мать, потерявшая единственного сына, была вынуждена в течение двух часов выслушивать бесполезное «царское утешение»[28].

Напомним, что два столь разных человека, оставивших важнейшие «свидетельства времени», Лев Толстой и Анна Тютчева, были не только знакомы друг с другом, но и состояли в дальнем родстве (писатель приходился шестиюродным братом поэту Ф. И. Тютчеву),

а в 1858 г. Толстой даже подумывал о женитьбе на младшей сестре Анны Федоровны — Екатерине. Кроме того, фрейлиной двора в одно время с А. Ф. Тютчевой была и двоюродная тетка писателя Александра Андреевна Толстая, с которой у него сложились доверительные отношения. Конечно, Лев Толстой не мог знать о существовании «севастопольских страниц» дневника Анны Тютчевой, зато она не могла не познакомиться с Севастопольскими рассказами. Может быть, это произошло в доме ее отца Ф. И. Тютчева, а может быть, за вечерним чаем у императора и императрицы — там читали и обсуждали публикации о Севастопольской кампании. В. И. Срезневский в Комментариях к первому рассказу отмечает, что «“Севастополь в декабре месяце” в отдельном оттиске, до выхода книжки “Современника” в свет, был представлен П. А. Плетневым (ректором Петербургского университета. — *Е. О.*) государю Александру II и произвел на него сильное впечатление: государь распорядился перевести его на французский язык» (4, 385).

В заключение отметим, что эти два свидетельства о Севастопольской кампании объединяет и *патриотизм* их авторов. Но Анна Тютчева, переживая как личную трагедию падение Севастополя, даже в дневнике не может освободиться от этикета фрейлины и самоцензуры, вероятно, поэтому его страницы так скупо говорят о том, что происходит в Крыму. Участник, очевидец обороны и падения Севастополя Лев Толстой прямо говорит об этом в Севастопольских рассказах, чувствуя ответственность художника перед эпохой.

---

[1] Не только в России: например, английский поэт Альфред Теннисон описал в стихах сражение в октябре 1854 г. под Балаклавой, и не только «литературные памятники»: в 1850–1870-х гг. русский художник А. П. Боголюбов (1824–1896), в юности окончивший Морской кадетский корпус, служивший во флоте, по заказу Главного морского штаба выполнял серию картин, посвященных Крымской войне; английский художник Роберт Гибб изобразил батальные сцены Крымской войны и самую известную сестру милосердия союзников Флоренс Найтингейл на поле сражения, и даже в Канаде в 1860 г. на Старом кладбище Галифакса (Новая Шотландия) появился памятник «Севастополь» в память о погибших во время осады Севастополя в 1855 г. майоре Уэлсфорде и капитане Паркере. Мы выбрали менее известные произведения, и это, разумеется, далеко не полный перечень исторических свидетельств и памятников Крымской войне.

[2] В 1928–1829 гг., в переводе Е. В. Герье, под редакцией С. В. Бахрушина и М. А. Цявловского; *Тютчева А. Ф.* Воспоминания. Дневник. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1928. Вып. 1. 221 с.; Дневник 1855–1882 гг. М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1929. Вып. 2. 260 с. Одновременно с дневником в 1854–1858 гг. А. Ф. Тютчева по поручению цесаревны Марии Александров-

ны писала подробные письма к ее воспитательнице м-ль Гранси. См.: Письма А. Ф. Тютчевой к м-ль Гранси / Вступит статья, перевод с фр. и примечания Л. В. Гладковой // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.: Альманах. М.: Студия ТРИТЭ: Рос. Архив, 2009. Т. XVIII. С. 333–439. Как отмечает комментатор Л. В. Гладкова, «в них имеются многочисленные текстуальные совпадения с дневником».

[3] *Тютчева А. Ф.* При дворе двух императоров. Воспоминания — Дневник. Перевод Е. В. Герье. Вст. ст. и примеч. С. В. Бахрушина. М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1928. Вып. 1. С. 172.

[4] Там же. Запись от 29 декабря 1854 г. С. 173.

[5] «Свободное плавание по Черному морю для всех европейских судов, свободный выход из устьев Дуная, отказ России от протектората над княжествами [Молдавией и Валахией], наконец, протекторат Европы над христианами в Турции...» [Запись от 11 ноября 1854 г.] — См.: *Тютчева А. Ф.* Дневник. Вып. 1. С. 166. Дневник А. Ф. Тютчевой, дочери поэта и дипломата, пронизан политикой. Недаром в комментариях к незаконченному роману Л. Н. Толстого «Декабристы» (1860–1861) В. Я. Линков не без основания указывает, что упоминаемые в самом его начале «дальновидные девственницы-политики» — это две подруги-фрейлины Антонина Блудова и Анна Тютчева («Это было недавно, в царствование Александра II... Это было в то время, когда Россия в лице дальновидных девственниц-политиков оплакивала разрушение мечтаний о молебне в Софийском соборе...» (Цит. по: *Толстой Л. Н.* Декабристы. Собр. соч.: В 12 т. М.: Правда, 1987. С. 479; комментарии В. Я. Линкова — С. 526). Софийский собор в Константинополе/Стамбуле — ныне мечеть Айя-Софья.

[6] *Тютчева А. Ф.* Дневник. Вып. 1. Запись от 30 октября 1854 г. С. 163.

[7] *Тютчева А. Ф.* Там же. Запись от 6 мая 1854 г. С. 138.

[8] *Тютчева А. Ф.* Дневник 1855–1882 гг. Вып. 2. Запись от 13 августа 1855 г. С. 42.

[9] Там же. Запись от 19 августа 1855 г. С. 43.

[10] Там же.

[11] Удивительно, но почти именно так обстояло дело во время знаменитого Синопского сражения 18/30 ноября 1853 г., когда русская эскадра под командованием адмирала П. С. Нахимова разбила турецкий флот Осман-паши: русские потери составили всего 37 убитых, а противник потерял более 3 тысяч человек.

[12] *Тютчева А. Ф.* Дневник. Вып. 1. Запись от 7 сентября 1854 г. С. 154.

[13] *Тютчева А. Ф.* Дневник 1855–1882 гг. Вып. 2. Запись от 8 апреля 1855 г. С. 21.

[14] *Тютчева А. Ф.* Там же. Запись от 15 мая 1855 г. С. 29.

[15] Цит. по: 4, 391. Комментарии В. И. Срезневского к «Произведениям Севастопольского периода».

[16] *Тютчева А. Ф.* Дневник. Вып 1. Запись от 24 сентября 1854 г. С. 155.

[17] Там же. Запись от 8 октября 1854 г. С. 164–165.

[18] См. Комментарии В. И. Срезневского к «Произведениям Севастопольского периода»: 4, 391.

[19] *Тютчева А. Ф.* Дневник 1855–1882 гг. Вып. 2. Запись от 15 мая 1855 г. С. 28.

[20] Там же. Запись от 15 мая 1855 г. С. 29.

[21] *Тютчева А. Ф.* Дневник 1855–1882 гг. Вып. 2. Запись от 28 августа 1855 г. С. 44.

[22] *Тютчева А. Ф.* Дневник. Вып. 1. Запись от 24 сентября 1854 г. С. 155.

[23] Там же. Запись от 19 октября 1854 г. С. 161.

[24] *Тютчева А. Ф.* Дневник. Вып. 1. Запись от 14 июня 1854 г. С. 143.

[25] Цит. по: *Арсеньев Д. С.* Жизнеописание императрицы Марии Александровны. Ч. 1. 1838–1854 гг. // Российские императрицы. Мода и стиль. Конец XVIII — начало XX века. М.: Кучково поле, 2013. С. 305.

[26] *Тютчева А. Ф.* Дневник 1855–1882 гг. Вып. 2. Запись от 19 мая 1855 г. С. 30.

[27] Там же. Запись от 15 сентября 1855 г. С. 61.

[28] Там же. Запись от 15 сентября 1855 г. С. 60–61.

Е. Н. СТРОГАНОВА

«Нехудожественно это, неизящно, не имеет смысла» (Н. Д. Хвощинская о романе Л. Н. Толстого «Война и мир»)

Роман Л. Н. Толстого «Война и мир» и в процессе его печатания, и по завершении вызывал самые разные отзывы в критике, которые достаточно известны и хорошо осмыслены. Гораздо меньше сохранилось информации о том, как реагировали на роман читатели, не высказывавшие публично своих впечатлений. Такого рода отклики особенно интересны, если они принадлежали коллегам Толстого по писательскому цеху.

Отзыв, о котором пойдет речь, настолько необычен, что может шокировать поклонников Толстого и исследователей его творчества. Так резко о «Войне и мире», кажется, никто не говорил. Принадлежит он талантливой писательнице Надежде Дмитриевне Хвощинской, известной под псевдонимом *В. Крестовский* или *В. Крестовский-псевдоним*[1]. Работала она и как литературный критик, но специальных отзывов о творчестве Толстого не оставила, в ее статьях встречаются лишь отдельные упоминания о нем. Так, в статье о романе П. Д. Боборыкина «В путь-дорогу» она называла Толстого, автора «Отрочества», единственным романистом, который «коснулся» «переходного возраста»[2]. Весьма критично оценивала Хвощинская последующее творчество Толстого, порицая манеру, которую именовала «странными уклонениями мысли». Этот ее отзыв связан с рассуждениями о психологической манере беллетристов 1880-х гг.: «Хорошо, вообще, ловко нынешние беллетристы ловят эти странные уклонения мысли. Начал, помнится, г. Достоевский; у него чиновник, во время генеральского распекания, думает о сапогах генерала. Потом, в особенности гр. Л. Толстой беспрестанно; Каренина умирает (sic!) едет и вывески считает; можно почти предсказывать, начиная читать гр. Толстого, что в решительные минуты своей жизни герои будут думать о чем угодно,

только не о своем положении. Немножко странно это, а впрочем... <...>. Говорят, сильно распространяется вот эта манера описания уклонения мысли. Что ж, это, пожалуй, удобно; приятно наполняет страницы и ни к чему не обязывает автора в отношении рисовки характеров и положений»[3].

О «несправедливом» отношении Хвощинской к Толстому писала ее современница М. К. Цебрикова, соответствующий фрагмент из очерка которой заслуживает внимания:

«...его учение портило для нее его произведения. Анну Каренину она не любила.

К религиозному учению Толстого она относилась с страстною нетерпимостью за то, что он уводит человека из мира борьбы в мир внутреннего копошенья. “Я взяла бы один кусочек толстовских чудес, — писала она мне, — зло суеверия, которое он сеет под видом правды; я бы ему показала, что он такое. Кажется, где-то в этом роде говорили ему; духовные понимают зло по-своему, а это не то, что надо. Читать их и Толстого, подчас не знаешь, с кем спорить”. Она была глубоко верующей, но верила по-своему. С учением Толстого она сопоставляла “Religion” Виктора Гюго[4]. “Он создал свою “Année Terrible”[5] и точно учил, а не проповедовал, его ангелы сапогов не тачают, а ханжа ли он (она пристрастно обвиняла Толстого в ханжестве), загляните в его “Religion”. Знаю я многих, в ком он поднял истинную веру»[6].

Хвощинская действительно была пристрастна в своих суждениях, но из приведенного мемуарного фрагмента видно, что она очень внимательно относилась к творчеству Толстого и всегда оставалась его читательницей. И эта пристрастность, и это внимание объясняются восторгом, который вызвали у нее первые произведения Толстого, и последующим разочарованием.

Литературные взгляды Хвощинской отличались оригинальностью и часто были далеки от общепринятых. Показательно, например, ее отношение к Пушкину, недвусмысленно негативное не только в приватных отзывах[7], но и в текстах статей, содержащих неприязненные высказывания, явно подразумевающие поэта[8]. Хвощинская упоминала о нем как о признанном авторе, но это выглядело, скорее, как дань общему мнению, сама же она была далека от поклонения. В отличие от большинства своих литературных современников, она не испытала увлечения образом Татьяны. В своих произведениях Хвощинская создала тип уездной барышни, не похожий на пушкинский образец и даже опровергающий его[9]. Столь же своеобразным было ее отношение и к произведениям современных писателей, в случае же личного знакомства на восприятие творчества порой накладывалось мнение о персоне автора[10].

С Толстым Хвощинская никогда не встречалась, ее суждения о писателе основаны только на знакомстве с его произведениями. И ее первым разочарованием стала, пожалуй, «Война и мир». Роман она читала в 1868 г., по мере его публикации в журнале «Русский вестник», и отзывалась на прочитанное в письмах к О.А. Новиковой[11], по-своему интерпретируя текст и расставляя этические акценты. Этот растянувшийся на два месяца отзыв о «Войне и мире» конкретизировался в ответ на суждения корреспондентки, и эмоциональные оценки перерастали в подробное разъяснение своих эстетических позиций. В одном из писем как противовес тенденции, которую Хвощинская увидела в «Войне и мире», она упоминает свою повесть «Два памятные дня»[12]. Героиня повести — физически обезображенная девочка, душа которой искалечена отцом-негодяем и гувернанткой, его любовницей, внушившими ей интерес к любовным романам и интимным сторонам отношений между мужчиной и женщиной. Речь идет об эпизоде, когда девочка-инвалид наслаждается тем, что заигрывает с неким франтом, выставляя из окна обнаженную по локоть руку, «украшенную материным золотым браслетом»[13].

Далее приводим цитаты из эпистолярия писательницы[14].

24 октября 1868

«Хворáя, читала, наконец, “Война и мир”, две первые части. Что за бездарная пустота и как не совестно ее автору “Детства” и “Севастополя”! если бы досуг, а главное, жизненная сила, которая была у меня лет пяток назад, доказала бы я этому господину, что такими вещами можно щеголять *единственно* при нынешнем безлюдье. Зло берет. Так хотелось бы чего-нибудь хорошего. Я теперь, прочтя две первые части, не знаю, когда дождусь следующих, — но хоть бы их и не бывало; разве из любопытства, сколько еще пустого может наговорить человек, без размышления наполняя страницы» (л. 283)[15].

9 ноября 1868

«Читаю — все старое, потому что если и бывает новое, то никуда не годится. (Смотри хваленый “Война и мир” гр. Л. Толстого)» (л. 285 об.).

9–10 декабря 1868

«Что и где написал А. Норов о “Войне и мире” — не знаю[16]. Григоров[17] говорил, что его опровержение имеет патриотический смысл, — ну, не знаю что, не разобрала. Что-то об исторической верности характеров, — то есть характеров исторических лиц, наших генералов, Наполеона. Ну их всех! — Я вовсе не о том хлопочу. Я смотрю с точки зрения той критики, которая восторгается Эгмонтом-юношей,

которому, в самом деле, исторически, выходит шестьдесят лет: мне человек нужен, а не хронология. <...> Так учил нас Учитель — Белинский. Подай мне человека. А в “Войне и мире” из *созданных* автором лиц — нет ни одного человека: сплошь куклы, да еще не с телом, хоть бы деревянным или papier-mâché, а плоские, из бумажки вырезанные, на деревянной подставке, сзади некрашеные. Жаль, не статью я пишу, некогда, а то бы доказала цитатами и примерами. Но, увлекаюсь: на что лучший пример? Два капитальные сражения — Аустерлиц и Бородино. В первом один герой, Ростов, не зная сам, о чем думает, все рыщет и кого-то ищет, и, скача чуть не на палочке верхом[18], так и не берет в толк сражения до конца. Во втором шут гороховый Пьер сидит, сопит на батарее и также ничего не понимает. В обоих сражениях le jeune-premier[19] князь Андрей тоже где-то изволит блуждать мыслию, рассказывая себе небывальщину как младенец: “так нарочно, будет то и то...”, нюхает полынь — да ну и только. — Этот или эти примеры не доказательство ли, что автор не дал никакой человеческой жизненности своим лицам, когда *не знает*, что им в самом деле думалось, когда не вложил в них ощущения и истинного сознания их положения? (И так далее. Об этом *я могу*, доказательно, сказать много.) Другая сторона и другая замашка. С появления “Детства”, “Отрочества”, “Севастополя” и пр. Толстой прославлен именно тем, что умел выражать ту тонкость человеческого *чувства*, когда оно переходит *в ощущение* или когда вытекает из него. Многое у него было прелестно. Ныне вздумал он тряхнуть этой *невозвратимой* (да, тысячу раз *невозвратимой*) стариной, — и что же вышло? Если он думает, что достигнет, когда напишет, где что воняет, или представит полную ложу, полный пруд, полный лазарет “голого” и “оголенного” мяса — то ведь это далеко не тонко и ничего не вызывает, кроме пожатия плечами у историка, а его “голая ложа” — просто, Поль-де-Коковская мерзость на потеху старикам, которые до таких штук охотники. Как тебе очень известно, я не добродетель и не смиренница <...>. Но ни с одним мужчиной на свете не стану я читать вслух, как героиню Наташу разбирает бес потому только, что на нее “голую” глядит негодяй. <...> Добролюбов кровно, лично оскорбил Ростопчину за одну сцену в ее “У пристани”[20] — а эта сцена пред толстовской — детская сказка. Добролюбов был дерзок, но был прав. Толстой хоть бы прочитал Лессинга, что и куда годится. Но куда Толстому к Лессингу! Разве “Война и мир” произведение искусства? Какое ему дело до искусства? Вся эта книга, ее творчество, ее издание — дело торгаша, в нынешнем безлюдье пользующегося громогласностью своего имени, рассчитывающего на одну часть читателей (поумнее) заманчивостью выбранной эпохи, а на [нрзб] — своими голышами, пустопорожними описаниями охоты, святок, барышень... Ну и так далее. А слог и язык, Создатель! Неуже-

ли тебя не поразило, как князь Андрей, например, слышит майской ночью над своим окном, в другом этаже, что барышня советует “сесть на корточки и хорошенько понатужиться...” (я наизусть выучила). Это объясняется, что Наташа “хотела улететь на небо”. Я полагала, она просто желала увлажнить землю — и имею основание думать, что граф Толстой не остановился бы пред описанием этого действия. Ведь написал же он, без всякой совести, что солдаты напакостили и навоняли, копая рвы. Это было нужно ему затем, что сейчас же вслед приносят образ Смоленской Одигитрии, — как же хоть косвенно, но не поглумиться! Ведь гр. Толстой не желает, даже на исторической почве, рассказывая, что в армии был образ — показаться отсталым от “нового умственного движения”. И показался совершенным глупцом: “умственное движение” не выражается *никогда* в мелком кощунстве; мыслящий человек уважает *народное* чувство; художник дорожит *всяким* горячим чувством как историческим, из которого может черпать. Хочет гр. Толстой, чтоб его поучили, как к этому относятся передовые мыслители и художники? Пусть прочтет [нрзб.] Мишле. Этого человечка, кажется, в ханжестве, лицеприятии и излишнем поклонении искусству заподозрить нельзя. Наши литературщики и ничего не читающее общество затвердили о Мишле один «*Амур*» и ничего больше прочесть не удостаивают[21], а право, не мешает им иногда и читать кое-что, кроме собственных произведений и восхвалений самим себе. Ну его совсем» (л. 293 об. — 295).

29 декабря 1868

«Вот, о “Войне и мире” ты поступила как недобросовестный рецензент или, вернее, как читатель, который прочел между обедом и сном и забыл, что читал. (Это забвение есть еще лучшее доказательство бездарности произведения, оно — произведение — не засело в душу всеми своими подробностями). Ты прыгнула в сторону от вопроса. Тебе говорят: “Да какое дело мне, читателю, какое дело потомству (хотя бы на десять лет времени) что бабушка, матушка, супруга или сестрица автора сидела на корточках на окне — “для полета в небеса”, говорит автор, — “совсем для другого”, возражает читатель! Дело в том, что нехудожественно это, неизящно, не имеет смысла, не рисует образа, не рисует века, характера, ни к чему не ведет!.. И так далее. А уж другое твое сопоставление и вовсе никуда не годится. Позволь вступиться за Крестовского, никогда не маравшего, ради потехи, ни своих рук, ни воображения своих читателей. “Голая ложа” графа Толстого писана для возбуждения мерзкой чувственности своих читателей, для оправдания мерзкой чувственности своей героини; писана ради собственного наслаждения написать грязь, благо есть случай. Эта “ложа” сквернее “Декамерона” (я его читала) <...>.

Но в наше время — слово строже, и изучение естественных наук, представляя природу во всей ее наготе, тем <сильнее> делает эту наготу — наготой богини, над которой — горе тому, кто смеет глумиться! Не знаю, каким именем назвать поступок писателя второй половины XIX века, который умышленно дразнит плоть грязными образами и еще оправдывает грязь своей героини. — Позволь, говорю, вступиться за Крестовского. Его развращенная девочка не грязна; она несчастна, она ужасна. Читатель должен видеть и видит в ней существо загубленное, и гибель этой детской *души* так серьезна, что внимание останавливается исключительно на ней, а не на подробностях: читатель не хихикает и не краснеет. Да проверь сама себя: если бы ты стала советоваться <...> о неприличной, но смертельно-опасной болезни дорогого тебе существа — стала ли бы ты краснеть или хихикать? Нет <...>. А почему? Потому что не на стыде и не на грязи остановлено ваше внимание, а кое-чем поважнее — на жизни и смерти, на разуме и здоровье, лучших проявлениях жизни. Вот именно этого-то и нет у Толстого, и именно это и есть у Крестовского. Прошу заметить, что даже и в самом существенном смысле приличия, преимущество остается за Крестовским: он показал вам только *детскую* руку в окне, и все должны, троекраты должны помнить, что эта ручка — *детская*. Вы можете ужаснуться, вы должны заплакать, но соблазняться вам — нечем» (л. 297 об. — 298)[22].

Процитированные эпистолярные суждения Хвощинской свидетельствуют, что творчество Толстого 1850-х гг. она воспринимала как высшее его художественное достижение и особенно ценила умение «выражать ту тонкость человеческого *чувства*, когда оно переходит *в ощущение* или когда вытекает из него», — то, что Н. Г. Чернышевский назвал «диалектикой души». Более позднюю манеру писателя она оценивала как отход от психологической правды, от изображения человека во всей полноте его внутренней жизни. В толстовских персонажах она не находила людей и рассматривала их как типажи, используя необычные для трактовки толстовских героев именования: князь Андрей — герой-любовник, Пьер — «шут гороховый». Хвощинская упрекала Толстого в грубом натурализме, в отсутствии уважения к народному чувству и т. д. Можно, конечно, возмущаться этим. Но можно и по-другому воспринимать ее запальчивую, полемичную в своей основе критику. В частности, увидеть определенные основания для ернического толкования традиционно поэтизируемой сцены в Отрадном и вспомнить, насколько изящнее выражены подобные чувства героини в пьесе А. Н. Островского «Гроза». В целом же историку литературы необходимо признавать легитимность необычного взгляда на привычные явления и право литератора предъявлять к творчеству собратьев по перу собственный гамбургский счет.

Упоминание о «Войне и мире» встречается в рассказе Хвощинской «У фотографа» из цикла «Альбом. Группы и портреты» (1874), где она апеллирует к толстовскому понятию «пустоцвет». Этим словом одна из героинь рассказа характеризует другую: «Вполне верное определение подобных особ, и найдено давно <...> “Война и мир” там. Совершенно верно. Невозмутимо, спокойно живет себе. Она — ничего, потому что ничем быть не может. Пустоцвет»[23]. Напомню, что в письме по поводу «Войны и мира» Хвощинская замечала, что это «произведение не засело в душу всеми своими подробностями». Но, как показало время, некоторые подробности она запомнила.

---

[1] См.: *Строганова Е. Н.* По поводу неудобного псевдонима: Надежда Хвощинская, она же В. Крестовский // Долг и любовь: Сб. филологических работ в честь 65-летия профессора М. В. Михайловой. Статьи. Рецензии. Эссе. Публикации. М.: Кругъ, 2011. С. 173–182.

[2] *Поречников В.* Провинциальные письма о нашей литературе. VIII / Н. Д. Хвощинская // Отечественные записки. 1863. № 4. С. 186.

[3] *Куратов Николай*. Литературно-семейное объяснение. Письмо кандидата Куратова к сестре / Н. Д. Хвощинская // Русские ведомости. 1880. № 55. С. 3.

[4] Речь идет о статье Гюго «Religions et religion» («Фанатики и религия», 1880).

[5] Хвощинская апеллировала к Гюго, своему любимому писателю. В его стихотворном сборнике «L’Année terrible» («Грозный год», 1872) собраны стихотворения 1870–1871 гг., ставшие непосредственной реакцией поэта на события франко-прусской войны и Парижской коммуны.

[6] *Цебрикова М.* Очерк жизни и творчества Н. Д. Хвощинской (В. Крестовского-псевдонима) // Мир Божий. 1899. № 12. С. 30.

[7] *Семевский В. Н.* Д. Хвощинская-Зайончковская (В. Крестовский-псевдоним) // Русская мысль. 1890. Кн. XI. С. 100; *Строганова Е. Н.* Женская критика в литературном процессе второй половины XIX века (Н. Д. Хвощинская) // О литературе, писателях и читателях. Сб. науч. трудов памяти Г. Н. Ищука. Вып. 2. Тверь: Золотая буква, 2010. С. 92–121; *Строганова Е. Н.* М. Е. Салтыков и Н. Д. Хвощинская: Факты и интерпретации // Щедринский сборник. Тверь: СФК-офис, 2009. Вып. 3. С. 50–67.

[8] *Крестовский В.* псевдоним. Стихотворения С. Надсона (рецензия по поводу рецензий) // Живописное обозрение. 1885. № 18. С. 283.

[9] То же самое можно сказать и о творчестве ее сестры — Софьи Дмитриевны Хвощинской, писавшей под псевдонимом Ив. Весеньев. Об изображении уездной барышни в женской прозе см.: *Stroganova Evgenija*. «Приезжий из столицы» и «спящая красавица» (провинциалы и провинциалки в русской литературе XIX века) // Vater Rhein und Mutter Wolga. Diskurs um Nation und Gender in Deutschland und Russland / Hrsg. von Elisabeth Cheaure, Regine Nohejl und Antonia Napp. Würzburg, 2005. P. 392–393.

[10] См.: *Строганова Е. Н.* И. А. Гончаров и Н. Д. Хвощинская // Обломов: Константы и переменные: Сб. научных статей. СПб.: Нестор-История, 2011. С. 154–162.

[11] В конце 1850-х — 1860-х гг. Ольга Алексеевна Новикова была близкой подругой Хвощинской. Письма к ней являются важным источником житейской и творческой биографии писательницы. С конца 1860-х гг. подолгу жила в Лондоне, где имела репутацию «русского агента», так как благодаря своим связям в политическом мире стремилась влиять на отношение англичан к России. Писала публицистические статьи на английском и русском языках.

[12] Вперв.: Отечественные записки. 1868. Кн. 4. Т. 2.

[13] *Крестовский В.* (псевдоним). Собрание сочинений: [В 5 т.]. СПб.: Издание А. С. Суворина, 1892. Т. 3. С. 387.

[14] Я благодарна профессору университета Тампере Арье Розенхольм за любезно предоставленные копии писем Хвощинской и разрешение воспользоваться ими. Фрагменты публикуются в соответствии с современными правилами орфографии и пунктуации с указанием листа в тексте.

[15] РГАЛИ. Ф. 345. Оп. 1. Д. 851. Л. 283. Далее письма цитируются с указанием номера листа в тексте.

[16] А. С. Норов в статье «Война и мир. 1805–1812. С исторической точки зрения по воспоминаниям современника. По поводу соч. графа Л. Н. Толстого “Война и мир”» (Военный сборник. 1868. № 11; отд. изд. — СПб., 1868), признавая художественные достоинства романа, критически оценивал его историософскую концепцию, задевавшую «патриотическое чувство».

[17] Дмитрий Николаевич Григоров (ум. 1874) — учитель истории в рязанской губернской гимназии, близкий друг писательницы: «...этот человек — добр, честен, великодушен, умен, образован» (РГАЛИ. Ф. 345. Оп. 1. Д. 852. Л. 44 об. — из письма к О. А. Новиковой от 5–7 января 1870 г.).

[18] Характеризуя поведение Николая Ростова, Хвощинская сравнивает его с ребенком; это корреспондирует с репликой Толстого о Наполеоне: «...был подобен ребенку, который, держась за тесемочки, привязанные внутри кареты, воображает, что он правит» (*Толстой Л. Н.* Собрание сочинений: В 22 т. М., 1981. Т. VII. С. 100).

[19] Герой-любовник (*фр.*).

[20] Речь идет о резкой оценке Н. А. Добролюбовым романа Е. П. Ростопчиной «У пристани» (Современник. 1857. № 10).

[21] Хвощинская, вероятно, имела в виду статью Евгении Тур (Е. В. Салиас де Турнемир) «Женщина и любовь по понятиям г. Мишле» (Русский вестник. 1859. Т. XXI. Кн. 11), которая была откликом на работу Ж. Мишле «L’amour».

[22] Это письмо интересно еще и тем, что в целом не склонная к высокой оценке собственного творчества писательница столь явно говорит о достоинствах своего произведения.

[23] *Крестовский В.* (псевдоним). Собрание сочинений. Т. 5. С. 20.

Г. В. АЛЕКСЕЕВА

Изабелла Флоренс Хэпгуд — переводчица сочинений Л. Н. Толстого: приятие и отторжение

Известная американская переводчица русской литературы, журналистка, писательница И. Ф. Хэпгуд (1850–1928), прекрасно владевшая несколькими европейскими языками, в том числе старославянским и русским, перевела на английский ряд произведений Толстого — трилогию «Детство. Отрочество. Юность», «Севастопольские рассказы», «Рубка леса», «Анна Каренина», «Власть тьмы», философский трактат «О жизни», публицистический манифест «Так что же нам делать?» и другие. Некоторые издания этих произведений Хэпгуд прислала Толстому с дарственными надписями.

Кроме этих изданий, в личной библиотеке писателя хранится также сборник, который пользовался большой популярностью в Америке: The Epic Songs of Russia / Transl. by Isabel F. Hapgood; With an introductory note by ... Francis J. Child. NY: Ch. Scribner's sons, 1886. XIII, [2], 358 p. с дарственной надписью на титульном листе: «Count L. N. Tolstoï. With the respects and compliments of the author. Boston. August 24th 1886»[1]. Этот сборник является прозаическим переложением русских былин, прокомментированных переводчицей. Посылая эту книгу, Хэпгуд писала: «Посылаю Вам также копию моих Русских былин. Думаю, Вас это заинтересует»[2].

Хэпгуд, будучи секретарем русского симфонического общества в Нью-Йорке, собирала материалы и для книги о русской церковной музыке. К сожалению, этот проект Хэпгуд остался незавершенным. Перу Хэпгуд принадлежат также переводы сочинений Пушкина, Гоголя, Тургенева, Тютчева, Никитина, Лескова, Бунина, Горького. По мнению многих специалистов, она была лучшей переводчицей русской литературы в Америке. По благословению архиепископа Тихона, И. Ф. Хэпгуд, являясь, убежденной епископалкой, под сильнейшим впечатлением от православной литургии и хорового пения, пере-

вела на английский язык православные богослужебные книги; позже епископ Бруклинский Рафаил рекомендовал во всех своих приходах в Северной Америке служебник, переведенный на английский язык Хэпгуд. Что же касается архиепископа Алеутского и Северо-Американского Тихона (будущего Патриарха Московского и Всея России), то он на долгие годы стал ее другом. Таким образом, о Хэпгуд можно говорить и как о посреднике в диалоге православия и западного христианства.

С Толстым Хэпгуд связывали достаточно продолжительные творческие и деловые отношения длиною почти в два десятилетия, за это время американская переводчица написала ему пятьдесят одно письмо, кроме того, она переписывалась и с членами его семьи — женой Софьей Андреевной, дочерьми Татьяной и Марией. Сохраняются девять писем Толстого к Хэпгуд.

Отношения американской переводчицы и русского писателя не ограничивались только работой над переводами, они включали дружеское общение в Москве и Ясной Поляне, помощь в работе на голоде в начале 1890-х гг. и многое другое. В орбиту этих отношений вовлекались и члены их семей. Весной 1887 г. И. Ф. Хэпгуд вместе с матерью прибыла в Россию и оставалась здесь почти два года. По прибытии в Петербург Хэпгуд развила активную деятельность по организации встречи с автором произведений своих переводов, с писателем, художественным творчеством которого она так восхищалась. Свое преклонение перед гением Толстого-художника она выразила еще в своем первом к нему письме 24 августа 1886 г.: «Я горячая поклонница русской литературы, и никто не дал мне более сердечной радости (это точное определение), чем вы»[3]. Она обратилась к критику В. В. Стасову с просьбой познакомить ее с Толстым. Стасов живо откликнулся и 2 декабря 1887 г. писал Толстому: «Лев Николаевич, г-жа Гапгуд просит меня сказать Вам пару слов в ее пользу. Что я могу сказать?! Очень немного, но только все самое отличное в ее пользу. Эту американку рекомендовал мне Рольстон, из Лондона. Я нашел сам, что она прекраснейшая женщина, в высшей степени интеллигентная и симпатичная; из англ<ийских> книг и журналов я также знаю, что ее считают лучшей переводчицей современных русских писателей на английский. Но всего лучше она переводит Вас и Гоголя (ее переводов у нас немало в публ<ичной> библиотеке). Не надо мне прибавлять, что Льва Толстого она — боготворит. Кланяюсь Вам. В. Стасов»[4]. Критик Н. Н. Страхов очень высоко оценил ее перевод трактата «О жизни» и писал Толстому в июне 1888 г., что английская версия трактата привела его «в восхищение совершенною полностию, буквальною передачею текста и тою ясностию, которая свойственна английской речи»[5].

Первая встреча И. Хэпгуд и Толстого состоялась 25 ноября 1888 г. в хамовническом доме Толстых в Москве. Толстой в дневниках отмечает еще две встречи с Хэпгуд — 17 и 18 декабря того же года. С. А. Толстая, в свою очередь пригласила Хэпгуд с матерью в Ясную Поляну, приглашение было незамедлительно принято, и летом 1889 г. Изабелла Хэпгуд вместе с матерью гостила в Ясной Поляне. В это время Толстой работал над «Крейцеровой сонатой» и надеялся, что Хэпгуд переведет эту повесть на английский язык. Хэпгуд, несомненно, была польщена предложением писателя, которого она так высоко ценила и уважала. Но после прочтения рукописи она отказалась переводить повесть. Хэпгуд подробно описала причины отказа в статье «“Крейцерова соната” Толстого», опубликованной в нью-йоркском журнале «The Nation» 17 апреля 1890 г. «Почему я не перевожу сочинение известного, вызывающего восхищение русского писателя? — спрашивала она себя и отвечала: — <...> я уверена, эта книга не принесет никакой пользы людям, для которых она предназначена. Это именно тот случай, когда незнание есть благо и когда чистые умы подвергаются развращению, которого лишь немногие сумеют избежать <...>. Мне кажется, такая болезненная психология едва ли может быть полезной, несмотря на то, что мне очень неприятно критиковать графа Толстого»[6]. В сущности, в своей мотивации отказа она совпадала с позицией русской цензуры относительно этой повести. 21 апреля 1890 г. она написала Толстому: «Я очень признательна вам за вашу доброту и дружеские чувства, проявившиеся в том, что вы прислали мне первую окончательную рукопись вашей “Крейцеровой сонаты”. Я не чувствую себя в состоянии перевести ее, но тем не менее высоко ценю ваше доверие»[7].

На первый взгляд это звучит весьма странно после письма Хэпгуд к Т. Л. Толстой от 27 декабря 1887 г.: «Я слышала не только о книге Вашего отца “О жизни”, но также о том, что он работал над еще одним произведением в духе “Смерти Ивана Ильича”. И я надеюсь, что он будет любезен прислать мне и его тоже»[8]. Хэпгуд имеет в виду работу Толстого над «Крейцеровой сонатой»! Как отмечает в своей статье Роберт Виттакер, «причины, по которым Хэпгуд отказалась переводить повесть Толстого, противоречивы. В письме она мотивирует свой отказ невыгодностью этого дела для нее как переводчицы, поскольку предложение Толстого опоздало — в печати уже появились «пиратские», неавторизованные версии повести, и ни один издатель не захочет печатать то же самое, пусть и в единственно правильном варианте. Однако в комментариях к собственным письмам, которые Хэпгуд передала в Нью-Йоркскую Публичную библиотеку, она несколько иначе объясняет свой поступок. Вот точное воспроизведение этой записи: “Во время моего посещения графа Л. Н. Толстого и его семьи в Ясной

Поляне (по приглашению графини) Лев Николаевич попросил меня перевести книгу, над которой он тогда работал. Я согласилась, но это оказалась “Крейцерова соната”, и когда я прочитала ее, я сняла с себя все обязательства. После этого между нами на какое-то время “пробежала черная кошка” (как говорит русская поговорка)”»[9].

Четыре года спустя она также отказалась переводить трактат Толстого «Царство Божие внутри вас», переданный ей от Толстого профессором И. И. Янжулом, когда тот прибыл на международную выставку в Чикаго. В письме к Толстому от 28 апреля 1893 г. она попыталась объяснить свою позицию: «...Мне очень жаль, но мои убеждения не позволяют мне переводить эту книгу. Я не стану говорить о ней в печати и вообще ни словом не обмолвлюсь о ней, даже если она будет кем-нибудь опубликована, за исключением того, что сказала вам сейчас; я не могу по совести согласиться с ней и поставить на ней свое имя...»[10]. А всего лишь несколько лет назад Хэпгуд так стремилась получить от Толстого разрешение на перевод его произведений, о чем просила писателя в письме от 13 декабря 1887 г.: «Цель моего первого письма состояла в том, чтобы попросить Вашего разрешения на перевод Ваших произведений, которые у Вас уже написаны, на английский язык с их последующим изданием <...>, где уже издавался мой перевод Вашего “Детства” и т. д. <...> Не соблаговолите ли Вы дать мне разрешение? Я уверена, что смогу сделать эту работу так, что Вы будете ею удовлетворены. Г-н Джордж Кеннан, который посещал Вас в июне 1886 г., называет меня *лучшей переводчицей русских писателей на английский*. Простите, что я цитирую эту фразу. Но я люблю делать все, за что берусь, добросовестно»[11].

Таким образом, в 1887 г. г-жа Хэпгуд старалась предстать перед Толстым в самом лучшем свете как переводчик, и она имела на это все основания. Примечательно также, что Хэпгуд, в отличие от многих современников Толстого, с глубоким пониманием относилась к его духовному кризису как естественному процессу эволюции личности писателя, более того, была уверена, что все его религиозно-нравственные принципы, провозглашенные в трактатах — это естественное развитие идей ранних произведений, которые являются неотъемлемой частью молодого и зрелого Толстого: «Кто внимательно читал его ранние произведения, поймет — мало что изменилось в его взглядах. Его взгляды — это просто развитие идей, являющихся частью Толстого...»[12]. Тем не менее по своим убеждениям И. Ф. Хэпгуд, видимо, оказалась ближе Православной Церкви, нежели Толстому, не случайно именно ее архиепископ Тихон благословил переводить православную литургию на английский язык. Но отношения между ней и Толстым не прекратились, она оставалась его постоянной корреспонденткой вплоть до 1903 г., хотя были некоторые паузы в их переписке, а в 1902-м

приняла участие в подготовке в Соединенных Штатах двадцатидвухтомного собрания сочинений Л. Н. Толстого, которое предпринял переводчик Лео Винер. И если Хэпгуд и Толстой не сошлись на поле религиозных взглядов, то на ниве благотворительности и помощи пострадавшим от голода в России в начале 1890-х гг. их энергия и энтузиазм объединились во благо спасения голодающих крестьян, о чем свидетельствует их оживленная переписка этого периода и создание Хэпгуд в Соединенных Штатах Толстовского фонда по сбору средств голодавшим в России.

Несмотря не некоторое охлаждение в их отношениях, Хэпгуд внимательно следила за творчеством русского писателя и, узнав, что Толстой работает над романом «Воскресение», 22 июля 1897 г. написала ему письмо: «Милостивый государь Лев Николаевич! Литературные бюллетени Америки и Англии недавно сообщили, что вы пишете новый роман. Надеюсь, что добрые вести достоверны, хотя совершенно нельзя верить тому, о чем пишут эти журналы. После моего отказа переводить некоторые ваши произведения я, по сути дела, не имею никакого права говорить с вами о таких вещах. Но сейчас я это делаю, и делаю по просьбе некоего издателя. Он прочитал сообщения, о которых я говорила, и просил меня, если это возможно, получить от вас один из первых экземпляров книги и прислать ему. Я уполномочена передать эту просьбу вам, а ваш ответ ему. Поэтому не считайте, что мое письмо продиктовано одной дерзостью. Мы будем крайне признательны, если вы ответите в скором времени»[13].

Неизвестно, ответил ли Толстой на это письмо американской переводчицы. Работа над третьим романом шла долго, с перерывами, и в 1897 г. до полного завершения было еще далеко. Неизвестно также, бралась ли Хэпгуд за перевод романа. Но за судьбой этого произведения Толстого она следила, и примечательно, что в своем последнем письме к Толстому от 19 февраля 1903 г. она делится впечатлениями от постановки «Воскресения» в Америке: «Посылаю Вам вырезки из центральных газет города, содержащие отзыв на вчерашнюю премьеру “Воскресения”. Они не могут не заинтересовать — и даже не позабавить Вас — как в своих похвалах, так и в порицаниях. Я заказала билеты за несколько недель до спектакля и получила их как раз перед самой премьерой. По правде говоря, от Вашего “Воскресения” в пьесе осталось совсем немного, разве что сюжетный костяк. Сыграно очень хорошо — настолько хорошо, что я ни за что не согласилась бы еще раз увидеть актрису, исполнявшую роль Катюши! В ее трактовке образ приобретает что-то бесконечное низкое и вульгарное — я уверена, нечто очень далекое от Вашего замысла. (Ее отец — содержатель Tombs — городской тюрьмы, и она выросла в этой зловещей части города.) Что же касается сильного и жуткого

впечатления, которое производит ее игра — тут, я думаю, не может быть двух мнений. Эта сцена в тюрьме — самое отвратительное зрелище, которое я когда-нибудь видела со сцены или хотела бы вновь увидеть. Думаю, такое же впечатление она производит на всех. В последнем акте действие, происходящее в Сибири, драматизировано некоторыми добавлениями: по сцене волокут человека, которого должны избить кнутом, и его леденящие душу крики за сценой потом еще долго преследуют вас, как ночной кошмар. Они до сих пор меня мучат. Поскольку Россия сейчас поставлена в положение некоего социального козла отпущения, постановщики пьесы, вероятно, предполагали, что публика ждет от них как раз чего-то в этом роде. Не знаю, насколько близко американский постановщик следовал тексту французской пьесы (о которой Вы уже, конечно, знаете из сообщений в печати), но зато точно знаю, что кто-то допустил массу нелепостей, вероятно, под предлогом "национального колорита". Дважды по ходу пьесы упоминались яблони в полном цвету, в то время как реки были то ли еще скованы льдом, то ли только начинался ледоход! Наши постановщики уверяют, что сделали все в точности так же, как в Париже. Смею в этом усомниться. Прежде всего, женские костюмы (за исключением белых хлопковых кокошников (!) прислуги и их нелепых передников) очень бы подошли шведским или тирольским крестьянкам. Икона висит на дверном косяке спальни князя Нехлюдова; римские католические гимны, сопровождаемые органом (в первом и последнем актах), призваны изображать православные пасхальные песнопения; пасхальное целование посылается — бам! — прямо в уста, после чего исполнитель роли кн. Нехлюдова и исполнительницы женских ролей проделывают массу всяких нелепостей, похожих на флирт, и все это вновь заканчивается поцелуем — просто возмутительно! В комнате присяжных заседателей на боковом столике стоит самовар с огромной медной трубой, похожей на башню, в окружении множества стаканов. Утомленные присяжные заседатели первым делом подлетают к нему и что-то пьют — прямо из самовара. По правде говоря, не знаю что — чай или воду. Но и то и другое ужасно смешно... Они все крестятся на манер римских католиков, а одна старая женщина (в сцене в тюрьме) вместо того, чтобы класть "земные поклоны", взобралась на сундук и корзину, встала на колени перед Распятием и раскачивалась из стороны в сторону в молитвенном экстазе, совсем как одна старушка, которую я видела в римском католическом соборе. Пасхальное приветствие передается в буквальном смысле так: "Христос воскрес!" — разговоры-разговоры-разговоры-поцелуи-поцелуи-поцелуи — и как ответ: "Да будет мир со всеми вами!" Теперь Вы не удивитесь, что я очень часто улыбалась вопреки самой сущности произведения»[14].

Надо отметить, что третий роман Толстого Хэпгуд давно ждала, еще в самом первом письме к Льву Николаевичу 4 августа 1886 г. она писала: «Каждый американец — восторженный почитатель Ваших произведений. Мы сожалеем только о том, что Вы не пишете больше, и надеемся, что Вы дадите нам еще роман в дополнение к Вашим шедеврам — “Войне и миру” и “Анне Карениной”, чтобы составить своего рода трилогию. Сожалею, что эти романы были так искажены и плохо переведены с французского, а не с подлинника»[15]. Неизвестно, ответил ли Толстой или кто-либо из его семьи на это длинное письмо об инсценировке «Воскресения», в котором она сообщает также о долгой болезни и смерти матери, с которой она когда-то гостила в Ясной Поляне...

Свою вторую поездку в Россию Изабелла Хэпгуд совершила уже после смерти Толстого, в 1917 г. Татьяна Львовна Сухотина-Толстая пригласила ее посетить Ясную Поляну и поклониться могиле Толстого. Но пребывание Хэпгуд в России происходило после событий Февральской революции, и путешествовать внутри страны было небезопасно. Важнейшими событиями своей жизни Хэпгуд считала знакомство с Л. Н. Толстым и другими представителями русской культуры, такими как В. В. Стасов, И. Е. Репин, а также продолжительную беседу с русской императрицей во время своего второго визита в Россию в 1917 г.

Воспоминания И. Ф. Хэпгуд «Прогулка по Москве с графом Толстым»[16] были опубликованы в журнале «The Independent» в 1891 г., а затем вместе с другими путевыми заметками вошли в цитируемую выше книгу «Russian Rambles», «Поездки по России», вышедшую в Нью-Йорке в 1895 г. В личной библиотеке Толстого в Ясной Поляне сохраняется экземпляр американского журнала со статьей И. Ф. Хэпгуд: Hapgood, Isabel F. Count Tolstoy at home // The Atlantic monthly.: A magazine of literature, science, art, and politics. — Boston; New York; Cambridge: Houghton, Mifflin and Company: The Riverside press, 1857–1959. — 1891, vol. 68, № 409, Nov. — P. 596–620. На экземпляре журнала — дарственная надпись черными чернилами рукой И. Ф. Хэпгуд (?) (с. 577): «Графъ Левъ Николевичъ <!> Толстой Ясная Поляна Тула».

Подводя итог вышеизложенному, следует подчеркнуть, что, если религиозные взгляды Хэпгуд, ее приверженность доктрине официальной церкви разъединяли ее с Толстым, то благотворительная деятельность, помощь всем, кто находился в нужде и бедности, независимо от их религиозных позиций, безусловно, сближали Толстого с его американской переводчицей. Кроме того, их отношения были вплетены в семейный контекст, о чем свидетельствует переписка с Татьяной Львовной Толстой и другими членами семьи. Но главное — это оче-

видное преклонение Хэпгуд перед художественным гением Толстого, которое было настолько сильным, что религиозные устремления писателя отступали для нее на второй план.

Изабелла Хэпгуд весьма критически воспринимала многочисленные «мифы» и «легенды» о России и русской жизни и могла очень профессионально опровергать такого рода небылицы, считая, что придерживаться их — по меньшей мере, наивно и невежественно. Возможно, именно работа над переводами русской классики, православных богослужебных текстов помогла ей тонко почувствовать эту загадочную и такую непонятную для западного сознания страну, самым ярким представителем которой она, безусловно, считала Льва Толстого, хотя гордилась знакомством и с другими его современниками.

---

[1] Библиотека Л. Н. Толстого в Ясной Поляне: Библиографическое описание. Т. 3: Книги на иностранных языках. Ч. 2: A-L. Тула: Издат. Дом «Ясная Поляна», 1999. С. 332–333.

[2] Л. Н. Толстой и США. Переписка. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 59.

[3] Там же.

[4] ОР ГМТ.

[5] Л. Н. Толстой и США. Переписка. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 70.

[6] The Nation: A weekly journal devoted to politics, literature, science, and art. New York: The New York Evening Post Co, 1890, 17 April.

[7] Л. Н. Толстой и США. Переписка. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 96.

[8] Там же. С. 64.

[9] Цит. по кн.: Неизвестный Толстой в архивах России и США... М.: АО ТЕХНА, 1994. С. 232.

[10] Литературное наследство. Т. 75. Кн. 1. М., 1965. С. 412.

[11] Л. Н. Толстой и США. Переписка. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 61.

[12] *Hapgood, Isabel F.* Russian Rambles. New York: Arno Press & The New York Times, 1970. P. 179.

[13] Л. Н. Толстой и США. Переписка. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 251.

[14] Там же. С. 257–259.

[15] Там же. С. 59.

[16] На русском языке см.: *Хэпгуд И. Ф.* Прогулка по Москве с графом Толстым // Новый мир. 1998. № 7, июль.

А. Г. ГОЛОВАЧЕВА

Роман П. А. Сергеенко «Дэзи» как диалог с Л. Н. Толстым и идеями «толстовства»

В 1898 г. в Москве были изданы две книги П. А. Сергеенко: мемуарно-биографический труд «Как живет и работает гр. Л. Н. Толстой» и художественное произведение — роман «Дэзи». Героем биографической книги был прямо названный реальный человек и писатель Лев Николаевич Толстой. В романе были представлены три главных вымышленных героя: профессор Казанцев, его дочь Маргарита (домашнее прозвище Дэзи, на английский манер) и молодой драматург и беллетрист Герливанов. Роман имел посвящение «графине Т. Л. Толстой», и за двумя его фигурами просматриваются вполне очевидные прототипы: профессор Казанцев — Л. Н. Толстой, его дочь Дэзи — Татьяна Львовна Толстая.

Параллельное чтение документальной и художественной книг Сергеенко позволяет выявить несколько эпизодов, подтверждающих правильность расшифровки прототипов. В биографической книге приведены слова кучера Толстых, который вез Сергеенко в Ясную Поляну:

«— Таких господ, как Лев Николаевич, — говорил он, — должно быть, больше нет на свете. <...> И всегда, кто бы ни был, генерал ли, простой ли человек, для них нет различия. Со всеми они одинаковы — вежливы, обходительны»[1].

В романе отмечена та же черта Казанцева:

«Жизнь Казанцевых, их беседы, привычки и отношения к людям заметно начали отражаться на Герливанове. Он замечал это влияние и охотно подчинялся ему. В первый день приезда ему показалось бы странным пожать руку Осману. Впоследствии ему показалось бы странным, если бы он не пожал руки Осману потому только, что тот простой лодочник»[2].

В книге о Толстом приведен эпизод, названный Сергеенко «характерным»:

«В разговоре с одним из присутствующих Л. Н. упомянул об известной книге Берты Суттнер — “Долой оружие!” — и сказал:

— Вы, конечно, читали эту книгу?

Тот утвердительно кивнул головою. Но должно быть его начала мучить совесть, что он сказал неправду Льву Толстому, и он пробормотал:

— Лев Ник-ч, содержание книги “Долой оружие!” мне действительно известно... но самой книги я еще не читал.

Л. Н. Толстой замял разговор и начал прощаться. Но мне показалось, что его очень тронуло признание собеседника, и он вполне оценил значение победы, которую тот одержал над собою»[3].

В роман введен эпизод с подобной оценкой нравственной победы, которую, под влиянием общения с Казанцевыми, одержал над собой Герливанов в разговоре с Дэзи:

«— Вы к отцу? — спросила она, подавая ему руку с обычным твердым пожатием.

— Да... — замявшись, ответил Герливанов.

— Если по делу, то идите. Он у себя в кабинете. Если же дела особенного нет, то лучше не беспокойте его теперь. Он очень дорожит утренней работой... Я до обеда тоже занята и теперь иду по делу, — сказала Дэзи, как бы извиняясь, что говорит с ним на ходу и не приглашает в комнату.

— Тогда я уж не буду его беспокоить, потому что, правду говоря, я шел к вам от безделья и хотел немного “покалякать”, как выражаются здешние бабы.

Дэзи извинилась и быстрой походкой направилась в переулок. Но ей очень понравилось, что Герливанов признался в сказанной неправде. Она не ждала от него этого» (с. 109–110).

В биографической книге отмечен труд дочери Толстого: «Особенно много работает старшая дочь Л. Н. Толстого, Татьяна Львовна, девушка выдающаяся по своим дарованиям. Кроме спешной переписки статей отца, она еще ведет его огромную корреспонденцию»[4]. В романе «Дэзи» дочь известного профессора Казанцева ведет всю секретарскую работу: просматривает для отца иностранные журналы, делает на них отметки разноцветными карандашами, переписывает исправленные лекции, отвечает многочисленным корреспондентам; кроме того, принимает посетителей, помогает нуждающимся, учит детей бедняков. Эта сторона их отношений не только подчеркнута, но и прокомментирована в романе: «Казанцев как бы переживал в ней свою молодость в очищенном виде, а она тянулась к нему душою, как к образцу искренней жизни. Они дополняли собою друг друга: она вносила в его жизнь молодость души, он в ее жизнь — смысл и разумение» (с. 112).

Ассоциации с Толстым поддерживает и фамилия профессора Казанцева — от Казани, города, где прошли университетские годы Льва Толстого.

К Толстому ведут и некоторые черты внешности этого героя: «старик с коротко подстриженной белой бородою и крупным мясистым носом» (с. 65), — *коротко* подстриженная борода, по-видимому, должна была несколько затушевать сходство с реальным прототипом. Наряду с внешними деталями портрета, еще важнее те характеристики, которые создают внутренний портрет литературного героя, приближающий к прототипу, — они даны через впечатление Герливанова при первом знакомстве с Казанцевым: «В крупных чертах старика, с характерным широким лбом и густыми белыми волосами, было что-то знакомое ему и даже связанное для него с чем-то хорошим» (с. 70–71).

Мнения и суждения о профессоре Казанцеве и его дочери переданы через восприятие третьего главного героя романа — успешного петербургского писателя Герливанова. Роман «Дэзи» начинается с того, что в одном из столичных театров идет премьера пьесы «Лад», автор которой — Михаил Герливанов, «молодой человек, в пенсне, с бледным интеллигентным лицом и возбужденным взглядом» (с. 7). Он находится в том лихорадочном состоянии, которое создают одновременно переживаемые робость, тщеславие, взвинченная нервозность и опьяняющие мысли о власти над публикой: все четыре действия он не может найти себе места, весь антракт стоит в темном уголке, робеет выйти на вызовы; «сознание его как бы заволакивалось туманом» (с. 8), и потом еще «несколько дней он был, как в чаду, отдавшись подхватившему его течению новой жизни» (с. 17).

Уехав для поправки здоровья из Петербурга и поселившись на черноморском побережье Кавказа, Герливанов на новом месте знакомится с Дэзи и профессором Казанцевым, которые поначалу привлекают его именно как литератора. «Ее отношения к отцу очень занимали Герливанова, — говорится в романе. — Он уже задумал построить на таких отношениях целую поэму» (с. 112). Молодые люди вместе совершают прогулки, во время которых Дэзи собирает лекарственные травы (она изучает ботанику и медицину, чтобы лечить крестьян), а Герливанов накапливает в памяти свой литературный материал. «Отношение Дэзи к цветам очень заинтересовало Герливанова. Он старался запомнить интонацию ее голоса, позу и выражение глаз, когда она говорила о цветах. Его соблазняла мысль развить любовь к цветам в каком-нибудь женском образе, создать поэтическую сценку.

По свойству своего ума, он не мог воспринять в себя ни одного яркого впечатления, не отметив его как материал для будущих произведений. И в голове у него постоянно хранились целые склады всяких “человеческих документов”» (с. 92–93).

В изображении Сергеенко его герой-писатель не обделен талантом и наблюдательностью, но ему свойственно предаваться лишь внешним впечатлениям:

«Герливанов смотрел на узенький листик и слушал Дэзи. Но мысли его были сосредоточены не на подорожнике, врачующем лихорадку; он не мог оторвать глаз от безграничной водяной глади с необыкновенно эффектным освещением. И он думал:

— Господи, как хорошо здесь! И как красива эта группа: девушка со смеющейся девочкой в венке. Передать бы в красках или в стихах этот дивный вечер и всю эту “неизреченную красоту”, разлитую кругом!» (94–95).

Мысль о профессионализме, превратившем писателя в потребителя и переработчика реальности, передана в прямом авторском комментарии по поводу этого героя: «Он, увлеченный <...> новой работой, относился к Дэзи внимательно, но интересовался ее личностью больше как писатель, чем как человек. Некоторые ее черточки, выражения и мысли уже вошли в отраженном виде в его новую работу...» (с. 145).

Постепенно интерес Герливанова к Дэзи меняется: он чувствует, что влюбился в эту девушку, и ожидает взаимности. В небольшом дружеском кругу, сложившемся на Кавказе вокруг Казанцевых, его просят устроить чтение вслух его нашумевшей пьесы «Лад». Герливанов с удовольствие делает это, предполагая, что ореол известности поможет ему быстрее завоевать сердце Дэзи. Но, вопреки ожиданиям, он получает от Дэзи упрек: «Меня отталкивает в вашей пьесе антихристианская идея» (с. 139). Потом она поясняет свое впечатление от его сочинения:

«— Творчество большинства современных писателей лишено идеалов и производит такое впечатление, как будто авторам нечего сказать от себя. Они талантливы, наблюдательны и образованы. <...> Но в их произведениях нет самого главного — духовности <...> произведения же, в которых нет духовности, не могут действовать и на душу читателя, должны быть причислены к праздным и вульгарным забавам.

Герливанов не стал возражать Дэзи <...>. Но он не мог согласиться с ее положениями. Подобные требования он считал посягательством на верховные права писателя. По его мнению, от писателя можно требовать только хорошей формы, а не известных идей. И все, выраженное изящно, интересно и красиво, достойно внимания читателя...

Но, тем не менее, замечания Дэзи смутили его. Он не мог отделаться от грызущей мысли, что он какой-то беспринципный писатель, произведения которого могут быть отнесены к вульгарным забавам.

<...> червячок опять подполз к его сердцу. “Его произведения — праздная забава! Он — беспринципный писатель!”» (с. 141–143).

В романе с полной определенностью констатировано отсутствие религиозного, христианского начала в жизни и творчестве Герливанова. В пору наибольшего, как ему кажется, душевного сближения с Дэзи он получает от нее письмо, раскрывающее коренное различие их мировоззрений:

«Вы сказали, что у вас нет Бога. Это ужасно! Ведь без Бога нет и жизни. Но ни дать Его, ни указать Его вам никто не может. Ищите Его сами и вы, наверное, найдете Его, потому что Он везде и во всем чистом, добром, правдивом. И жить настоящей жизнью, это значит любить Бога, начиная со всего живущего и кончая высшим проявлением Его воли — человеком. Надо только любить истинной любовью, т.е. *любить любовь* и ее проявление, а не проявления грубого чувства под именем любви. И когда вы полюбите такой любовью, вы непременно найдете и Бога... <...> истинное значение жизни в вас заслоняется литературным тщеславием» (с. 220–221) (здесь и далее курсив в цитатах соответствует источнику. — *А. Г.*).

Герливанов не понимает долгое время, что «между ними лежит пропасть: «Ведь он закоренелый язычник, эллин, верующий только в откровение форм, линий и красок. Она же истинная христианка, видящая в человеке отражение воли Божьей. Задача ее жизни — как можно больше *отдать себя* ближним. Его же задачей всегда было — как можно больше *взять от ближних*» (с. 223).

Под влиянием общения с семьей Казанцевых в Герливанове назревает и происходит внутренний перелом. Он припоминает всю свою жизнь, вдумывается в свое прошлое, которое теперь вызывает стыд и раскаяние. «Что он сделал из могущественнейшего оружия — живого Слова?.. Смастерил несколько красивых бирюлек...» Осознав, что его талант был потрачен на пустяки, он сжигает толстую тетрадь с новой пьесой: «Зачем же опять эти красивые побрякушки?» (с. 225). Теперь он видит перед собой совсем иную жизненную программу: «воспитать себя и увеличить внутреннюю ценность своей жизни...» Последние страницы романа передают его ощущение, что «в святилище его души начинает совершаться какое-то великое таинство» (с. 228). Завершающая фраза романа: «В сущности, я обрел здесь *мое царство*, — мысленно сказал Герливанов» (с. 229).

Авторские оценки и самохарактеристики Герливанова раскрывают позицию Сергеенко как приверженца идей «толстовства». Они соответствуют многим устным высказываниям Толстого, а также мыслям, выраженным в его трудах 1880-х — 1890-х годов, например, в работе «Царство Божие внутри вас, или христианство не как мистическое учение, а как новое жизнепонимание» (1890–1893). В романе «Дэзи» прочитывается очевидное намерение проиллюстрировать некоторые положения этого трактата, сравним: «Исполнение учения только

в безостановочном движении — в постигновении все высшей и высшей истины, и все в большем и большем осуществлении ее в себе все большей и большей любовью, а вне себя все большим и большим осуществлением царства Божия»; «И стоит только каждому начать делать то, что мы должны делать, и перестать делать то, чего мы не должны делать, стоит только каждому из нас жить всем тем светом, который есть в нас, для того, чтобы тотчас же наступило то обещанное царство Божие, к которому влечется сердце каждого человека» (28, 220). Один из эпиграфов к трактату «Царство Божие внутри вас», взятый Толстым из Евангелия: «Познаете истину, и истина освободит вас (Ин 8, 32)», в романе Сергеенко развернут в повествование о том, как «человек искренний» (с. 142), добрый, но лишенный христианского мировоззрения, находит свой путь обретения христианских истин.

Наряду с идеями позднего «толстовства», в романе «Дэзи» встречается и перепев идеи ранней «кавказской повести» Толстого «Казаки». Герой «Казаков» Дмитрий Оленин без сожаления покинул Москву с ее утомительными светскими развлечениями и нашел новый источник духовности в казачьей станице на Кавказе. «Чем дальше уезжал Оленин от центра России, тем дальше казались от него все его воспоминания, и чем ближе подъезжал к Кавказу, тем отраднее становилось ему на душе. “Уехать совсем и никогда не приезжать назад, не показываться в общество, — приходило ему иногда в голову <...>”. И совершенно новое для него чувство свободы от всего прошедшего охватывало его...»[5]. Герливанов, сопоставляя свое прошлое и настоящее, размышляет: «И как все это странно и дивно! Из Петербурга — сего всероссийского умственного центра, он бежит, как из зверинца. А в неведомом первобытном уголке Кавказа находит богатый родник умственных и духовных сил» (с. 224).

Один из памятных мотивов «Казаков» — «а горы...» в восприятии Дмитрия Оленина: «С этой минуты все, что только он видел, все, что он думал, все, что он чувствовал, получало для него новый, строго величавый характер гор. Все московские воспоминания, стыд и раскаяние, все пошлые мечты о Кавказе, все исчезли и не возвращались более. “Теперь началось”, — как будто сказал ему какой-то торжественный голос»[6]. Отголосок этого мотива слышится в кавказских впечатлениях Герливанова: «Когда белые, похожие на вату облака сползали с горных вершин и расширяли перед ним панораму гор, ему казалось, что и с его души сползает какая-то мутная пена петербургской жизни» (с. 106).

Изображение Герливанова в его докавказский период и общая настойчивая характеристика его прежнего мировоззрения дают основания расшифровать прототипические черты и в этом романном герое. Думается, что прообразом успешного петербургского литератора, дра-

матурга и прозаика, стал А. П. Чехов, достаточно близкий знакомый Сергеенко еще с таганрогских гимназических лет. Об этом можно судить по некоторым портретным и биографическим деталям в образе Герливанова, но в еще большей степени — по деталям оценочным, совпадающим с литературной репутацией Чехова. В конечном счете роман «Дэзи» проливает свет и на те разногласия, какие существовали между Чеховым и Толстым. Характеристики Герливанова, относящиеся к его «языческому» периоду, соответствуют устоявшимся суждениям о Чехове как в современной критике, так и — что еще важнее в данном случае — в многократных высказываниях Толстого. А. Б. Гольденвейзер записал 29 апреля 1900 г.: «Говорили о Чехове и Горьком. Лев Николаевич, как всегда, очень хвалил художественное дарование Чехова. Огорчает его в Чехове отсутствие определенного миросозерцания»[7]. Сергеенко отметил из разговоров Толстого в Ясной Поляне 5 июля 1900 г.: «Я недавно вновь перечитал почти всего Чехова, и все у него чудесно, но не глубоко, нет, не глубоко. С внешней стороны это перлы», но — если сравнивать «с прежними писателями» (Достоевским или самим Львом Толстым), которые всегда хотели сказать читателю самое лучшее, что есть в них, то — «у теперешних же писателей этого желания сказать что-то мне и нет. Особенно это ярко у Чехова»[8].

Многим было известно отрицательное отношение Толстого и к драматургии Чехова. Отмечал этот факт и Сергеенко: «Заговорили о драмах Чехова. Л<ев> Н<иколаевич> против них и считает увлечение ими публики чем<-то> вроде гипноза»[9].

Приведенный выше отрывок из письма Дэзи к Герливанову весь построен на обвинениях, которые с разных сторон адресовались именно Чехову. Отсутствие идеалов как общее место критики в адрес Чехова отмечал А. М. Скабичевский[10]. Он же в запомнившейся Чехову рецензии записал автора «Пестрых рассказов» «в цех газетных клоунов» за то, что, «увешавшись побрякушками шута, он тратит свой талант на пустяки...»[11]. О пропадающем даром художественном таланте Чехова сокрушался Н. К. Михайловский[12]. К беспринципным писателям причисляла Чехова критика «Русской мысли», что вызвало протестующий ответ писателя редактору журнала В. М. Лаврову[13]. Венчает этот обвинительный ряд высказывание Толстого, сделанное уже после смерти Чехова, но в принципе не отличающееся от более ранних утверждений: «Чехов — он великий талант, но внутреннего содержания не было у него»[14].

В «протолстовском» романе Сергеенко показан и пример исправления подобного недостатка: в результате общения с Казанцевыми Герливанов оценивает свою пьесу «Лад» как «филигранный вздор в качестве художественного произведения» (с. 224), а потом и вовсе сжигает тетрадь с неоконченной новой пьесой.

Сжигание собственного сочинения как ритуальный акт отречения от прошлых заблуждений вводит в роман Сергеенко еще один интересный, гоголевский мотив, скрыто соотносимый с чеховским. Давая оценки Чехову, Толстой иногда сопоставлял его с Гоголем: «Он (Чехов) милый, я смеюсь, когда его читаю, но он был пустой, без нравственной закваски. А у Гоголя было и то и другое»; «Достоевский, Гоголь — это серьезные писатели, а Тургенев, Чехов — легкомысленные»[15]. Однажды сын Толстого Андрей Львович специально спросил отца, какого тот мнения о Тургеневе, и получил ответ: «Да так, самый пустой писатель. Содержания у него никакого не было. Вот Чехов тоже — большой талант, — но какими пустяками он занимался...»[16]. В другой раз Толстой пояснил: «Под словом — серьезный писатель, я понимаю такого, который занят серьезными вопросами жизни, вопросами религиозными. А ведь эти Тургеневы и Чеховы такими вопросами не интересовались. Они писали очень мило и хорошо, но серьезными писателями назвать я их не могу»[17].

В романе «Дэзи» герои ведут разговор о «Мертвых душах» Гоголя, о сожженном втором томе, вспоминают и цитируют письмо к Плетневу, где говорилось о грандиозности замысла этого гоголевского труда: «как крыльцо ко дворцу, так и I-й том “Мертвых душ” относится ко II-му и III-му томам». Всю «серьезность» этой задачи именно в толстовском, «религиозном» понимании в романе Сергеенко раскрывают следующие рассуждения Дэзи и ее отца:

«И вообразите, что Гоголю удалось бы довести свой замысел до конца, т. е. найти в затаеннейшем уголке души Чичикова искорку, раздуть ее и озарить все существо Чичикова новым светом... Какие бы это были новые скрижали завета для изверившегося человечества! Какой законодатель или судья решился бы заговорить тогда о смертной казни, зная, что даже Чичиковы *Бога узрят*!..

Казанцев, заслышавший издали голос Дэзи, поднялся и пошел навстречу. Узнавши о предмете беседы, он присоединился к мнению Дэзи и сказал:

— Такие ужасные явления, как убийства и казни, потому ведь только и существуют, что не для всех ясно, что в человеке находится божественное начало. Иначе кто же дерзнул бы посягнуть на него?» (с. 155–156).

Все эти суждения, безусловно, из круга мыслей Толстого. По сути, сюжет романа Сергеенко основан на архетипической модели *учитель — ученик*, *мудрый наставник — и неофит*. Учительство у Сергеенко представлено собирательным образом семьи Казанцевых (читай: Лев Николаевич и Татьяна Львовна Толстые), ученик — писатель Герливанов (читай: А. П. Чехов); причем акцент сделан не столько на том,

что учитель обретает своего ученика, сколько на том, как ученик обрел своего учителя.

Однако в реальной жизни, в отличие от книжной истории, аналогичная модель не сложилась. Между Чеховым и Толстым складывались свои отношения, и Сергеенко был здесь третьим лишним. В августе 1898 г., обсуждая с А. С. Сувориным вопрос, ехать или нет поздравлять Толстого с его 70-летием, Чехов прямо высказался по этому поводу: «...я не поеду в Я<сную> П<оляну>, потому что там будет Сергеенко. С Серг<еенко> я учился вместе в гимназии; это был комик, весельчак, остряк, но как только он вообразил себя великим писателем и другом Толстого (которого, кстати сказать, он страшно утомляет), то стал нуднейшим в мире человеком»[18]. А в конце того же года, уже получив обе книги Сергеенко в дар от автора и прочитав, Чехов с откровенной иронией написал их общему знакомому М. О. Меньшикову: «...Сергеенко прислал мне две свои книги: о Толстом и повесть “Дэзи” — необыкновенно умственное произведение; действуют в повести не люди, а все какие-то сухие пряники»[19]. В ответном письме Меньшиков рассекретил не слишком большой секрет: «...Вы знаете, кто героиня “Дэзи”? — Татьяна Львовна. Я тоже получил рассказ этот от автора <...> Теперь автор “Дэзи” вместе с героиней пишут драму. Какая жалость, что таким хорошим, даровитым девушкам, полным жизни, как Татьяна Т<олстая>, вместо того, чтобы переживать поэмы, приходится писать драмы!»[20].

---

[1] *Сергеенко П.* Как живет и работает гр. Л. Н. Толстой. М., 1898. С. 80.

[2] *Сергеенко П. А.* Дэзи. М., 1898. С. 115–116. Далее страницы указываются в тексте в скобках.

[3] *Сергеенко П.* Как живет и работает... С. 5.

[4] Там же. С. 84.

[5] *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: В 100 т. Художественные произведения: В 18 т. М.: Наука, 2000— М.: Т. 4. 1853–1863. С. 16.

[6] Там же. С. 17.

[7] Л. Н. Толстой и А. П. Чехов. Рассказывают современники, архивы, музеи / Статьи, подготовка текстов, примечания А. С. Мелковой. М., 1998. С. 250.

[8] Там же. С. 251.

[9] Там же. С. 254.

[10] «Г-н Чехов не раз уже имел несчастие терпеть страшное обвинение в отсутствии идеалов» // А. П. Чехов: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2002. С. 144.

[11] *Ле Флеминг С.* Господа критики и господин Чехов. Антология. СПб.; М., 2006. С. 503.

[12] «И я не знаю зрелища печальнее, чем этот даром пропадающий талант» // А. П. Чехов: pro et contra. С. 84.

[13] «Беспринципным писателем или, что одно и то же, прохвостом я никогда не был», — писал Чехов Лаврову 10 апреля 1890 г. Тем не менее он сознавал необратимость уже пущенного в оборот ярлыка: «Обвинение Ваше — клевета. Просить его взять назад я не могу, так как оно вошло уже в свою силу и его не вырубишь топором...» // *Чехов А. П.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. М.: Наука, 1974–1983. Письма. Т. 4. С. 56–57.

[14] Л. Н. Толстой и А. П. Чехов. Рассказывают современники, архивы, музеи... С. 309.

[15] Там же. С. 307, 305.

[16] Там же. С. 304.

[17] Там же. С. 307.

[18] *Чехов А. П.* Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. М.: Наука, 1974–1983. Письма. Т. 7. С. 257.

[19] Там же. С. 360–361.

[20] Л. Н. Толстой и А. П. Чехов. Рассказывают современники, архивы, музеи... С. 149.

А. Н. ПОЛОСИНА

И. С. Тургенев и Л. Н. Толстой и энциклопедисты

Старую дедовскую библиотеку И. С. Тургенев осваивал с молодых лет. Он прочел «Исповедь» Ж.-Ж. Руссо и она произвела на него сильное впечатление, ибо до французского писателя, так как он, в России еще никто не писал. В результате был создан автобиографический набросок, подтверждающий, насколько И. С. Тургенев был заинтересован этим произведением. «Мне 17 лет было тому с неделю. Я хочу написать все, что я знаю о себе, — всю мою жизнь. Для чего я это делаю — две причины. Во-первых, читал недавно “Les Confessions” de J.-J. Rousseau. Во мне возродилась мысль написать и свою Исповедь; во-вторых, написав свою жизнь теперь, я не стану трогать этой тетради лет до пятидесяти (если доживу), и тогда мне наверное приятно будет вспомнить, что думал, что я мечтал в то время, когда я писал эти строки. Итак, сделав exordium[1], необходимое всюду, я начинаю. Я родился 1818-го года, 28-го октября, в Орле — от Сергея Николаевича Тургенева и Варвары Петровны Т., бывшей Л. Про свои ребяческие лета знаю я только то, что я был баловень, — был однако собой дурен — и лет четырех чуть-чуть не умер; что меня тогда воскресило старое венгерское вино и потому, может быть, я люблю вино. Женщина, имевшая обо мне тогда самые нежные попечения, была одна А. И. Л., которую я, несмотря на многие ее не очень хорошие свойства, люблю до сих пор»[2]. Не исключено, что здесь речь идет не столько об описании своей жизни, сколько о художественном изображении, в духе Руссо, хотя, может быть, Тургенев этого в тот момент и не осознавал.

Но по мере взросления тон восприятия Руссо приобретает у Тургенева скептический характер. Так, в письме к Полине Виардо 4 августа 1849 г. писатель рассказывает, как его изводил брат г-на Фуже, который «стал наизусть говорить отрывки из Руссо <...>. “заметьте-ка, сударь, — говорил он мне, — вот эту фразу: “Трон не был достоин ее”; и он повторял ее раз сорок»[3]. Тургенев с большой долей иронии

приводит по памяти цитату из «Новой Элоизы», где Сен-Пре говорит о Юлии «та, которая должна была быть на престоле вселенной»[4].

Как известно, в письме к Луи и Полине Виардо 18/30 сентября 1850 г. Тургенев, советуя им прочесть мемуары г-жи Ролан, предупреждает их не пугаться «ее фразеологии в духе Руссо»[5]. Действительно, Руссо был склонен говорить красивые и напыщенные фразы. Это заметил еще А. Григорьев: «Руссо, великий красноречивый софист, добросовестнейший и пламеннейший из софистов, обманывающий сам себя, силою своего огненного таланта и увлекающего красноречия, самой жизнью, полную мук из-за нелепой мысли и преследований за нелепую мысль, пустил в ход на всех парусах теорию абсолютной правоты страстей в своей “Юлии”, теорию, отрешенную от условий воспитания, в своем “Эмиле” и общественную утопию в своем “Общественном договоре”»[6].

Спустя несколько лет в письме к П. В. Анненкову 19/31 октября 1853 г. Тургенев признался, что к Руссо у него «сердце <...> давно не лежит. Его самолюбивые страданья пришлись под лад самолюбивому его потомству — но пора и честь знать. Писатель он удивительный, особенно со стороны слога — в этом отношеньи он творец, — но какой же он martyr [мученик] — черт возьми наконец! Ведь и преследовали его ровно настолько, насколько нужно было, чтобы дать ему случай рисоваться и изливать свою желчь»[7]. Кстати говоря, это суждение сложилось у писателя под впечатлением от чтения статьи Жирардена «Жан-Жак Руссо. Его жизнь и сочинения» в «Revue des deux mondes» (1852).

Параллельно к этому мнению еще более резкое суждение о Руссо высказано в письме к А. А. Фету в связи с его трудностями в разрешении житейских, духовных и философских вопросов. Отметим в скобках, что Тургенев считал А. А. Фета «большим философом — sans le savoir»[8], поэтому он ему пишет: «Поэт, будь свободен! Зачем ты относишься подозрительно и чуть не презрительно к одной из неотъемлемых способностей человеческого мозга, называя ее <...> рассудительностью, отрицанием — критику? <...> Ты поэт, ты вольная птица — и твоему гармоническому носу неприлично свистать в эту старую, Жан-Жак-Руссовскую, лженатуральную и всякими пошлыми слюняями загаженную дудку»[9]. Из этого контекста видно, до какой степени он уже был разочарован в Руссо. Впрочем, Тургенев никогда и не был приверженцем женевского гражданина.

И в то же время после пушкинских «Кавказского пленника» и «Цыган» руссоистская идея «естественного человека», «человека природы», была воспринята именно Тургеневым в «Записках охотника».

Попутно отметим, что едва ли не самым первым, кто заметил сходство Руссо и Л. Н. Толстого, был Тургенев. Именно он сообщил

П. В. Анненкову (1857), что «Париж вовсе не приходится в лад его (Толстого. — *А. П.*) духовному строю; странный он человек. <...> Смесь поэта, кальвиниста, фанатика, барича — что-то напоминающее Руссо, но честнее Руссо — высоконравственное и в то же время несимпатичное существо»[10]. Спустя некоторое время в связи с «Люцерном» он утвердился в своем мнении, а так как у него к Руссо не лежало сердце, то и «руссоистский» рассказ Толстого ему не понравился, о котором он говорит: «Смешение Руссо, Теккерея и краткого православного катехизиса»[11]. Толстой же в трактате «О Шекспире и о драме» в числе других писателей причислил Тургенева к «живо чувствующими поэтические красоты» (35, 259).

Что касается Вольтера, то впервые его имя упоминается двадцатитрехлетним Тургеневым в письме к дяде Н. Н. Тургеневу. Он сообщает ему о своих упражнениях в риторическом искусстве: «В риторике я учил начало “Генриады” и знакомые стихи: Je chante ce Héros qui régna sur la France / Et par droit de conquête et par droit de naissance etc»[12]. Вольтеровская «Генриада», созданная по образцу прославленных древних поэм Гомера и Вергилия, более всего подходила для экзерсисов в риторике и в переводе. В статье «Современные заметки» Тургенев процитировал строку 30 из «Генриады» Вольтера (песнь 1) «Tel brille au second rand qui s’éclipse au premier»[13] в связи с критикой рисунков А. Агина.

Любопытно отметить, что в письме к Я. П. Полонскому 20 апреля (2 мая) 1877 г. Тургенев цитирует фразу Наполеона, заимствованную им у Вольтера: «qu’il faut laver son linge sale en famille»[14]. Как известно, это выражение впервые употребил Вольтер в обращении к энциклопедистам[15].

В письме к М. М. Стасюлевичу 18/30 апреля 1878 г. писатель заметил, что «история с Засулич взбудоражила решительно всю Европу. Вчера в “Bien Public” была статья “Fêtons nos héros”... и кто же эти héros? Вольтер — и Засулич»[16]. Действительно, в 1878 г. В. Засулич покушалась на жизнь петербургского градоначальника Ф. Ф. Трепова, а Франция в это время отмечала столетие со дня смерти Вольтера.

Поэма «Поп» — это не столько эротическая шутка писателя, сколько талантливая попытка продолжить традицию «иронических» поэм Лермонтова («Сашка», «Тамбовская казначейша», «Сказка для детей») и «Орлеанской девственницы» Вольтера. К сказанному добавим, что сам Тургенев ссылается как на литературный образец на сатирическую поэму Вольтера «Pucelle» и шуточную поэму Байрона «Верро». Оба эти произведения имели к тому же острое политическое содержание.

Что касается поэмы «Орлеанская девственница», то оценка ее, подчеркивающая интерес Тургенева именно к политическому ее со-

держанию, имеется в его письме к Полине Виардо от 23 июля (4 августа) 1849 г., где он перечисляет книги, которые прочел в Куртавнеле: «“Девственницу” Вольтера. А знаете ли вы, что в общем это очень скучно, в особенности же та часть, которая не считается таковой. Но прелестные остроты, смелые, умные и тонкие намеки, язвительные насмешки обнаруживают великого мастера»[17]. Тут проявилась особенность Тургенева осудить недостатки и одновременно оценить достоинства.

В рассказе «Мой сосед Радилов» реминисценция из философской повести «Кандид, или Оптимизм», скорее всего, имеет пародийный характер. Радилов рассказывает о смерти своей жены после родов. Он говорит «Что было, то было; прошлого не воротишь, да и наконец... все к лучшему в здешнем мире, как сказал, кажется, Вóлтер, — прибавил он поспешно»[18]. Действительно, в «Кандиде», Вольтер, выступая против аксиомы Лейбница, утверждавшего, что «все к лучшему в этом лучшем из миров», пародирует его философский оптимизм. У философа была двойная задача — пародирование романных клише и проверка или опровержение определенного философского тезиса. Но если в его учении о предопределении в «Поэме о гибели Лиссабона» утверждается «независимость моральных категорий добра и зла от Бога»[19], и речь идет о неизбежности мирового зла и об оптимизме и пессимизме, как о фаталистических доктринах в контексте философских концепций, то Тургенев опускает своего героя, неточно повторяющего клише, на житейский уровень.

Похожая реминисценция из «Кандида» повторяется в «Гамлете Щигровского уезда». Рассказчик говорит: «В одной трагедии Вольтера, — уныло продолжал он, — какой-то барин радуется тому, что дошел до крайней границы несчастья. Хотя в судьбе моей нет ничего трагического, но я, признаюсь, изведал нечто в этом роде. Я узнал ядовитые восторги холодного отчаяния; я испытал, как сладко, в течение целого утра, не торопясь и лежа на своей постели, проклинать день и час своего рождения, — я не мог смириться разом»[20]. Здесь реминисценции служат созданию «образа героя» и его восприятия Вольтера, и они же выполняют пародийную функцию.

В рассказе «Чертопханов и Недопюскин» подчеркивается, что провинциальные помещики, даже если они и говорили плохо по-французски, но имя Вольтера всегда было у них на слуху, а сведения о нем они черпали не из его сочинений, а «из воздуха»: «Чертопханов <...> по-русски читал мало, по-французски понимал плохо, до того плохо, что однажды на вопрос гувернера из швейцарцев “Vous parlez français, Monsieur”отвечал: “Жэ не разумею, — и, подумав немного, прибавил: — па”; но все-таки он помнил, что был на свете Вольтер, преострый сочинитель, что французы с англичанами много воева-

ли»[21]. Из другого эпизода известно, что Чертопханов называет своих домашних животных именами литературных героев. Так, кличка его лошади — Орбассан. А это персонаж из трагедии Вольтера «Танкред», которая была популярна в России по ее переводу на русский язык Н.И. Гнедичем в 1816 г., по игре трагика В.А. Каратыгина и по опере Россини «Танкред» (1813)[22].

Кроме этого, имя Вольтера упоминается в «Фаусте», «Вешних водах», в «Несчастной» в — «Нови» и пр.

Как известно, в конце XVIII — начале XIX в. все русское общество было приведено в движение идеями философов эпохи Просвещения и разделилось на сторонников Вольтера, вольтерьянцев, и его противников. Синонимом вольтерьянства стало вольнодумство и безбожие. Многие российские вольтерьянцы учили французский язык, чтобы читать его в подлиннике. Вольтер, как заметил А.С. Пушкин, был «предводителем умов и современного мнения». Любопытно, что и среди тульских дворян оказались вольтерьянцы и противники Вольтера. Так, дед Толстого князь Н.С. Волконский был поклонником Вольтера. По мнению С.Л. Толстого, сына писателя, «по всем данным (Н.С. Волконский. — *А. П.*) по взглядам был вольтерьянцем»[23]. К числу анти-вольтерьянцев принадлежал тульский просветитель А.Т. Болотов, который отозвался о «Царевне Вавилонской» как о басне, наполненной «вздорами, нескладицами и нелепицами», а самого автора вместе с Гельвецием назвал «извергами и развратителями человеческого рода».

Небезынтересно отметить, что в «Отрывках из воспоминаний — своих и чужих» А.С. Телегин, двоюродный дядя матери Тургенева, дает прозвище «Микромегас», по названию одной из лучших повестей Вольтера: «Махнул старик на все рукою и поручил управление именьем бурмистру Антипу, которого втайне боялся и звал Микромегасом (волтеровские воспоминания!), а то и просто — грабителем. “Ну, грабитель, что скажешь? Много в пуньку натаскал?” — говорит он, бывало, с улыбкой глядя в самые глаза грабителю. “Все вашею милостью”, — весело отвечает Антип. “Милость милостью — а только ты смотри у меня, Микромэгас! крестьян, заглазных подданных моих, трогать не смей! Станут они жаловаться... трость-то у меня, видишь, недалеко!” — “Тросточку-то вашу, батюшка Алексей Сергеич, я завсегда хорошо помню”, — отвечает Антип-Микромэгас да поглаживает бороду. “То-то, помни!” И барин и бурмистр, оба смеются в лицо друг другу»[24]. А.С. Телегин читал произведения Вольтера в русских переводах.

Интересно отметить, что в «Речи о Шекспире» Тургенев отметил, что слава английского драматурга в XVIII в. еще «не распространилась далее некоторой части образованного общества [и] литературных

кружков. <...> [и что] во Франции о Шекспире знал едва ли не один Вольтер — да и тот величал его варваром»[25].

Весьма кстати, будет сказать, что в «Речи на международном литературном конгрессе 5/17 июня 1878 г.» Тургенев устанавливает хронологическую последовательность развития французской литературы: «за Мольером последовал у вас [французов] Вольтер, за Вольтером — Виктор Гюго»[26]. То есть, Вольтер и Гюго, по Тургеневу, фигуры равновеликие.

Как известно, в «Дворянском гнезде» Иван Петрович Лаврецкий в воспитании сына Феди применял свою систему, одним из принципов, которой было сделать из него «человека прежде всего, un homme»[27]. Он должен был заниматься «естественными науками, международным правом, математикой, столярным ремеслом, по совету Жан-Жака Руссо»[28].

Иван Петрович Лаврецкий «расстался с ненавистной деревенской жизнью, а главное не выдал своих наставников, действительно “пустил в ход” и оправдал на деле Руссо, Дидерота и Déclaration des droits de l'homme»[29] и уехал в Петербург. Любовь к освободительным идеям французского просветительства остается лишь игрой ума, далекой от подлинного достоинства личности. В этом видит Тургенев урок, который должен извлечь для себя век XIX, наблюдая век XVIII.

В «Дворянском гнезде» два типа вольтерьянцев: «жалкий отсталый вольтерьянец» Федор Иванович Лаврецкий, как его называет Михалевич, и его отец, такой же вольтерьянец! «— Да, *такой же, как твой отец,* — и сам того не подозреваешь. — После этого, — воскликнул Лаврецкий, — я вправе сказать, что ты фанатик! — Увы! — возразил с сокрушеньем Михалевич, — *я, к несчастью, ничем не заслужил еще такого высокого наименования...* — Я теперь нашел, как тебя назвать, — кричал тот же Михалевич в третьем часу ночи. — Ты не скептык, не разочарованный, не вольтериянец, *ты — байбак и ты злостный байбак, байбак с сознаньем, не наивный байбак*. Наивные байбаки лежат себе на печи и ничего не делают, потому что не умеют ничего делать; они и не думают ничего; а ты мыслящий человек — и лежишь; ты мог бы что-нибудь делать — и ничего не делаешь; лежишь сытым брюхом кверху и говоришь: так оно и следует лежать-то, потому что все, что люди ни делают, — все вздор и ни к чему не ведущая чепуха»[30].

И отец героя, вольтерьянец Иван Петрович, знаток «Декларации прав человека», Дидро и «вольнодумец — начал ходить в церковь и заказывать молебны; европеец — стал париться в бане, обедать в два часа, ложиться в девять, засыпать под болтовню старого дворецкого; государственный человек — сжег все свои планы, всю переписку, трепетал перед губернатором и егозил перед исправником»[31].

Тургенева, всегда стремящегося воплотить исторически типичный характер, современный или из прошлого, влекут облики людей, в которых как бы персонифицировались те идеи, которыми жила эпоха: вольтерьянец и масон, немецкий романтик и московский идеалист круга Станкевича.

Небезынтересно отметить, что «жалкому отсталому вольтерьянецу» дворянину Федору Ивановичу Лаврецкому присущи некоторые черты самого автора. Как показала Н. Н. Халфина, «Оранжерейная пересадка западных цветков на русскую почву» ощутима в Иване Петровиче Лаврецком, отце главного героя «Дворянского гнезда». «Сотни и тысячи русских юношей конца XVIII века и начала XIX века прошли через “вольтерьянство”, — пишет большой знаток прошлого В. В. Сиповский[32]. Иван Лаврецкий — один из этих “сотен тысяч”. Прямо из родительского гнезда, “из теплых хором” простого степного барина, хлебосола и псового охотника, Иван был перенесен в Петербург к богатой тетке, в ученики к аббату-французу. Этот “отставной аббат и энциклопедист <...> удовольствовался тем, что влил целиком в своего воспитанника всю премудрость XVIII века, и он так и ходил наполненный ею; она пребывала в нем, смешиваясь с его кровью, не проникнув в его душу, не сказавшись крепким убежденьем»[33].

В письме к Полине Виардо 10 октября 1847 г. Тургенев писал: «Вы, вероятно, пробегали Дидро. Надо прочитать его парадоксы, чтобы позабавиться ими, опровергнуть и позабыть их. Он укрепляет — себе в ущерб — в уме читателя чувство правды и красоты. Ваш ум, столь прямой, столь *простой* и столь серьезный в своей тонкости и своей прелести, не мог особенно наслаждаться капризною, блестящею и дилетантскою болтовней “французского Платона” (никогда не было дано человеку более неудачного прозвища). Тем не менее, у него то там, то сям новые и смелые мысли, или, вернее, некоторые зародыши плодотворных мыслей. Его преданность свободе разума, его энциклопедия — вот что увековечит его. Сердце у него превосходное; но когда он заставляет его говорить, он подсовывает в него ума и портит его. Несомненно, фейерверки парадокса никогда не будут стоить *ясного солнца* истины. А между тем, что может быть обыденнее солнца?»[34].

Возможно, здесь Тургенев имеет в виду «Парадоксы актера» или сатирическую повесть «Племянник Рамо». Действительно Дени Дидро “был самым лучшим человеком в самом лучшем из веков”, как писал Анатоль Франс. По единодушным отзывам современников и исследователей, Дидро производил обаятельное впечатление своей личностью. Он всю жизнь руководствовался девизом: «делать добро» и «познать истину». Вольтер называл его «господин вселюбец». Никто

так свято не соблюдал евангельский закон деятельной любви к ближним, как атеист Дидро.

Вот любопытный факт, в письме к брату Н. С. Тургеневу, в связи с провалом «Нови» он пишет, что это связано с тем, что «нельзя писать о России, не живя в ней. <...> Дидро где-то сказал, что “avant sa mort, l’homme suit plusieurs fois son propre convoi”;[35] вот и мне пришлось прогуляться за собственным литературным гробом. Приищу себе какое-нибудь другое занятие»[36].

Вольтер, Руссо и Дидро упоминаются в романе «Дворянское гнездо». В семье Лаврецкого сын Иван воспитывался старой княжной Кубенской, которая «приставила к нему гувернера, француза, бывшего аббата, ученика Жан-Жака Руссо, некоего m-r Courtin de Vaucelles, ловкого и тонкого проныру, — самую, как она выражалась, fine fleur[37] эмиграции»[38]. «Иван, оставшись без средств к существования, вернулся к отцу, которому все не нравилось в сыне «оттого, что Вóлтер в голове сидит. Старик особенно не жаловал Вольтера да еще “изувера” Дидерота, хотя ни одной строки из их сочинений не прочел: читать было не по его части. Петр Андреевич не ошибался: точно, и Дидерот и Вольтер сидели в голове его сына, и не они одни — и Руссо, и Рейналь, и много других, подобных им, сочинителей сидели в его голове, — но в одной только голове. Бывший наставник Ивана Петровича, отставной аббат и энциклопедист, удовольствовался тем, что влил целиком в своего воспитанника всю премудрость XVIII века, и он так и ходил наполненный ею; она пребывала в нем, не смешавшись с его кровью, не проникнув в его душу, не сказавшись крепким убеждением»[39].

Действительно, «Тургенев создает тот характерный для XVIII в. тип русского человека, у которого и “Дидерот”, и Вольтер, “и много других”, подобных им, сочинителей только в голове»[40]. Своеобразно усвоенное русскими помещиками просветительство, не меняя барских замашек, напротив, служа им, превращается в “вольнодумство” в личной жизни. Начинаются увеселения на новый манер: прически à la Titus, сапоги с кисточками, жабо, колокольчики для прислуги и страсть к рукописным планам, “касавшимся до улучшения государства”. Эти “коренные преобразования” кончаются приобретением вольтеровских кресел[41]. Когда все узнали о связи Ивана Петровича с Маланьей и когда «отец вздумал грозить ему постыдным наказаньем», то он не вытерпел: «“Изувер Дидерот опять на сцене”, — подумал он, — так пущу же я его в дело»[42]. Женитьба на крестьянской девушке Ивана Петровича иронично объяснена влиянием «Декларации прав человека»: «Все люди рождаются и пребывают свободными и равными перед законом»[43].

Проживший много лет в Германии И. С. Тургенев понял, что «движение умов во Франции — Вольтер, Руссо, энциклопедисты — все,

что так глубоко, так сильно потрясло потом весь мир, в то время находило весьма мало сочувствия в Германии, и ландграфы преспокойно продолжали продавать своих подданных англичанам, воевавшим с непокорными американцами»[44].

Вместо заключения отметим, что понимание И. С. Тургеневым утопичности великих идей эпохи Просвещения, которые так глубоко, и так сильно потрясли весь мир, в первую половину XIX в. не нашли сочувствия в России в той провинциальной среде, в которой родился и вырос писатель. Если юный Тургенев учился риторике на примере «Генриады» Вольтера, а «Исповедь» Руссо еще в молодости вдохновила его писать в будущем свою «Исповедь» (проект не был осуществлен), то по мере взросления тон восприятия французских энциклопедистов: Вольтера, Руссо, Дидро и Монтескье приобретает у него скептический характер. К Руссо у Тургенева сердце не лежало. Даже эпизодическая неприязнь Тургенева к Льву Толстому связана с тем, он напоминал ему Жан-Жака. В дальнейшем скептицизм к французским философам перерос в пародию. Но пародировано было восприятие их поколением отцов, а не поколением детей. Все, что писал Тургенев в своих произведениях и письмах об энциклопедистах, перекликается с его биографией и мировоззрением. Описывая провинциальных русских вольтерьянцев XVIII в. и изображая их с большой долей иронии рассказе «Мой сосед Радилов», в повестях «Три портрета» и «Несчастная», а также в романе «Дворянское гнездо», он все-таки связывал с «вольтерьянством» такие понятия как свободомыслие, независимость и веротерпимость.

Что касается Л. Н. Толстого, то он, в отличие от И. С. Тургенева, был руссоист до мозга костей.

---

[1] Вступление, введение, начало *(лат.)*.

[2] *Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем: В 28 т. Соч.: В 15 т. М.; Л.: Изд. Академии наук СССР, 1960–1968. Т. 1. С. 438.

[3] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Письма: В 13 т. Т. I. С. 489.

[4] *Руссо Ж. Ж.* Избранные сочинения / Перевод с фр., редактор перевода Л. Е. Пинский: В 3 т. М.: Гос. Изд-во художественной литературы, 1961. Т. II. С. 72.

[5] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Письма: В 13 т. Т. I. С. 505.

[6] *Григорьев Апполон*. Воспоминания. М., Наука, 1988. С. 75.

[7] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Письма: В 13 т. Т. II. С. 197, 518.

[8] Там же. Т. VI. С. 27. Сам того не ведая (*фр.*).

[9] Там же. Т. VI. С. 27.

[10] Там же. Т. III. С. 117.

[11] Там же. С. 138.

[12] Там же. Т. I. С. 157. Пою того героя, который царил над Францией / И по праву завоевания, и по праву рождения, и т. д. (*фр.*).

[13] Там же. Т. 1. С. 307, 581. Тот, кто сияет во втором ряду, тот меркнет в первом (*фр.*).

[14] Не выносить сор из избы (*фр.*).

[15] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Письма. Т. XII. Кн. 1. С. 574.

[16] Там же. Т. XII. Кн. 1. С. 312.

[17] Там же. Т. I. С. 356 (*фр.*), 485.

[18] Там же. Т. IV. С. 59.

[19] *Державин К. Н.* Вольтер. М. 1946. С. 128.

[20] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Т. IV. С. 295.

[21] Там же. Т. IV. С. 309.

[22] Там же. Т. IV. С. 300, 597.

[23] *Толстой С. Л.* Дед и мать Л. Н. Толстого. М.: Федерация. 1928. С. 29.

[24] *Тургенев И. С.* Указ. соч. Т. XIII. С. 17.

[25] Там же. Т. XV. С. 49.

[26] Там же. Т. XV. Т. С. 55.

[27] Там же. Т. VII. С. 162.

[28] Там же. Т. VII. С. 162.

[29] Там же. Т. VII. С. 78–79.

[30] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Т. VII. С. 203.

[31] Там же. Т. VII. С. 163.

[32] Голос минувшего. 1914. № 1. С. 107.

[33] *Халфина Н. Н.* «Связь времен» в романах И. С. Тургенева // http:// lit.1september.ru/article.php? ID=200501004

[34] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Письма. Т. I. С. 441.

[35] До своей смерти человеку приходится не раз следовать за своей похоронной процессией (*фр.*).

[36] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Письма. Т. XII. Кн. 1. С. 117.

[37] Сливки (*фр.*).

[38] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Т. VII. С. 150.

[39] Там же. Т. VII. С. 151.

[40] *Халфина Н. Н.* «Связь времен» в романах И. С. Тургенева // http:// lit. 1september.ru/article.php? ID=200501004

[41] Там же.

[42] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Т. VII. С. 152.

[43] *Манфред А. З.* Великая французская революция. М.: 1983. С. 272.

[44] *Тургенев И. С.* Указ. изд. Письма. Т. I. С. 221.

И. Ф. САЛМАНОВА

Розанов и Толстой: на пути преодоления мифа

В. В. Розанов писал о себе: «Всегда в мире был наблюдателем, а не участником. Отсюда такое томление»[1]. Умный, зоркий, едкий, щиплющий взгляд Розанова на многое, что его притягивало в жизни, в сущности, оставался безучастным. Он словно «откатывался куда-то в сторону» или «закатывался в канавку», чтобы смотреть — «только с любопытством», но без всякого желания «соучаствовать». Розанов сам в своих «уединенных» записях констатировал расхождение между смотрением и видением: «Поразительно, что иногда я гляжу во все глаза на “событие”, и даже пишу о нем статьи, наконец — *произношу о нем глубоко раздельные слова* ясного, значительного смысла, в уровень и в “сердцевину” события: и между тем совершенно его *не вижу, не знаю*, ничего о нем определенного не думаю, и “хочу ли” его или “не хочу” — сам не знаю»[2]. Однако мыслитель был безусловно наделен и другим — внутренним — видением-пониманием тех событий, которые он называл «провиденциальными» встречами. Таковой была встреча с домом «бабушки» (А. А. Рудневой) и с «другом» (Варварой Дмитриевной Бутягиной), которая породила его «новую философию», уже не «понимания», а «жизни». Эта новая «философия» жизни началась, по мысли Розанова, «не с вопроса, а скорее с зрения и удивления»[3]. Таковой была и встреча с Львом Толстым, кардинально изменившая ракурс видения — с внешнего, критически-оценивающего на внутреннее, жизненно-целостное. И дело заключалось не в том, принял или не принял Розанов позднего Толстого, его вероучение, его проповедь, его критику, а в том, уверовал ли мыслитель в искренность писателя; сумел ли взглянуть на Толстого сквозь призму самого себя — потаенного, «уединенного»; сумел ли преодолеть собственную толстовскую мифологию.

Толстой для Розанова, как и для многих мыслителей Серебряного века, оставался тайной. Разгадывание феномена толстовской целостности сопровождалось процессом мифологизации, когда реальный

Толстой подменялся некоей обобщенной фигурой-абстракцией, конструируемой из идей самих мифотворцев. В этом акте мифотворения активное участие принимал и В. В. Розанов. Сама эпоха располагала к творению мифов, «когда идея из подсобного средства упорядочения жизненного «материала» стала первичной основой его постижения», когда «возникла ситуация, в которой объективный мир становится лишь «сценической площадкой» для игры идей, рядящихся в разноцветные одежды и слова своего времени»[4]. Безусловно, мифологизации личности писателя способствовали его собственные «кричащие» противоречия, которые незамедлительно аналитически препарировались, превращаясь в несовместимые полярности (небезызвестный миф о двух Толстых). Искусственно сотворенный образ Толстого подчас представлялся более убедительным, нежели живущий в Ясной Поляне писатель. Именно этот образ широко декларировался, мгновенно оборачиваясь шаблоном, прописной истиной. «Суть “нашего времени” — что оно все оборачивает в шаблон, схему и фразу. Проговорили великие мужи. Был Шопенгауэр: и “пессимизм” стал фразою. Был Ницше: и “Антихрист” его заговорил тысячею лошадиных челюстей. Слава Богу, что на это время Евангелие совсем перестало быть читаемо: случилось бы то же». «Из этих оглоблей никак не выскочишь, — сетует Розанов. — Вы хотите успеха? — Да. — Сейчас. Мы вам изготовим шаблон. — Да я хотел сердца. Я о душе думал. — Извините. Ничего, кроме шаблона. — Тогда не надо... Нет, я лучше уйду. И заберу свою бедность с собою»[5]. Между тем, сам Розанов в своей практике не чурается шаблонов, создает клишированные характеристики того же Толстого. К примеру, из «Опавших листьев»: «Чего хотел, тем и захлебнулся. Когда вся простая Русь полюбила его простою и светлою любовью за “Войну и мир” он сказал: “Мало. Хочу быть Буддой, Шопенгауэром”. Но вместо “Будды и Шопенгауэра” получилось только 42 карточки, где он снят в ¾, ½, enface, в профиль и, кажется, “с ног”, сидя, стоя, лежа, в рубахе, кафтане и еще в чем-то, за плугом и верхом, в шапочке, шляпе и “просто так”... Нет, дьявол умеет смеяться над тем, кто ему (славе) продает свою душу. — “Которую же карточку выбрать?” — говорят две курсистки и студент. Но покупают целых 3, заплатив за все 15 коп. Sic transit Gloria mundi (так проходит земная слава)»[6]. Куда же в этом случае подевались его сердце и душа? Ну как тут не сказать: «иудушка»-Розанов.

Клишированию образа великого современника способствовали разрастающиеся, подобно снежному кому, толки вокруг Толстого, которые становились самой доступной, тупой и зловредной формой мифологизации. Журналисты упорно превращали Толстого в сенсацию, в медийного героя. О природе толков писал Н. Н. Страхов («Толки о Толстом»), занявший для себя необычную позицию страстного

публициста, обличителя общественного мнения, адвоката Толстого, не теряющего при этом аналитической трезвости и глубины философских обобщений. Он писал: «Малейшие известия о том, что пишется и как живется в Ясной Поляне, газеты помещают наравне с наилучшими лакомствами, какими они угощают своих читателей, то есть наравне с политическими новостями, с пожарами и землетрясениями, скандалами и самоубийствами. И мы потом ежедневно треплем своими языками имя знаменитого писателя с не меньшим усердием и обыкновенно с таким же хладнокровием, как имена Бисмарка или Вильгельма II»[7]. Ясная Поляна действительно стала местом паломничества и своего рода «игровым» пространством: одни становились непосредственными участниками внутрисемейной драмы (члены семьи, В. Г. Чертков, толстовцы); другие — собеседниками, просителями; третьи — праздно любопытствующими наблюдателями; четвертые просто зарабатывали, «освещая» происходящее в прессе. Но главное — из этого пространства вытеснялся «герой», сам Толстой, его целостная, самодостаточная личность. «Гипнотизация толпы» (Л. Н. Толстой), ее жажда «дотронуться» до гения, низвести его до своего уровня, стала неотвратимой.

Толки зарождаются тогда и там, где принцип целостного восприятия творца, человека как уникального единства нарушается. Любой настоящий художник превращается в некую общедоступную абстракцию: человек «толкующий» волен увидеть и услышать только то, что способен увидеть и услышать, и, видя лишь часть или штрих, он берет на себя смелость судить о целом — Другом. Из единой жизнетворческой канвы выдергиваются отдельные нити, выхватываются части, которые абсолютизируются и репрезентируются сами по себе, вне связи с целым, вне суверенной личности творца. Поскольку толпа мыслит абстрактно[8], от целостной, живой личности, ее неповторимой судьбы не остается ничего, кроме набора разноречивых толков, исторических анекдотов, мифов, которые начинают существовать самостоятельно, ловко подменяя человека его мифическим альтер эго. Логика толков, подменяющая тихую истину на шумную сенсацию, рациональное на иррациональное, сложное на плоское, доступное, расхожее, целостное на расчлененное, распространена на уровне обыденного сознания и необыкновенно живуча. Однако на удочку «глупых толков» (Л. Н. Толстой) попадались не только непросвещенные обыватели, но и представители ученого сообщества. В научных кругах толки обретают более утонченные формы, но суть остается все та же: отсутствие или пренебрежение принципом целостности выливается в те же, только научные или околонаучные мыслительные стереотипы. Способствует этому и выработанный в науке принцип дуализма, непререкаемых смысловых оппозиций в описании многих процессов культуры,

не синтезирующих, а рационально разъединяющих противоположные взгляды, подходы или характеристики. Розанов не был исключением в этом наукообразном «толковище».

Однако нас интересует путь преодоления Розановым собственных, подчас вульгарных, стереотипов. Главным посылом в преодолении, как нам представляется, была собственная раздвоенность, несовпадение себя внутреннего с собой внешним, что и мотивировало Розанова писать необычную по форме (дневниковое письмо в виде «опавших листьев») и удивительную по исповедальной искренности («Просто, — “душа живет”») прозу. Совмещая в себе едкого публициста и вдумчивого, глубокого читателя-аналитика, Розанов мог одновременно проникновенно рассуждать о целостности Толстого, о его особенной «науке», о его «философствовании образами», о том, что «он есть вечный и неутомимый философ», главной темой которого является «человек» и «жизнь» («Он целен от “Детства и отрочества” до “Почему люди одурманиваются”; и если есть в нем перемены, то только перемены тем мышления и также предметов любви и отвращения. Он двигался, но это не движение вспять и не движение в сторону»)[9], и тут же подменять живого Толстого на фотографического, журнально-репортажного. Противопоставляя Достоевского и Толстого в их отношении к искусству, Розанов вульгарен и неискренен, называя Толстого «мещанином», которому в его «вечной сытости» нет дела до «пиков» заоблачности, обширнейших мировых концепций»[10], или «тульским барином, которому хорошо жилось, которого много славили, — и *который ни о чем истинно не болел*»[11].

В 1908 г. Розанов создал цикл из пяти коротких статей, посвященных Толстому. Толчком послужил юбилей Толстого, породивший множество самобытных статей не только в России, но и во всем мире. Не был исключением и Розанов.

Этот цикл отразил, с нашей точки зрения, своеобразный сдвиг Розанова в сторону цельного взгляда на Толстого, развиваемого и творчески усложняемого от статьи к статье. Стержневой основой стала авторская рефлексия на устоявшиеся «толки» о раздвоенном Толстом: слабом моралисте-догматике и великом художнике. Теперь Розанов воспринимает Толстого глубоко личностно, ему дорога исповедальность писателя, которая пронизывает всю его жизнетворческую деятельность. «Он был вечным исповедником себя, неумолимым судьей», и никакой суд над ним, тем более рекламных, «вершковых разрушителей», в принципе невозможен[12]. И всее же Розанов вновь подхватывает общую интонационность данного клише, оперируя такими стереотипными оппозициями, как «Толстой — Достоевский», «язычество — христианство», «плоть — дух», дополняя их собственными конструктами («Мораль Толстого вынимает силы; художество двоит

их»)[13]. Например, он пишет о доктринерских идеях, породивших толстовство, и биографических — анти-доктринерских основах личности Толстого, оппонирующих толстовству как феномену («Но весь Толстой, как *личность и биография*, — анти-доктринер»)[14]. С другой стороны, Розанов один из немногих, кто, солидаризируясь с общепринятыми оценками, одновременно вступает в борьбу за их преодоление, разрушая бинарный описательный стереотип о Толстом. «Они кинулись следовать *одному* Толстому, не заметив, что *сам*-то Толстой есть не один, не solo, а *легион* живых личностей в себе; и что истина и правда и состоит в том, чтобы поклониться и полюбить в Толстом именно этот "*легион*", т. е. эту *переменчивость, неверность* себе, разрушающую вообще всякую в мире доктринерность»[15]. Розанову, в сущности, всегда были интересны в толстовских героях именно эти несовпадения внешнего и внутреннего, «прямого» и «косвенного», являющиеся гарантом переменчивости, движения, жизненности.

Розанов развенчивает шаблонные представления не на пути формального соединения бинарных раздвоений, как делали многие, но встраивая его творческую личность в контекст рефлексивных областей — философии и науки. Для Розанова — Толстой, безусловно, мыслитель, «умственная личность». Он во всем его творчестве ищет прежде всего научно-философские основы. Мыслитель указывает на наличие особого «метода открытия истины» у Толстого, хотя первоначально не находит ему точного определения. Вся его «умственная энергия» в обнаружении «способа воззрения» или «метода суждения русского народа», метода оригинального, нового, «который, право же, не уступает знаменитому индуктивному методу, например, Бэкона»[16]. Упоминая рассказ «Много ли человеку земли нужно», Розанов спрашивает: «Что же это такое: наука, философия или что?», и пытается толстовский метод постижения истины определить: «Метод открытия им истины — это какой-то художественный метод, это во-первых, и, во-вторых, — это метод как бы разговора с душою вещей»[17]. Видение-распознание «души вещей» было свойственно и самому Розанову, называющему этот процесс «ввинчиванием» в их душу. Окончательного определения Розанов не находит. Тем не менее, в пятой статье он вновь упоминает слово «метод» в сочетании со словом «жизнь». Окончательное понимание толстовского метода приходит при личной встрече с Толстым, когда все идеи-мифы вдруг рушатся перед лицом толстовской «нравственной тишины». Важно отметить, что Розанов посещает Ясную Поляну в 1903 г., но лишь спустя пять лет несколько раз описывает и переосмысливает встречу с живым Толстым, изменяя при этом смотрение на внутреннее видение его души, которая «шире всякой догматики» и неожиданнее. «И вот он вошел. Но почему он такой маленький, с меня или немного больше меня ростом? Я ожи-

дал большого роста — по портретам и оттого, что он — “Альпы”. Кажется ли вам Авраам или Моисей “небольшого роста”?»[18]. В «идее», сформированной отчасти и по портретам, Толстой должен был быть гигантом, а тут «тихо-тихо и, казалось, даже застенчиво подходил согбенный годами седой старичок. *Автор* “Войны и мира”!»[19]. Мгновенно меняется оптика, и Розанов видит внутреннее величие и абсолютную духовную независимость человека, который «явно вышел, перерос условия видного индивидуального существования, положения в обществе, “профессии”, художества и литературы»[20]. Розанов вдруг увидел, а вернее впервые ощутил нравственную целостность Толстого, невозможность что-либо выпячивать, вычленять, препарировать в монолите его личности. Это вдруг открывшееся при встрече видение позволило Розанову определить толстовский метод познания истины: «Вот эта мировая тишина, особенная, многозначительная, религиозная, была и в Толстом. Не она ли есть то “неделание”, которое представляется таким незначительным в его проповеди, т. е. незначительным в формуле; тогда как в *существе* как *жизнь*, как *метод жизни*, она, конечно, ворочает горами. А мы, читая его бледные слова и не понимая, в чем дело, смеемся и отрицаем. И я смеялся и отрицал (в литературе); а когда *увидел*, то сказал: “Хорошо”. Хорошо таким быть, хорошо бы *такому всему* быть»[21]. .*Метод жизни* — это живая связь с *другим, встреча*, которая происходит на пути преодоления всякого умствования и «идеи». Таким образом, Розанов указывает на соединение рефлексивного и феноменального в понимании специфики «жизни» у Толстого.

Этот метод не дает, с точки зрения Розанова, препарировать Толстого на догматическую и творческую фигуры. Открывая его как живого, интимного, «текучего», целостного человека, Розанов одновременно выстраивает методологию преодоления собственного догматизма, рамок своей «толстовской мифологии». Он разрушает миф о пророке, учителе, художнике, ведя нас в Ясную Поляну к живому человеку. Личный опыт Розанова-исследователя позволяет увидеть за толстовским методом жизни не что иное, как универсальный путь к идее целостности.

---

[1] *Розанов В. В.* Опавшие листья. Короб первый // *Розанов В. В.* Уединенное. М.: Политиздат, 1990. С. 159.

[2] *Розанов В. В.* Уединенное // *Розанов В. В.* Уединенное. М.: Политиздат, 1995. С. 53.

[3] *Розанов В. В.* Опавшие листья. Короб первый... С. 140.

[4] *Климова С. М.* Феноменология святости и страстности в русской философии культуры. СПб.: Алетейя, 2004. С. 215.

[5] *Розанов В. В.* Опавшие листья. Короб первый... С. 124.

[6] Там же. С. 122.

[7] *Страхов Н. Н.* Толки о Толстом // Русские мыслители о Льве Толстом. Тула: Изд. дом «Ясная Поляна», 2002. С. 67.

[8] *Гегель Г. Ф. М.* Кто мыслит абстрактно? // *Гегель Г. Ф. М.* Работы разных лет. М., 1972. С. 387–392.

[9] *Розанов В. В.* Гр. Л. Н. Толстой // *Розанов В. В.* Собрание сочинений. О писательстве и писателях. М.: Республика, 1995. С. 31.

[10] *Розанов В. В.* Толстой и Достоевский об искусстве... С. 221.

[11] *Розанов В. В.* Опавшие листья. Короб первый... С. 130.

[12] *Розанов В. В.* 80-летие гр. Л. Н. Толстого // *Розанов В. В.* Собр. соч. О писательстве и писателях. М.: Республика, 1995. С. 296–299.

[13] *Розанов В. В.* Л. Н. Толстой... С. 301.

[14] *Розанов В. В.* Толстой между великими мира // *Розанов В. В.* Собр. соч. О писательстве и писателях. М.: Республика, 1995. С. 309.

[15] Там же. С. 310

[16] Там же. С. 307.

[17] Там же. С. 308.

[18] *Розанов В. В.* Поездка в Ясную Поляну // *Розанов В. В.* Собр. соч. О писательстве и писателях. М.: Республика, 1995. С. 319.

[19] Там же. С. 319.

[20] Там же. С. 320.

[21] Там же. С. 321.

Д. А. СТЕПАНОВ

Лев Толстой о Русско-японской войне

Русско-японская война 1904–1905 гг. была значимым событием начала XX в. и вызвала отклики самых разных людей. Конечно, особый интерес представляет позиция Льва Толстого. Уже современники интересовались его мнением о войне. Известны телеграммы, письма, интервью с Толстым, в которых его корреспонденты спрашивали о войне. Пролить свет на отношение Льва Толстого к происходившим в 1904–1905 гг. событиям помогают источники: дневник и письма самого Толстого, дневник С. А. Толстой, мемуары лиц из ближайшего окружения. Большую ценность имеют «Яснополянские записки» Д. П. Маковицкого. Разумеется, выяснению позиции Толстого способствуют его публицистические сочинения 1904–1905 гг.: статьи «Одумайтесь!», «Единое на потребу», «Конец века». В задачу настоящей статьи входит попытка дать характеристику мыслей и суждений Толстого, высказанных им в связи с событиями войны и отойти от таких односторонних характеристик, как «воин и патриот» или «пацифист»[1]. Взгляды позднего Толстого не могут быть охарактеризованы столь однозначно, они гораздо сложнее и противоречивее. Реакция Толстого на современные ему события позволяет во всей полноте, сложности и многообразии оценить его мировоззрение. Расположив сведения источников в хронологическом порядке, мы видим динамику взглядов Толстого, живую реакцию и отклик, а также его более обдуманные и взвешенные суждения из публицистических работ. Очевидно, что высказывания Толстого, зафиксированные Д. П. Маковицким и другими его современниками, могут по своему тону отличаться от мыслей дневника и тем более текстов статей.

В дневнике Толстого с первых дней войны появляются записи, свидетельствующие о том, что он обдумывал происходящие события. Так, 27 января 1904 г. он писал: «Война, и сотни рассуждений о том, почему она, что она означает, что из нее будет и тому подобное. — Все — рассуждающие люди, от царя до последнего фурштата. И всем предстоит, кроме рассуждений о том, что будет от войны для всего мира, еще рас-

суждение о том, как мне, мне, мне отнестись к войне? Но никто этого рассуждения не делает. Даже считает, что не следует, что это не важно. А схвати его за горло и начни душить, и он почувствует, что важнее всего для него его жизнь — эта жизнь его я. А если важнее всего эта жизнь его я, то кроме того, что он — журналист, царь, офицер, солдат, он — человек, пришедший в мир на короткий срок и имеющий уйти по воле Того, Кто его послал. Что же для него важнее того, что ему делать в этом мире, очевидно важнее всех рассуждений о том, нужна ли и к чему поведет война. А делать по отношению войны ему очевидно что: не воевать, не помогать другим воевать, если уж не удерживать их» (55, 10). Мысль, выраженная в этой дневниковой записи, была развита в публицистических работах Толстого.

9 февраля 1904 г. на телеграфный запрос филадельфийской газеты «The North American Newspaper», за кого он — за Россию, или за Японию, или ни за кого, Толстой ответил: «Я ни за Россию, ни за Японию, а за рабочий народ обеих стран, обманутый правительствами и вынужденный воевать противно собственному благосостоянию, своей совести и религии» (75, 38).

7 марта 1904 г. Толстой сделал запись в дневнике: «Чем глупее, безнравственнее то, что делают люди, тем торжественнее. Встретил на прогулке отставного солдата, разговорились о войне. Он согласился с тем, что убивать запрещено Богом. Но как же быть? — сказал он, придумывая самый крайний случай нападения, оскорбления, которое может нанести враг. — Ну, а если он или осквернить или захочет отнять святыню?

— Какую?

— Знамя.

Я видел, как освящаются знамена. А папа, а митрополиты, а Царь. А суд. А обедня. Чем нелепее, тем торжественнее» (55, 17–18).

Рассуждая о сновидениях, Толстой писал, что во сне видишь те слабости, от которых, казалось бы, свободен в жизни. Например, 7 марта 1904 г.: «Я часто вижу себя военным...» (55, 18).

Стоит отметить, что Толстой не был пацифистом безоговорочно. Сохранился ряд свидетельств, показывающих, как неоднозначно Толстой относился к событиям войны. Например, есть воспоминания Т.А. Кузминской, в которых она пишет: «Когда вспыхнула Русско-японская война, мы с семьей жили верстах в десяти от Ясной Поляны, в имении сына Льва Николаевича Андрея Львовича — Таптыкове. Лев Николаевич приезжал к нам в разные часы, то верхом, то в экипаже и по большей части неожиданно. Я видела, как действовала на него война. Он то осуждал все безжалостно и с гневом, то страдал молча. Когда нам пришлось однажды заночевать в Ясной Поляне, я видела, как Лев Николаевич несколько раз выходил из своей комнаты, ища

газет, которые привозились со станции очень рано утром. Он с жадностью читал их, хотя в обыкновенное время до них и не дотрагивался. Когда вести приходили плохие, он был крайне расстроен»[2].

С января по май 1904 г. Толстой работал над текстом статьи «Одумайтесь!». Эта статья непосредственно связана с проблемой войны и является одним из основных источников, показывающих его отношение к войне. Толстой осудил войну и показал, что она ведется в интересах узкого круга людей и совершенно не нужна народу. Он с восхищением отзывался о тех людях, которые, не побоявшись наказания, отказались от военной службы: в эпиграфе IX главы Толстой цитирует письма П. А. Ольховика и книгу «Жизнь и смерть Дрожжина», то есть тексты, написанные людьми, отказавшимися в свое время от военной службы и жестоко пострадавшими за это. Кроме того, в статье упоминается «знакомый крестьянин», то есть М. П. Новиков, писавший Толстому 24 апреля 1904 г. о том, что его призвали на военную службу и, вероятно, отправят на Дальний Восток. Новиков писал о том, что никого на войне не убьет, если там окажется: «Противиться призыву я не мог, но я наперед говорю, что через меня ни одна японская семья сиротой не останется. Господи, как все это ужасно, как тяжело и больно бросать все, чем живешь и интересуешься...»[3] Толстой, получив письмо, написал ответ и обещал поддержать семью Новикова[4]. В статье «Одумайтесь!» Толстой писал: «Есть истинные герои — не те, которых чествуют теперь за то, что они, желая убивать других, сами не были убиты, а истинные герои, сидящие теперь по тюрьмам и в Якутской области за то, что они прямо отказались идти в ряды убийц и предпочли мученичество отступлению от закона Христа. Есть и такие, как тот, который пишет мне, которые пойдут, но не будут убивать» (36, 146).

М. П. Новиков на войну не попал по состоянию здоровья; сохранились его воспоминания, в которых он записал слова Толстого о войне: «Ужасно, ужасно. И сегодня, и вчера я плакал о тех несчастных людях, которые, забывши мудрую пословицу, что худой мир лучше доброй ссоры, десятками тысяч гибнут изо дня в день во имя непонятной им идеи. Я не читаю газет, зная, что в них описываются ужасы убийств не только для осуждения, но для явного восхваления их... Но домашние иногда читают мне, и я плачу... Не могу не плакать... И хоть бы какой был смысл, — говорил он дальше, — самый призрачный, защита престола, веры и отечества, и тот совершенно отсутствует в этой войне. И как может народ вести войну, когда в ней ничего не понимает...»[5] Эти суждения, высказанные Толстым в разговоре, очень близки тому, что им было написано в его статьях.

Описывая ситуацию в стране, Толстой сделал вывод о том, что никакого патриотического подъема не существовало: «Да, совсем иное

отношение людей к войне теперь, чем то, которое было прежде, даже недавно в 77 году. Никогда не было того, что совершается теперь. Газеты пишут, что при встречах царя, разъезжающего по России гипнотизировать людей, отправляемых на убийство, проявляется неописуемый восторг в народе. В действительности же проявляется совсем другое. Со всех сторон слышатся рассказы о том, как там повесилось трое призванных запасных, там еще двое, там оставшаяся без мужа женщина принесла детей в воинское присутствие и оставила их там, а другая повесилась во дворе воинского начальника. Все недовольны, мрачны, озлоблены. Слова: “за веру, царя и отечество”, гимны и крики “ура” уже не действуют на людей, как прежде: другая, противоположная волна сознания неправды и греха того дела, к которому призываются люди, все больше и больше захватывает народ» (36; 146–147).

В статье «Конец века» Толстой писал о том, что участились случаи отказа от военной службы и что это можно считать свидетельством «освобождения сознания» русского народа. Политика правительства, направленная на то, чтобы использовать людей в военных конфликтах, породила глухой протест в народе. Такую форму протеста Толстой считал наилучшей и наиболее эффективной: «И вот эта-то война, при развитии грамотности, при всеобщем недовольстве и, главное, при необходимости вызова в первый раз сотен тысяч рассеянных по всей России пожилых, отрываемых от семей и разумного труда людей (запасных), для явно безумного и жестокого дела — война эта была тем толчком, который превратил невидную, глухую, внутреннюю работу в явное осознание незаконности требований правительства» (36, 249).

В письмах к своим детям Толстой с тем же ужасом писал о происходящих событиях. 15 апреля 1904 г. в письме к сыну Льву Львовичу он делился: «Для меня безумие, преступность войны, особенно в последнее время, так ясны, что кроме этого безумия и преступности ничего не могу в ней видеть, и мне кажется, что по отношению к войне всякий нравственный человек должен только стараться устраниться от нее, не участвовать в ней, чтобы не забрызгаться ее мерзостью» (75, 75).

1 мая 1904 г. Толстой обращался к дочери Т.Л. Сухотиной: «Война давит всех. Сбор запасных производит ужасное впечатление» (75, 95). По дневниковым записям видно, что Толстой страдал и сочувствовал народу: он неоднократно писал о сочувствии семьям запасных, призванных на войну. Дневниковые записи позволяют проследить, какой была непосредственная реакция Толстого на происходящие вокруг него события.

Вот еще одна характерная запись в дневнике от 4 июня 1904 г.: «Война — набор запасных, не переставая страдаю... Война есть произведение деспотизма. Не будь деспотизма, не могло бы быть войны;

могли бы быть драки, но не война. Деспотизм производит войну, и война поддерживает деспотизм. Те, которые хотят бороться с войной, должны бороться только с деспотизмом» (55, 44).

Судьба статьи «Одумайтесь», запрещенной в России и опубликованной за границей, волновала Толстого. Иногда он жалел о резких оценках, высказанных в статье, а иногда, напротив, думал, что недостаточно жестко высказал мысль. 6 июня 1904 г. он писал в дневнике: «Несчастные брошенные солдатки ходят. Читаю газеты, и как будто все эти битвы, освящения штандартов так тверды, что бесполезно и восставать, и иногда думаю, что напрасно, только вызывая вражду, написал я свою статью, а посмотришь на народ, на солдаток, и жалеешь, что мало, слабо написал» (55, 46).

В августе 1904 г. сын Толстого Андрей Львович отправился на войну, в действующую армию. Провожавшая сына С. А. Толстая записала в дневнике: «Если бы кто захотел искать усиленно подъем патриотических и воинственных чувств во всех этих солдатах, офицерах, генералах и тем более в провожающих, никто бы его не нашел и тени. Всем было тяжело, все шли поневоле, с недоумением и тоской»[6].

В «Яснополянских записках» Д. П. Маковицкий неоднократно фиксировал высказывания Л. Н. Толстого о русско-японской войне. 26 октября 1904 г. он записал: «Два-три месяца не читал газет, и как это хорошо! Я чувствовал от этого больше облегчения и уяснения мысли, чем после того как бросил курить. О войне и политике знаю только понаслышке»[7]. Далее Маковицкий рассказал о своей встрече с П. А. Кропоткиным, а Толстой заинтересовался мнением Кропоткина о русско-японской войне. Когда выяснилось, что Кропоткин сочувствует русским и поддерживает «государственную» войну, Толстой сказал: «Мне государственная точка зрения, как и национализм, патриотизм, совсем чужды, я свободен от нее»[8].

«Три дня о войне ужасные известия. Недавно произошел бой у Ляояна. Кто-то ввиду таких ужасов войны высказал сомнение, есть ли прогресс человечества и не идем ли мы назад. Л. Н. сказал:

— О прогрессе нельзя судить так. Прогресс идет по спиральной линии. Как на пароходе, который тянет за собой барки, надо наблюдать за силой пара: если есть пар, то, значит, есть и движение. Нельзя судить по внешним явлениям, есть ли движение или нет, а надо справляться, что говорили мудрецы тысячи лет тому назад и что теперь»[9].

Толстой был, как он писал, «не свободен» от патриотизма, который он приравнивал к эгоизму. 31 декабря 1904 г. он записал в дневнике: «Сдача Порт-Артура огорчила меня, мне больно. Это патриотизм. Я воспитан в нем и не свободен от него так же, как не свободен от эгоизма личного, от эгоизма семейного, даже аристократического, и от патриотизма» (55, 110).

Источники свидетельствуют о том, что Толстой, не принимая войну как способ разрешения международных споров, тяжело переживал поражения русской армии и флота. В статье «Единое на потребу» он дал несколько нелицеприятных характеристик императора Николая II в связи с поражениями русской армии: «...про Николая же II я знаю, что это самый обыкновенный, стоящий ниже среднего уровня, грубо суеверный и непросвещенный человек...» (36, 168). И другая характеристика: «Попал нынче по наследству малоумный гусарский офицер, и он устраивает со своими клевретами свой манчжурско-корейский проект, стоящий сотни тысяч человеческих жизней и миллиарды рублей» (36, 169). Ответственность за гибель людей и неудачный ход боевых действий нес, по мнению Толстого, в первую очередь император.

18 мая 1905 г. семьей Толстых было получено известие о гибели 14 мая русской эскадры Рождественского у берегов Цусимы. Толстой «ничего не сказал, потом попросил принести карты и при свече сам нашел место морского сражения. Потом ушел к себе в кабинет. Был подавленный, грустный»[10]. 19 мая Маковицким записаны слова Толстого: «Беспокоили меня самые резкие выражения в “Едином на потребу”. А теперь желаю, чтобы их как можно больше читали». 20 мая запись в дневнике Д. П. Маковицкого слов Толстого: «Опять буду писать о современном... Разгром флота — событие, которое будет иметь, вероятно, последствием усиление революционного движения, если правительство не заключит мира, и подъем духа, в хорошем смысле, в России»[11].

25 мая 1905 г. Д. П. Маковицкий записал слова Толстого: «В войне для меня были три события самые мучительные: потеря тридцати пушек (Тюренчен), сдача Порт-Артура и разгром Балтийской эскадры. Жаль мне было, во-первых, убитых людей, второе — русских людей, и третье — ложно направленной покорности русского народа, приведшей к этим ужасным событиям»[12].

Сохранилось также свидетельство Маковицкого о реакции Толстого на известие о заключении Портсмутского мирного договора. Запись от 17 августа: «Вечером получена из Москвы неподписанная телеграмма: “Слава Богу, мир заключен”. Л. Н. сказал: “Какая важная новость! Мне стыдно, но я должен сознаться, что я борюсь с чувством патриотизма. Я все надеялся, что русские победят”»[13].

Стоит отметить, что Толстой живо откликался на современные ему события, давал им оценку, переживал за происходящее. Несмотря на то, что Толстой иногда подолгу не читал газет, он всегда оставался в курсе последних событий. Дневник, публицистика и другие источники позволяют проследить, как реагировал Толстой на события войны. С одной стороны, он резко осуждал войну и государственную власть. Он страдал от того, что русская армия терпела поражения

и на полях битв гибли русские крестьяне. С другой стороны, он болезненно переживал сам факт поражений, воспринимал их как позор для всего народа. Толстой не только критиковал государственное устройство современной ему Российской империи, но и высказывал соображения о том, что государство вовсе не нужно людям и главный способ преодоления несчастий — отказ от повиновения государству и участия в его делах. Таким причудливым образом во взглядах позднего Толстого соседствовали анархизм и патриотизм, «освободиться» от которого он не мог до конца жизни.

---

[1] Вопрос о пацифизме Толстого рассматривался в ряде работ: *Чистякова М.* Толстой и европейские конгрессы мира // Литературное наследство. Т. 37–38. М., 1939; *Чубаков С. Н.* Лев Толстой о войне и милитаризме. Минск, 1973; *Ломунов К. Н.* Великий поборник мира //Яснополянский сборник. 1986.

[2] *Кузминская Т. А.* Толстой и война: воспоминания // Исторический вестник. 1917. № 4. С. 273.

[3] *Новиков М. П.* Из пережитого. М., 2004. С. 397.

[4] Там же.

[5] Разговор с Л. Н. Толстым о Японской войне. Из воспоминаний М. П. Новикова // Толстой. Памятники творчества и жизни. М., 1920. Т. 2. С. 96–97.

[6] *Толстая С. А.* Дневники. Т. 2. С. 106.

[7] *Маковицкий Д. П.* У Толстого. Яснополянские записки: В 4 кн. М., 1979. Кн. 1. С. 93.

[8] Там же. С. 94.

[9] Там же. С. 97.

[10] Там же. С. 288.

[11] Там же. С. 289.

[12] Там же. С. 294.

[13] Там же. С. 377–378.

Л. В. ЧЕРНЕЦ

Х. Д. Алчевская: переписка с Л. Н. Толстым и воспоминания о встрече с ним

Христина Даниловна Алчевская (урожденная Журавлева, 1841–1920) — украинская и русская деятельница народного просвещения, писавшая на русском языке. Сначала приведу важнейшие факты ее биографии.

Систематического образования она не получила, хотя ее отец был учителем. Он был противником просвещения женщин, и в детстве Христина подслушивала за дверью, чтó говорят ее братьям приглашаемые к ним учителя. В 1860-е гг. она входила в харьковский кружок украинской интеллигенции «Громада» (закрыт в 1876 г.). Увлеченная просветительскими идеями, в 1862 г. стала преподавать бесплатно в женской воскресной школе; после ее закрытия (в том же году) занималась с ученицами дома. А в 1870 г., получив диплом учительницы, открыла в Харькове частную женскую воскресную школу, которую сначала учительницы содержали «в складчину», а потом на средства Алексея Кирилловича Алчевского, мужа Христины Даниловны, крупного банкира и промышленника[1].

В 1912 г. отмечался 50-летний юбилей просветительской деятельности Алчевской[2]. К этому времени через харьковскую школу прошли более 15 тысяч учениц из городских низов[3].

Алчевская ввела в обычай читать в классе вслух произведения классиков, чаще всего русских, и записывать реплики учениц и их отзывы, а некоторым давались книги на дом, потом их впечатления о прочитанном тоже записывали. Вместе с коллегами она задумала издать указатель книг для детского чтения, куда хотела поместить и рецензии на них учительниц, и отзывы учениц. Включение в указатель мнений учащихся было беспрецедентным, и Алчевская решила узнать, что думают об этой ее инициативе писатели. Она обратилась к Толстому с письмом (от 18 дек. 1882 г.), где рассказала о своем проекте и просила совета. «...Между нами нет имен, известных в печати, — писала

Алчевская, — нет педагогов по профессии, и какое право имеем мы, дилетанты, делиться с обществом нашими опытами, кто нас знает? кто нам поверит? кто нас послушает?!! Особенное сомнение вызывает в нас вопрос: помещать ли при рецензиях “Отзывы учениц о книгах”?!»[4]. К письму прилагались подборка отзывов о рассказе Толстого «Чем люди живы» и «Пять отрывков из школьных заметок учительницы Х. Д. Алчевской».

Толстой быстро (20–25 декабря? 1882 г.) отозвался на письмо харьковской «дилетантки», разбередившее, по его словам, его «старые дрожжи»:

«...Я тотчас же <...> почувствовал, что имею дело с человеком искренним и серьезным, и почувствовал себя нравственно обязанным вникнуть в то, что́ от меня требуется, и исполнить это сколько могу. Прочтя отрывок из школьных заметок, я еще более убедился в этом, а чтение отзывов учениц привело в сильнейшее волнение; я читал их, плакал от умиления, чего терпеть не могу. Успокоившись теперь, пишу вам»[5]. Он сдержанно отнесся к рецензиям «учащих», опасаясь их предвзятости, «влияния личных вкусов при суждениях». Но отметил пользу «только как бы статистических сведений о том, что́ больше читается и спрашивается, что́ лучше, полнее рассказывается...». Собирание же и публикацию высказываний учениц горячо поддержал: «...это и драгоценнейший материал, и вместе самое важное поучение для всякого педагога и писателя, не ограничивающегося при своем писании одной маленькой кликой близких ему людей» (XIX–XX, 19). При этом он предостерегал Алчевскую от какого-либо вмешательства в мысли и чувства читательниц, подобно тому как в 1862 г. в статье «Кому у кого учиться писать: крестьянским ребятам у нас или нам у крестьянских ребят?» отмечал, что написанная им, а не «Федькой и Семкой», первая страница рассказа «Ложкой кормит, а стеблем глаз колет» подобна «мухе в молоке», так она «фальшива, искусственна и написана таким плохим языком» (XV, 11). В 1882 г., в письме к Х. Д. Алчевской, Толстой иронизирует над гимназическим курсом словесности, приучающим не к пониманию, но к «суждению» о прочитанном (часто не по́нятом или по́нятом «мелко»). По убеждению писателя, «нужны и драгоценны будут во всех отношениях не отзывы, а различные пересказы ученицами читаемого. В них будет и самый верный, и серьезный отзыв. Сколько раз я замечал в своей практике — все хорошее, все правдивое, гармоничное, меткое запоминается и передается; все фальшивое, накладное, психологически неверное пропускается или передается в ужасающем безобразии. Кроме того, пересказы эти драгоценны по отношению к русскому языку, которому мы только начинаем немножко выучиваться» (XIX–XX, 19).

Ответ Толстого вдохновил харьковских энтузиасток, и под руководством Алчевской ими был подготовлен и издан трехтомный труд «Что читать народу? Критический указатель книг для народного и детского чтения» (СПб., 1884, 1889, 1906). В литературный отдел, составленный Алчевской, наряду с рецензиями педагогов вошли отзывы учениц (как правило, содержащие пересказы) о произведениях и их ответы на «вопросники».

В первом томе этот отдел открывается рассказом Толстого «Чем люди живы» и его обсуждением; далее следуют «Бог правду видит», басни и рассказы из четырех «Русских книг для чтения» и др. Во втором томе представлены «Два старика», «Упустишь огонь — не потушишь», «Где любовь, там и Бог», «Свечка, или Как добрый мужик пересилил злого приказчика», «Три сказки», «Первый винокур, или Как чертенок краюшку заслужил», «Сказка об Иване-дураке...», «Осада Севастополя» (сокращенно по «Рассказам о Севастопольской обороне»), «Власть тьмы, или “Коготок увяз — всей птичке пропасть”», «Поликушка», «Чем люди живы»; в третьем — «Три смерти», «Ассирийский царь Ассархадон», «Три вопроса» и др. (все названия даны по книге «Что читать народу?»).

В 1884 г., будучи в Москве, Алчевская встретилась с Толстым. По ее просьбе он пришел 14 апреля в гостиницу, где она остановилась (недалеко от дома писателя), причем произошел смешной казус: Алчевская просила кельнера говорить всем, кроме Толстого, что ее «нет дома», и вдруг услышала, как этот «важный» кельнер препирался именно с Толстым. «Я, как сумасшедшая, бросилась к двери, — вспоминает она в мемуарном очерке “Лев Толстой”. — Передо мной стоял человек невысокого роста, с широким мускулистым лицом, с длинною, мужицкою нечесаною бородою с проседью, в поношенной серой блузе, опоясанной кожаным поясом, широких серых шароварах, спрятанных в сапоги самого безобразного фасона (вероятно, собственного изделия) и в узком, порыжелом пальто нараспашку. Сходство с портретом помогло мне решить, что это был Лев Толстой»[5].

В номере лежал на столе первый том «Что читать народу?», который у писателя уже имелся, он даже разброшюровал книгу и раздал знакомым все отделы, оставив себе литературный. Толстой вместе с В. Г. Чертковым был тогда увлечен организацией издательства «Посредник» (осенью оно открылось) и, при виде указателя, как передает Алчевская, сказал ей: «Мы задались целью ответить на вопрос, поставленный вашей разумной книгой, — на вопрос, что читать народу. Она, ваша книга, дала нам эту мысль, так и знайте, мы не хоронимся с этим. Скажу более, она вызвала движение, расшевелила дремавший вопрос. Спасибо ей...»[6]. Разговор о книгах для народа длился долго. В этот же день Толстой записал в дневнике: «Пошел к Алчевской. Ум-

ная, дельная баба». И на другой день (15 апреля) отметил: «Почитал книгу Алчевской. Прекрасно» (XXI, 328).

В 1889 г. первый том «Что читать народу?», получивший высокую оценку во многих русских журналах[7], экспонировался на Всемирной выставке в Париже. Книга получила высшую награду. Изучение «народного читателя», «читательской критики», пионером в котором явилась Алчевская, живо интересовало не только Толстого, но и Ф. М. Достоевского, Г. И. Успенского, И. С. Тургенева, А. Н. Островского, В. Г. Короленко, Вас. И. Немировича-Данченко и др. По ее примеру аналогичные опыты позднее проводили С. А. Ан-ский (С. А. Рапопорт), А. М. Топоров и др.[8] Алчевская опубликовала цикл статей о своих «читках» произведений Островского, Гаршина, Лермонтова, Чехова крестьянам деревни Алексеевка, где жила в летние месяцы, она записала их вопросы, отзывы, суждения[9].

* * *

В процитированном выше письме Толстого Алчевской (от 20–25? декабря 1882 г.) писатель настойчиво рекомендовал ей печатать не *отзывы* («отзыв, то есть суждение о прочитанном, человек неиспорченный, слава Богу, не может сделать» (XV, 19), а *пересказы*: ведь (повторим слова писателя) «все хорошее, все правдивое, гармоничное, меткое запоминается и передается...». Посланные Толстому пересказы «Чем люди живы» не сохранились, но в первом томе «Что читать народу?» они представлены: Алчевская, которой были близки многие идеи позднего Толстого, очень любила этот рассказ и неоднократно «проверяла» на слушателях его воздействие, радуясь тому, что главное в нем (в особенности история «ангела») было понято и принято.

Сам Толстой как литературный критик (в этой роли он выступал в основном в 1890–1900-е гг.) нередко прибегал к пересказу, выделяя особенно меткие или, напротив, особенно фальшивые детали. Его критика была именно *писательской*.

В системе критических приемов пересказ сюжета произведения выполняет, по крайней мере, две функции. Во-первых, критик, обращающийся к широкой аудитории, посредством пересказа знакомит читателей с произведением, и в его власти — подробно или кратко остановиться на том или ином герое, эпизоде, приеме, что-то подчеркнуть и о чем-то умолчать. Во-вторых, пересказ открывает широкие возможности *косвенно*, не «в лоб», выразить свою оценку идейного смысла и поэтики произведения, выбирая ту или иную лексику и фразеологию, высвечивая одни и обходя другие эпизоды и детали, проводя свои аналогии. Словом, пересказ в той или иной мере есть форма *интерпретации* произведения.

Толстой всегда, и особенно после «перелома», был критиком страстным и пристрастным. В идейно созвучных ему произведениях он радовался любой удаче, находке автора. Так, в 1862 г. в рассказе одиннадцатилетнего «Федьки» (В. С. Семенова) «Солдаткино житье» его пленило описание поведения малолетнего мальчика: «Когда ему захотелось хлебца, например, он не сказал, что попросил у матери, а сказал, что *нагнул мать*. И это сказано не нечаянно, а сказано потому, что помнится ему отношение в то время роста его к матери и помнятся его, робкие при других и близкие один на один, отношения к матери» («Кому у кого учиться писать: крестьянским ребятам у нас или нам у крестьянских ребят?» (XV, 24). А в 1902 г. Толстой в Предисловии к изданному «Посредником» роману немецкого писателя Вильгельма фон Поленца «Крестьянин» — «прекрасному художественному произведению», рассказывающему о жизни «задавленных трудом людей», с радостью находит «одну маленькую подробность, которая вдруг освещает все таким ярким лучом света, что заставляет читателя не только пожалеть, но и полюбить этих людей, несмотря на их огрубелость и жестокость» (XV, 251–252). Муж, у которого измученная нуждой жена накануне вынула из кармана деньги, подаренные ему господами, возвращается домой и «в безумной пьяной злобе хочет задушить ее. Вид крови, которая сочится из-под ее волос и течет по лбу и носу, останавливает его...». Избитая жена, успокоив детей, «ищет глазами мужа. Он как повалился, так и лежит на кровати, но голова его свесилась с изголовья и наливается кровью. Жена подходит к нему и бережно поднимает его голову, кладет на подушку и потом уже оправляет одежду и отделяет горсть выдернутых волос». Как заключает Толстой, «десятки страниц рассуждений не скажут всего того, что сказала эта подробность» (XV, 252).

Столь же эмоционально и настойчиво Толстой наводит свой микроскоп на алогичные, как ему представляется, действия персонажей и их подробности в произведениях, в которых не находил жизненной правды. При этом он часто прибегал в своей критике к приему, который В. Б. Шкловский, разбирая его художественные произведения, позднее назвал «остранением»[10]. В этом стиле Толстой пересказывает сюжет «Короля Лира» («О Шекспире и о драме»), оперы «Кольцо Нибелунгов» Р. Вагнера («Что такое искусство?»), доводит до полной бессмыслицы декадентские «ребусы» (XV, 250). Б. М. Эйхенбаум объяснял восторженную оценку Толстым трактата А. Дюма-сына «Мужчина-женщина» («L`homme-femme») тем, что он «совершенно особый читатель: он никогда не входит в систему, в мировоззрение чужого автора, а только берет и ассимилирует себе отдельные элементы, задевающие его за живое»[11]. По-видимому, это суждение слишком категорично, из него нужно исключить слово «никогда».

В заключение — маленькая подробность, свидетельствующая о близости идей и образов Толстого такой вдумчивой его читательнице, как Х. Д. Алчевская. В свою «Книгу взрослых» (1899–1900), представляющую собой антологию научных и художественных текстов, она включила финал рассказа Толстого «Три смерти» и озаглавила его «Дерево». Интересно, что в процессе работы над этим рассказом Толстой давал ему именно такое заглавие, о чем говорят дневниковые записи: «Думал, передумывал “Три смерти“ и написал “Дерево“» (20 января 1858 г.); «Дневник, Евангелие прочел и думал и переписывал “Дерево“» (21 января 1858 г.) (XXI, 218). Как верно считал А. А. Григорьев, идея рассказа, с которой он не был согласен, заключена в «смерти дуба», оказавшейся «самою нормальною» из трех смертей[12]. В отличие от Григорьева — апологета не только русского «смирного», но и «хищного» («страстного») типа, Алчевской нравилось именно «Дерево».

---

[1] В 1901 г., оказавшись (не по своей вине) на грани банкротства, А. К. Алчевский кончил жизнь самоубийством (бросился под поезд). О его деятельности написана книга: *Белов В. Д.* Алчевский А. К. (1835–1901). М., 1903 (2-е изд. — 1904). В его честь был назван основанный в 1895 г. город Алчевск в Луганской области (в 1931 г. переименован в Ворошиловск, в 1961 г. — в Коммунарск).

[2] См.: *Вахтерова Э.* Пятьдесят лет работы для народа (К 50-летнему юбилею Х. Д. Алчевской). М., 1912*; Фридьева Н. Я.* Жизнь для просвещения народа (О деятельности Х. Д. Алчевской). М., 1963; *Осьмакова Н. И.* Алчевская Христина Даниловна // Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь / Гл. ред. П. А. Николаев. М., 1989. Т. 1: А–Г. С. 52.

[3] См.: *Вахтерова Э.* Указ. соч. С. 25.

[4] *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: В 22 т. М., 1984. Т. 19–20. С. 18–19. Далее издание цитируется в тексте с указанием тома (римская цифра) и страницы.

[5] *Алчевская Х. Д.* Лев Толстой // *Алчевская Х. Д.* Передуманное и пережитое. Дневники, письма, воспоминания. М., 1912. С. 104.

[6] Там же. С. 105.

[7] См. отзывы В. П. Острогорского (Русская мысль. 1884. № 11), В. И. Водовозова (Вестник Европы. 1886. № 7, и др.

[8] См.: *Ан-ский С. А.* Народ и книга. Опыт характеристики народного читателя. М., 1913; *Топоров А. М.* Крестьяне о писателях. М., 1930 (5-е изд. — 1982) и др. Об изучении «реального читателя» в XIX — начале XX в. в России см.*: Рубакин Н. А.* Этюды о русской читающей публике. СПб., 1895; *Банк Н. В.* Изучение читателей в России (XIX в.). М., 1969*; Прозоров В. В.* Читатель и литературный процесс. Саратов, 1975 (гл. 3); *Рейтблат А. И.* От Бовы к Бальмонту. М., 1991*; Чернец Л. В.* «Как слово наше отзовется...». Судьбы литературных произведений. М., 1995 (раздел 2, гл. 1); *Ищук Г. Н.* Проблема читателя в творческом сознании Л. Н. Толстого. Тверь, 2004; и др.

[9] См.: *Алчевская Х. Д.* Драматические произведения. Островский в применении к чтению в народе // Северный вестник. 1887. № 3; *Алчевская Х. Д.* Гаршин как народный и детский писатель // *Памяти В. М.* Гаршина. СПб., 1889; *Алчевская Х. Д.* Лермонтов в деревне // Русская мысль. 1892. № 1–2; *Алчевская Х. Д.* Рассказы Чехова «Бабы» и «Мужики» // Русская школа. 1900. № 5, 6.

[10] *Шкловский В. Б.* Искусство как прием // Шкловский В. Б. О теории прозы. М., 1983. С. 15.

[11] *Эйхенбаум Б. М.* Лев Толстой. Семидесятые годы. Л., 1960. С. 143–144.

[12] *Григорьев А. А.* Литературная критика. М., 1967. С. 515. Отметим неточность критика: в рассказе Толстого «старый ямщик» советует Сереге, которому перед смертью Федор отдал сапоги, срубить на крест «ясенку».

В. Н. ЧИСНИКОВ

Л. Н. Толстой и корифеи российской адвокатуры Ф. Н. Плевако и Н. П. Карабчевский

Как известно, Л. Н. Толстой к институту адвокатуры как атрибуту, структурному подразделению государственности, относился отрицательно. Корпорация адвокатов царской России представлялась писателю в ту пору «...и в юридическом, и особенно в нравственном отношении ущербной»[1]. Поэтому не случайно писатель с таким сарказмом и антипатией описывал адвокатов на страницах романов «Анны Карениной» и «Воскресение». Вместе с тем, Лев Николаевич поддерживал личные связи со многими адвокатами, в том числе и с корифеями адвокатуры Ф. Н. Плевако и Н. П. Карабчевским.

Плевако Федор Никифорович (1842–1908) — известный адвокат, юрист, судебный оратор, действительный статский советник, член III Государственной Думы, октябрист; знакомый Толстого, посетитель Ясной Поляны. Родился он в г. Троицке Оренбургской губернии в семье таможенного чиновника. В 1864 г. окончил юридический факультет Московского университета, получив степень кандидата прав. Службу начал в Московском окружном суде кандидатом на судебные должности. В 1870 г. поступил в сословие присяжных поверенных и вскоре стал известен как один из лучших адвокатов Москвы. Плевако часто не только помогал бедным бесплатно, но порой и оплачивал за них непредвиденные расходы. Нередко Федор Никифорович брался защищать рабочих, обвиняемых в фабричных беспорядках, сопротивлении властям, в истреблении фабричного имущества и т д. При этом, выступая в защиту рабочих, он в своих речах будил чувство сострадания в несчастным людям, доведенных притеснениями до крайней степени протеста и призывал к милосердию.

Будучи успешным адвокатом, Плевако имел штат помощников, среди которых был и В. А. Маклаков — знакомый Толстого. Первые контакты писателя с Плевако начались в связи с делом Мельнико-

ва, обвиняемого в нанесении побоев становому приставу. 19 ноября 1887 г. В.Г. Чертков направил Толстому письмо, в котором просил его обратиться по этому делу за помощью к защитнику Плевако[2]. Тогда же Толстой через врача Е.Д. Гончарову послал записку к Плевако, чтобы тот «взял на себя защиту бедняка, неправильно обвиненного» (86, 103). 22 ноября Толстой в письме к В.Г. Черткову сообщал, что «...Гончаровой записку вчера послал к Плевако через верного человека, но ответа, который обещали мне, не получил (86, 101). Как позже писала Гончарова, она «...ездила в Москву, повидалась с Плевако, и устроила дело...» (86, 103). По воспоминаниям П.А. Россиева, Толстой «направлял мужиков именно к Плевако: “Федор Никифорович, обелите несчастных”»[3].

Впервые знакомство Плевако с Толстым произошло в Ясной Поляне 24 октября 1895 г. при следующих обстоятельствах. «Однажды по просьбе Толстого,— пишет в своих воспоминаниях В.А. Маклаков,— я защищал крестьянку из Ясной Поляны, обвиненную в детоубийстве; дело слушалось в Крапивне. Состав присяжных был так неблагоприятно настроен, что я старался отложить это дело; это мне не удалось... Приговор был обвинительный. Я просил Плевако написать от себя кассационную жалобу, чтобы обратить особое на это дело внимание Сената, что он и сделал. Приговор был кассирован. Когда дело слушалось вновь, он согласился поехать со мной на защиту. На этот раз подсудимую оправдали.

У меня с Толстыми было условлено, что если дело окончится не слишком поздно, то на обратном пути из Крапивны я к ним заеду. Плевако мог без специального приглашения заехать вместе со мной. Мне было трогательно видеть, как в ожидании этой встречи волновался Плевако. Нас обоих встретили радостно, так как мы привезли добрую весть об оправдании. Приехали к ужину. Плевако, очевидно, Толстому понравился, так как, вопреки обыкновению, он предложил ему подождать следующего товарно-пасажирского поезда, который отходил от Засеки на два часа позже. И при нем, и после него он повторял, что и наружностью и манерой говорить Плевако ему напоминал знаменитого А.С. Хомякова... Но для меня несомненно, что Толстой почувствовал в Плевако того редкого и глубокого человека, которого публика в нем не подозревала и у которого отношение между “числителем” и “знаменателем” было в пользу его»[4] [4,154]

Приезд Плевако в Ясную Поляну запечатлела в своем дневнике и С.А. Толстая: «*24 октября*. ...Маклаков привел вечером Плевако, известного адвоката. Как все люди исключительные бывают интересны, так и этот. Видно, он такой человек, которому *объяснять* ничего не нужно; он чуткий, все понимающий и серьезный. Голова широкая,

лоб шишками, выдающийся, сам широкий, некрасивый, но скорее симпатичный, хотя говорят о нем дурно»[5].

В дальнейшем Плевако с Маклаковым посещали Толстого еще несколько раз. 2 ноября 1898 г. Лев Николаевич писал С. А. Толстой из Ясной Поляны: «...Посетители у нас не переводятся. То были Маклаков и Плевако. Плевако даровитый и скорее приятный человек, хотя не полный, как все специалисты» (84, 333). В письме от 3 ноября 1899 г. он сообщал: «...Мы с Таней ездили в Тулу. Я видел Плевако и Маклакова, которых встретил, они ехали к нам и сделали, что мне было нужно» (84, 345).

В июне 1902 г. Плевако, находясь в Харькове, встречал Толстого на вокзале, когда писатель после болезни возвращался поездом из Крыма домой. С. А. Толстая на следующий день, по приезде в Ясную Поляну, отметила в дневнике: *«27 июня.* ...В Харькове овации, больше все дам. Вошел к нам Плевако, интересно рассказывал свои разные дела»[6].

9 октября 1902 г. И. И. Горбунов-Посадов писал Толстому, что на 16 октября назначено слушание в суде дела Афанасия Агеева, обвиняемого в «оскорблении святыни». Как сообщил ему Маклаков, защиту Агеева, возможно, возьмет на себя Плевако. При этом Горбунов-Посадов просил Льва Николаевича «...до суда написать Плевако»[7].

Сын писателя И. Л. Толстой в своих воспоминаниях приводит очень характерное определение отца, который утверждал, что «...большей частью люди, владеющие литературной формой, совершенно не умеют говорить, и наоборот — люди красноречивые совсем не умеют писать. Как пример первых он приводил Каткова, который, по его словам, в разговоре мямлил, запинался и двух слов связать не умел, а ко вторым он причислял многих известных ораторов, и в том числе Ф. Н. Плевако»[8].

Плевако был искренне верующим человеком. В его домашней библиотеке богословская литература занимала самое большое и почетное место. Выступая в судебных заседаниях, он часто в своих речах приводил цитаты из Евангелия. Имеются сведения, что Плевако служил ктитором (церковным старостой) в Успенском соборе Кремля и пытался примирить «богохульные» взгляды Л. Н. Толстого с догматами официальной Церкви. Как утверждал В. А. Маклаков, Плевако «...был верный сын Церкви и “государственник”, но Толстого он понимал, ценил его религиозную натуру, благоговел за это перед ним»[9].

В 1904 г. на приеме у папы римского Пия X Плевако доказывал, что Бог один, а. следовательно, в мире должна быть одна вера, поэтому католики и православные обязаны жить в мире и согласии. Об этой поездке известного адвоката в Ватикан было хорошо известно Толстому, который рассказывал о ней своим друзьям[10].

Парламентскую деятельность Плевако, как и его выступления в Государственной Думе, Толстой не одобрял. «...Плевако — самый пустой человек... — говорил он 21 ноября 1907 г. — Их (адвокатов) ремесло — говорить»[11].

Федор Никифорович Плевако умер в Москве 23 декабря 1908 г., на 67 году жизни. На следующий день в газете «Раннее утро» был помещен некролог, в котором, в частности, говорилось: «Вчера Россия потеряла свого Цицерона, а Москва — своего Златоуста»[12].

Карабчевский Николай Платонович (1851–1925) — известный русский адвокат, судебный оратор, писатель, поэт, публицист, общественный деятель, один из учредителей газеты «Право» (1898–1917); кореспондент и собеседник Толстого, автор публицистических статей о нем (1910, 1921). Родился в военном поселении под г. Николаевом Херсонской губ. Его мать — Любовь Петровна Богданович — была потомственной украинской помещицей, а отец — Платон Михайлович — дворянином, полковником, командиром уланского полка. В 1874 г. Карабчевский блестяще окончил юридический факультет Петербургского университета, получив ученую степень кандидата прав, и сразу поступил в адвокатуру. Состоял присяжным поверенным округа Петербургской судебной палаты Как судебный оратор обратил на себя внимание речью в политическом процессе «193-х» (1877–1878), защищая революционерку Е. Брешко-Брешковскую, которую позже назвали «бабушкой русской революции». Вскоре Карабчевский стал одним из наиболее видных адвокатов-криминалистов, выступая в целом ряде сложных уголовных дел, имевших большой общественный резонанс. Среди них: дело поручика Имшенецкого, обвиняемого в утоплении своей жены, дело Ольги Палем, обвиняемой в убийстве студента Довнар, дело мултанских вотяков, обвиняемых в ритуальном убийстве, загадочное дело братьев Скитских, известное дело М. Бейлиса. Огромной популярностью и успехом пользовалась его речь по делу крушения парохода «Владимир».

Карабчевский-адвокат скрупулезно изучал материалы предварительного следствия, обращая внимание, казалось бы, на самые незначительные детали. В своих защитительных речах он умел дать обстоятельный анализ улик и показать суду ошибки и промахи противника. Он обладал выдающимся искусством допрашивать свидетелей и экспертов. Его речи легко воспринимались, были доходчивы и отличались большой убедительностью. Как отмечали современники, Карабчевский «...беспощадно бился за своего клиента, защищал его “до последней капли крови” и пускал в ход все средства, которые не были запрещены законом. Свидетелей допрашивал напористо и азартно. Лгущих свидетелей обвинения своими хлесткими вопросами он припирал к стенке и буквально вырывал у них правду»[13].

Единственная встреча и беседа Карабчевского с Толстым состоялась, по всей вероятности, в середине апреля 1901 г. в Москве, в доме писателя, в Долгохамовническом переулке. Инициатором встречи, со слов Николая Платоновича, был его знакомый адвокат В. А. Маклаков, который однажды в Москве при случайной встрече сказал ему: «А знаете, Лев Николаевич вами интересуется, т. е. процесами, которые вы вели, особенно — вотяками, Скитскими... Хотите его повидать?»[14].

В то же время, по воспоминаниям В. А. Маклакова, Карабчевский сам напросился на встречу с Толстым. «Приехав в Москву, — пишет он, — Карабчевский меня спросил, не заинтересовался ли этим делом (процессом Скитских. — *В. Ч.*) Толстой. Он был бы рад подробно все ему рассказать. Толстой согласился, и я привел к нему Карабчевского»[15].

В беседе Карабчевский рассказывал Толстому о деле братьев Скитских, в котором он участвовал в качестве защитника. Обвинялись братья в убийстве секретаря полтавской консистории А. Я. Комарова. Следствие по делу велось на протяжении 1897–1900 гг. и трижды рассматривалось судебными инстанциями. Последнее слушание дела проходило в Полтаве. Началось оно 19 мая 1900 г., а через девять дней суд с участием сословных представителей признал содержащихся под стражей братьев Скитских невиновными.

Во время беседы Карабчевский подарил Толстому только что вышедшую из печати первым изданием книгу «Речи», в которой были собраны его судебные речи за 1882–1901 гг., «Я знаю, Лев Николаевич, — сказал он Толстому, — что вам не до подобных книг. Я не рассчитываю на то, что вы ее прочтете, но вотяков и Скитских я вам не уступлю. Я очень бы просил вас пробежать только эти две речи». Писателю он также признался, что никогда не принадлежал к «пишущим» ораторам и не писал заранее своих речей. «...Судебное следствие иногда переворачивает все вверх дном, — говорил он Толстому. — Да и противно повторять заученное. По крайней мере, мне это не удается»[16].

Присутствовавший во время беседы В. А. Маклаков в своих воспоминаниях дополняет существенную деталь, касающуюся дела Скитских. Николай Платонович, писал он, «...целый вечер про это дело говорил и был, по обыкновению, блестящ и интересен. Толстой его слушал с сочувствием, но потом спросил: “Но кто же, по вашому мнению, Комарова убил?” Карабчевский ему ответил: “Несомненно, убил Степан Скитский, а Петр тут ни при чем”... Услышав это, Толстой сразу “завял”, пожевал губами, как будто хотел что-то сказать, но удержался и больше об этом не заговаривал. Ему, очевидно, было неприятно, что мнение защитника так расходилось с тем, что он го-

ворил на суде... Толстой с таким отношением Карабчевского примириться не мог»[17].

Следует предположить, что петербуржец Карабчевский, уходя от Толстого, получил от писателя поручение, о выполнении которого вскоре сообщил ему. В своем письме из Петербурга от 21 апреля 1901 г. он писал Льву Николаевичу, что исполнил поручение писателя относительно статьи, направленной им в «Русское багатство» (название неизвестно). «...Н. Ф. Анненский полагает, — сообщал Карабчевский, — что статья <находится> у Михайловского, и обещал немедленно справиться о ее судьбе и дать знать Толстому». Далее Николай Платонович усердно просил писателя прочитать «дело вотяков» и уверял, что они невиновны. В конце письма Карабчевский признавался, что он до сих пор «...находится под обаянием свидания с Толстым»[18].

Следует заметить, что факт встречи Карабчевского с Толстым в Москве не отражен в «Летописи жизни и творчества Л. Н. Толстого» Н. Н. Гусева. Не установлена и *точная дата* встречи. Карабчевский в своих воспоминаниях пишет, что произошло это *в марте*, но год не указывает[19], Профессор Н. А. Троицкий предполагает, что эта встреча, скорее всего, состоялась в 1901 г., но не в марте, а вскоре после выхода в свет первого издания «Речей» Карабчевского (предисловие к нему датировано *апрелем*), т. е. «...позднее, до отъезда Толстого в Гаспру»[20].

Нам представляется, что встеча Карабчевского с Толстым произошла в *середине апреля 1901 г.,* о чем можно утверждать, судя по письму Николая Платоновича к писателю от 21 апреля 1901 г., в котором он признавался, что находится до сих пор «под влиянием *свидания с Толстым*».

В том же году Толстой намеревался воспользоваться услугами адвоката Карабчевского в деле павловцев. 22 ноября 1901 г. он направил письмо из Гаспры (Крым) председателю Московского окружного суда Н. В. Давыдову, в котором просил о защите крестьян с. Павловка Харьковской губ., разгромивших православную церковь. В частности, он писал, что «...они на днях получат обвинительный акт и должны выбрать защитника. Решите, кого им взять. Не просить ли Карабчевского» (73, 162). В тот же день Толстой с аналогичной просьбой обратился с письмом к своему давнему знакомому московскому адвокату В. А. Маклакову: «...Не пригласить ли Карабчевского?» (73, 163). 2 декабря 1901 г. Н. В. Давыдов сообщил Толстому, что, по его мнению, «...пока нет нужды приглашать Карабчевского — достаточно Маклакова»[21]. В конечном итоге защиту павловцев взяли на себя адвокаты В. А. Маклаков, Н. К. Муравьев, Н. В. Тесленко и др.

Карабчевский был автором ряда беллетристических призведений, среди которых наиболее известными являются роман «Господин Арсков» (1893), рассказы «Свидание» (1889), «Приподнятая завеса» (1892), которые, по словам самого автора, являлись плодами «...часов глубокого пессимистического раздумья, идеи самоубийства». Как отмечают критики, в ранней прозе Карабчевского «явно чувстуется влияние идей Л. Н. Толстого. Герой романа “Господин Арсков” — молодой преуспевающий инженер — уже не может оправдать свою «языческую жизнь», в которой забыт главный человеческий долг — “все преодолевающая любовь к ближнему”, собирается уехать в деревню и в конце концов кончает с собой»[22].

В 1905 г. вышла в свет книга Карабчевского «Приподнятая завеса», в которой были собраны его беллетристические призведения, стихи и стихотворения в прозе. Позже, будучи в эмиграции, он издал в Берлине книгу воспоминаний «Что глаза мои видели» (1921). Среди публицистических работ Карабчевского, посвященных Толстому, следует назвать статью «Смерть Л. Н. Толстого», опубликованную в газете «Право» (1910), две брошюры: «Предсмертные слова великого Л. Н. Толстого и его завещание» (ч. 1) и «Мир о великом Льве Толстом. Толстой — гигант» (ч. 2) (1910), а также очерк «Тени пришлого (О Достоевском, Тургеневе, Толстом, Чехове)», который был опубликован в эмигрантских литературных изданиях (1921). Остаток своих дней Карабчевский провел в Италии, проживая в Риме, где и был похоронен, как свидетельствовал один из очевидцев, «на полузаброшенном кладбище» Тестаччо[23].

---

[1] *Троицкий Н. А.* Л. Н. Толстой в роли адвоката // Гос. и право.1998. № 7. С. 89.

[2] Корреспонденты Л. Н. Толстого / сост. Ф. В. Буслаев. М., 1940. С. 178.

[3] *Россиев П. А.* Памяти Ф. Н. Плевако // Исторический вестник. 1909. № 2. С. 691.

[4] *Маклаков В. А.* Воспоминания. М., 2006. С. 154.

[5] *Толстая С. А.* Дневники. В 2 т. М., 1978. Т. 1. С. 311.

[6] Там же. Т. 2. С. 70.

[7] Корреспонденты Л. Н. Толстого / сост. Ф. В. Буслаев. М., 1940. С. 47.

[8] *Толстой И. Л.* Мои воспоминания. М., 1969. С. 100.

[9] *Маклаков В. А.* Воспоминания. М., 2006. С. 154.

[10] Литературное наследство. Т. 90. У Толстого (1904–1910). «Яснополянские записки» Д. П. Маковицкого. Кн. 2. М., 1979. С. 44.

[11] Там же. С. 570.

[12] Подробнее о жизни и адвокатской деятельности Ф. Н. Плевако см.: *Смолярчук В. И.* Адвокат Федор Плевако: Очерк о жизни и судебной деятельности адвоката Ф. Н. Плевако. Челябинск, 1989; *Троицкий Н. А.* Корифеи российской адвокатуры. М., 2006. С. 103–126.

[13] *Звягинцев А. Г.* «Роковая Фемида». Драматические судьбы знаменитых российских юристов. М., 2010. С. 246.

[14] *Троицкий Н. А.* «И я бы тоже не осудил». Адвокат Н. П. Карабчевский и Л. Н. Толстой // Исторический архив. 1997. № 5–6. С. 209.

[15] *Маклаков В. А.* Воспоминания. М., 2006. С. 150.

[16] *Троицкий Н. А.* «И я бы тоже не осудил». Адвокат Н. П. Карабчевский и Л. Н. Толстой // Исторический архив. 1997. № 5–6. С. 211.

[17] *Маклаков В. А.* Воспоминания. М., 2006. С. 150–152.

[18] *Корреспонденты Л. Н.* Толстого / сост. Ф. В. Буслаев. М., 1940. С. 72.

[19] *Троицкий Н. А.* «И я бы тоже не осудил». Адвокат Н. П. Карабчевский и Л. Н. Толстой // Исторический архив. 1997. № 5–6. С. 209.

[20] Там же. С. 208.

[21] Корреспонденты Л. Н. Толстого / сост. Ф. В. Буслаев. М., 1940. С. 58.

[22] *Ратгауз М. Г.* Карабчевский Николай Платонович // Русские писатели. 1800–1917: Биограф. словарь. Т. 2 (Г – К). М.,1992. С. 5.

[23] *Карачевцев С. В.* Жизнь и суд. Рига, 1920. С. 13. Подробнее о жизни и адвокатской деятельности Н. П. Карабчевского см.: *Троицкий Н. А.* Корифеи российской адвокатуры. М., 2006. С. 127–154.

ДАРЬЯ ЕРЕМЕЕВА

Толстой шутит (юмор Льва Толстого в воспоминаниях современников)

«Кто знавал Толстого — помнит, как он смеялся. Он смеялся, как смеются очень молодые существа, безудержно, прерывая иногда смех стонами изнеможения, всем телом раскачиваясь взад и вперед, смеялся до слез, сморкаясь и вытирая слезы; окружавшие часто, не зная даже в чем дело, глядя на него, тоже начинали смеяться»[1].

«Л. Н. по природе — шутник, полон юмора, в своих же писаниях воздерживается от проявления этого», — отмечал друг семьи Толстых, доктор Душан Петрович Маковицкий в «Яснополянских записках»[2]. Действительно, юмор в чистом виде встречается у Толстого разве что в ранних произведениях (наиболее часто в трилогии «Детство. Отрочество. Юность»), особая толстовская ирония постоянно звучит в книгах периода расцвета его творчества, а в поздних статьях, философских трактатах преобладает сарказм. Что же до юмора в повседневной жизни, то об этом вспоминали и писали многие близкие Толстому люди.

Начать хотелось бы даже не с шутки, а скорее ребячливой проделки еще не женатого Толстого. О ней не без удовольствия вспоминает Софья Андреевна в книге «Моя жизнь». «Помню раз, мы были очень веселы и в игривом настроении. Я все говорила одну и ту же глупость: «Когда я буду Государыней, я сделаю то-то. <...> Я села в кабриолет и кричу: “Когда я буду Государыней, я буду кататься в таких кабриолетах”. Лев Николаевич схватил оглобли и вместо лошади рысью повез меня, говоря: “Вот я буду катать свою Государыню”. Какой он был сильный и здоровый, доказывает этот эпизод»[3].

Однако далеко не все шутки Толстого нравились его жене. Он, к примеру, нередко подтрунивал над ее художественными талантами, что не могло ее не задевать. В «Яснополянских записках» Маковицкого читаем: «Софья Андреевна писала портрет Александры Львовны, очень неудачный, потом стала писать копию со своего

портрета, тоже очень неудачную. Л. Н. подсмеивался над обоими этими портретами. <...> У Александры Львовны насморк, глаза кажутся выпученными. Л. Н. (*дрожащим и слегка запинающимся от смеха голосом*): Теперь ты стала похожа на портрет Софьи Андреевны»[4].

Вспомнил Душан Петрович и другой случай, уже касающийся музыкальных занятий жены Толстого. «Софья Андреевна спорила с Александрой Львовной о том, как нужно брать на фортепьяно сильные аккорды: нужно ли надавливать только пальцами или всей рукой и нужно ли при этом нагибать верхнюю часть тела. Л. Н., прислушиваясь к их разговорам, шутя сказал, что следовало бы нарисовать такую карикатуру, где пианист, когда берет аккорды, подымает ноги вверх и стоит на руках»[5].

Толстому вообще был свойствен талант карикатуриста, это видно и по его рисункам, и по первоначальным наброскам персонажей, характеры и даже внешность которых он в ходе работы смягчал. В этом и Софья Андреевна, как она сама признается в книге «Моя жизнь», его упрекала: «У тебя не люди, а типажи».

Толстые иной раз подшучивали друг над другом и при гостях, во время частых споров.

«— Помещики — самые несчастные люди! — продолжала возражать Софья Андреевна. — Разве такие граммофоны и прочее покупают обедневшие помещики? Вовсе нет! Их покупают купцы, капиталисты, ограбившие народ...

— Что же ты хочешь сказать, — произнес Толстой, — что мы менее мерзавцы, чем они? — и рассмеялся.

Все засмеялись»[6].

Примерно так же Толстой, по воспоминаниям дочери Татьяны Львовны, отвечал на ее резкие суждения о людях:

«— До чего глуп этот человек, — говорила я.

Отец с невинным видом:

— Глупее тебя?»[7].

Такая формула, очевидно, призвана была «сбить спесь» с домашних, укротить их высокомерие.

О юморе Толстого чаще остальных писали его старшие дети — Сергей Львович и Татьяна Львовна. У последней в книге «Воспоминания» есть целая глава на эту тему, озаглавленная «Зарницы памяти». Она широко известна, и оттуда примеров приводить не станем, а обратимся к менее известным мемуарам Сергея Львовича Толстого: «Одно время отец рассказывал нам ряд случаев из жизни сумасшедших. Например, один сумасшедший вообразил, что он стеклянный, и всячески боялся удариться обо что-нибудь и разбиться. Но кто-то подшутил над ним и толкнул его. Сумасшедший ударился об стену, сказал:

“дзинь” и умер. И мы, несмотря на трагическую смерть стеклянного человека, смеялись.

Другой сумасшедший вообразил себя грибом, молча сел в угол, раскрыл над собой зонтик, отказался от всякой еды и движения и перестал отвечать на вопросы. Тогда доктор тоже взял зонтик, раскрыл его над собой и сел рядом с сумасшедшим. Долго оба сидели молча. Наконец, сумасшедший не вытерпел и спросил доктора:

— Что вы тут делаете?

— Я гриб, — ответил доктор.

Сумасшедший выразил на лице удивление, но опять замолчал.

Через несколько времени доктору принесли заказанный им обед, и он стал есть.

— Разве грибы едят? — спросил сумасшедший.

— Как же, — ответил доктор, — видите: я — гриб и обедаю.

Тогда сумасшедший тоже попросил себе обед и с аппетитом стал есть. <...> Понемногу круг действий, дозволенный грибам, настолько расширился, что сумасшедший стал жить, как все, и, наконец, забыл, что он гриб»[8].

Легко догадаться, почему Толстому нравилась эта история. Метод врача в этом анекдоте схож с творческим психологическим методом самого Толстого — с попыткой посмотреть на мир глазами другого человека, как бы «влезть в его шкуру» и так лучше его понять. В «Яснополянских записках» Маковицкий приводит следующее высказывание писателя: «Когда мне приходилось говорить с душевнобольными, то удавалось действовать на них. Они умеют ценить серьезное отношение к ним».

Тема душевного здоровья продолжается Толстым в шутливом виде и в знаменитом «яснополянском почтовом ящике», куда домашние опускали записки с шутками и пародиями. Большой успех имел «Скорбный лист душевнобольных яснополянского госпиталя», шутка, тоже написанная Толстым. Приведем небольшой отрывок оттуда: «№ 2. (Софья Андреевна). Находится в отделении смирных, но временами должна быть отделяема. Больная одержима манией: petulantia toropigis maxima (Величайшая необузданность (*лат.*). Пункт помешательства в том, что больной кажется, что все от нее всего требуют, и она никак не может успеть все сделать. Признаки: разрешение задач, которые не заданы; отвечание на вопросы прежде, чем они поставлены, оправдание себя в обвинениях, которые не деланы, и удовлетворение потребностей, которые не заявлены. Лечение: напряженная работа. Диета: разобщение с легкомысленными и светскими людьми...»[9]

В яснополянский почтовый ящик, по словам С.А. Толстой, «написал еще Лев Николаевич шуточное четырехстишие на то, что все

барышни завели себе огромные красные шляпы и красные платья, а утром на работу одевались в русские платья, как наши крестьянки:

Поутру была как баба,
А к обеду цвета краба,
Отчего метаморфоза,
Что из бабы стала роза?
Дело, кажется, не чисто,
Есть участие Капниста...»

Упомянул Лев Николаевич эту фамилию, как дом, где Таня разыгрывала шарады в разных костюмах; и всякий непростой наряд уже приписывался влиянию света, называемого Львом Николаевичем фамилией Капнист»[10].

Толстой часто делал фамилии знакомых нарицательными, связывая их с событиями. Здесь опять же сказывается его стремление к обобщениям и типажам. Так, костюмированные светские представления связывались у него с Капнистом, а когда кто-то в семье стремился, по словам Татьяны Львовны Толстой, «поразить весь мир или заставить восхищаться своей персоной, ему говорили “Это для Прохора”». Эту историю Татьяна Львовна описала в своих «Воспоминаниях»[11]. Суть в том, что Илья Львович Толстой однажды слишком лихо играл Шопена, пытаясь поразить своим мастерством столяра Прохора, который в это время в его комнате вставлял окна.

Нарицательным с легкой руки Толстого стала и фамилия князя Семена Семеновича Абамелека-Лазарева, который отличался легким нравом. Валентин Булгаков пишет: «По поводу любовных похождений Абамелека на деревне Лев Николаевич сочинил куплетец в армянском духе:

(Добавим, что игра слов в том, что Лорис-Меликов и Абамелек-Лазарев оба были армяне. — *Д. Е.*):

Адин (то есть один) Лорис,
Адин Мелек, —
Адин свинтус —
Абамелек»[12].

Вообще, гуляк и распутников Толстой, как известно, не щадил и в произведениях. Чего стоит изгнание из дома Левиных на телеге с сеном Васеньки Весловского в «Анне Карениной» или знаменитое сравнение кокетничающей Лизы Болконской со «старой полковой лошадью», которая, заслышав звук трубы, готовилась к «привычному галопу кокетства». Но вернемся к теме юмора в кругу знакомых.

В. Ф. Булгаков в воспоминаниях «Как прожита жизнь» пишет: Есть забавный рассказ писателя И. А. Бунина, тоже в молодости увлекавшегося “толстовством”, о том, как Лев Николаевич, еще в 90-х годах прошлого столетия, обескуражил однажды приезжавшего проповедника трезвости, который уговаривал его организовать общество трезвенников.

— Да для чего же?

— Ну, чтобы собираться вместе...

— И притом не пить?

— Да.

— Такое общество не нужно. Если вы не хотите пить, так вам не к чему собираться. А уж если соберетесь, так надо пить!»

И комментирует: «Не выдумал ли его Бунин? Это не исключено. Писатель-художник мог не устоять перед таким соблазном. Впрочем, рассказ хорош и как выдумка. Весь Толстой — тут»[13].

Можно согласиться лишь со второй частью комментария Булгакова. Вряд ли Бунин посмел бы выдумывать что-то за Толстого — он слишком уважал писателя. А «весь Толстой» действительно тут, но справедливости ради нужно добавить, что общество трезвости «Согласие против пьянства» все же было создано в восьмидесятых годах при участии Л. Н. Толстого. Сам его ответ и особенно строй фразы (точно схваченный Буниным) — схожи с одним толстовским советом уже по другому поводу. В. Ф. Булгаков: «Скучному юноше, подробно излагавшему Толстому историю своей любви к одной девушке и спрашивавшему, жениться ли ему на ней, категорически ответил “нет”, <...> “Если бы вам надо было жениться, так вы бы не стали меня об этом спрашивать!”» На эту же тему стоит вспомнить поучение в «Пути жизни». «Если люди женятся, когда могут не жениться, то они делают то же, что делал бы человек, если бы падал, не споткнувшись. Если споткнулся и упал, то что же делать, а если не споткнулся, то зачем же нарочно падать? Если можешь без греха прожить целомудренно, то лучше не жениться» (45, 117).

Толстой много шутил с детьми, и эти шутки были не только поучительными, но и утешающими, о чем пишет С. Л. Толстой в «Очерках былого»: «Он делал замечания, намекал на наши недостатки, иронизировал, шуточкой давал понять, что мы ведем себя не так, как следует, или рассказывал какой-нибудь анекдот или случай, в котором легко было усмотреть намек.

Когда мы почему-нибудь плакали, он, бывало, расскажет что-нибудь смешное, и мы смеемся сквозь слезы. Например, он говорил:

Ты не плачь, не плачь, детинка,
В нос попала кофеинка,
Авось проглочу.

Несмотря на бессмысленность этого изречения, оно действовало безошибочно. Кофеинка неизменно вызывала смех или улыбку.

Когда кто-нибудь из нас ушибется или упадет, он, бывало, скажет:

Танцевальщик танцевал,
А в углу сундук стоял.
Танцевальщик не видал,
Спотыкнулся и упал.

Когда у кого-нибудь из нас был расстроен желудок, он вспоминал стих, кажется, Хераскова:

Не лучше ль умереть на месте,
Чем жизнь поносную вести.

Рассказывал он также известный анекдот о том, как цыган приучал свою лошадь ничего не есть и совсем было приучил, да на грех она пала»[14].

Поучительны у Толстого и многие шутки «для взрослых». Целью своей они имеют исправление характера, привычек, попытку высмеять недостатки.

«Горбунов рассказал о Ландере, что он без работы. <...> Нас сторонится, будто поссорился, а у нас мог бы получить работу. Л. Н. пошутил, что, по английской пословице, для того, чтобы была ссора, нужны двое, а Ландер один, а ссора все-таки есть»[15].

Во многих своих шутках Толстой оставался тонким психологом. Илья Толстой в книге «Мои воспоминания» приводит одну из замечательных «психологических» шуток Толстого, также написанную для «почтового ящика».

«Тетя Соня и тетя Таня и вообще, что любит тетя Соня и что любит тетя Таня

...Тетя Соня купается в сером костюме и входит в купальню степенно, по ступенькам, вбирая в себя дух от холода, потом прилично окунется, войдя в воду, и тихими плавными движениями плывет вдаль.

Тетя Таня надевает изодранный клеенчатый чепец с розовыми ситцевыми подвязушками и отчаянно сигает в глубину и мгновенно, неподвижно ложится на спину.

Тетя Соня боится, когда дети прыгают в воду.

Тетя Таня срамит детей, если они боятся прыгать...

Тетя Соня в затруднительных обстоятельствах думает: “кому я больше нужна? кому я могу быть полезна?”

Тетя Таня думает: “кто мне нынче нужен? кого мне куда послать?” (Вспоминается Наташа Ростова. — *Д. Е.*).

Тетя Соня умывается холодной водой. Тетя Таня боится холодной воды.

Тетя Соня любит читать философию и вести серьезные разговоры и удивить тетю Таню страшными словами, и достигает вполне своей цели.

Тетя Таня любит читать романы и говорить о любви...

Тетя Соня терпеть не может разливать чай.

Тетя Таня тоже не любит.

Тетя Соня не любит приживалок и юродивых.

Тетя Таня их очень любит.

Тетя Соня, играя в крокет, всегда находит себе и другое занятие, как-то: посыпает песком каменистое место, чинит молотки, говоря, что слишком деятельна и не привыкла сидеть сложа руки.

Тетя Таня с озлоблением следит за игрой, ненавидя врагов и забывая все остальное...

Тетя Соня обожает малышей, тетя Таня далеко не обожает их. <...> Тетя Соня, пользуясь какой-нибудь радостью или весельем, тотчас примешивает к нему чувство грусти. Тетя Таня пользуется счастьем всецельно...

Чья нога меньше, тети Танина или тети Сонина, еще не разрешено...»[16]

В связи с этой милой шуткой приходит на ум одно описание из «Отрочества». Это описание и шутка из почтового ящика разделены многими годами жизни Толстого, но удивительно схожи. Прием антитезы, сравнения, основанного на контрасте — один из излюбленных у Л. Толстого.

«Любочка во всем проста и натуральна; Катенька же как будто хочет быть похожей на кого-то. Любочка смотрит всегда прямо и иногда, остановив на ком-нибудь свои огромные черные глаза, не спускает их так долго, что ее бранят за это, говоря, что это неучтиво; Катенька, напротив, опускает ресницы, щурится и уверяет, что она близорука, тогда как я очень хорошо знаю, что она прекрасно видит. Любочка не любит ломаться при посторонних и, когда кто-нибудь при гостях начинает цаловать ее, она дуется и говорит, что терпеть не может *нежностей*; Катенька, напротив, при гостях всегда делается особенно нежна к Мими и любит, обнявшись с какой-нибудь девочкой, ходить по зале. Любочка страшная хохотунья и иногда, в припадке смеха, машет руками и бегает по комнате; Катенька, напротив, закрывает рот платком или руками, когда начинает смеяться» (2, 61–62).

А часто ли Лев Толстой смеялся над собой? Отвечая на этот вопрос, в заключение этого небольшого обзора обратимся к уже не раз упомянутому почтовому ящику, точнее — скорбному листу душевнобольных яснополянского госпиталя. Вот как Толстой иронически описывает

себя: «№ 1. (Лев Николаевич). Сангвинического свойства. Принадлежит к отделению мирных. Больной одержим манией, называемой немецкими психиатрами Weltverbesserungswahn. (Мания исправления мира (*нем.*). Пункт помешательства в том, что больной считает возможным изменить жизнь других людей словом. Признаки общие: недовольство всеми существующими порядками, осуждение всех, кроме себя, и раздражительная многоречивость, без обращения внимания на слушателей, частые переходы от злости и раздражительности к ненатуральной слезливой чувствительности. Признаки частные: занятие несвойственными и ненужными работами, чищение и шитье сапог, кошение травы и т. п. Лечение: полное равнодушие всех окружающих к его речам, занятия такого рода, которые бы поглощали силы больного».

---

[1] *Толстая А. Л.* Отец. Жизнь Льва Толстого. М.: Книга, 1989. С. 145.

[2] *Маковицкий Д. П.* У Толстого. 1904–1910: «Яснополянские записки»: В 4 т. М., 1979. Т. 1. С. 118 («Литературное наследство»).

[3] *Толстая С. А.* Моя жизнь: В 2 т. М., 2011. Т. 1. С. 59–60.

[4] *Маковицкий Д. П.* У Толстого. 1904–1910 «Яснополянские записки». Т. 1. С. 197.

[5] Там же. С. 107.

[6] *Булгаков В. Ф.* Как прожита жизнь. Воспоминания последнего секретаря Л. Н. Толстого. М.: Кучково поле, 2012. С. 158.

[7] *Сухотина-Толстая Т. Л.* Воспоминания. М.: Художественная литература, 1980. С. 423.

[8] *Толстой С. Л.* Очерки былого, Тула. 1975. С. 104–105.

[9] *Толстая А. Л.* Отец... С. 239–241.

[10] *Толстая С. А.* Моя жизнь. Т. 1 С. 528.

[11] *Сухотина-Толстая Т. Л.* Воспоминания... С. 423.

[12] *Булгаков В. Ф.* Как прожита жизнь. С. 417

[13] Там же. С. 162.

[14] *Толстой С. Л.* Очерки былого... С. 87.

[15] *Маковицкий Д. П.* У Толстого. «Яснополянские записки»... Кн. 1. С. 455.

[16] *Толстой И. Л.* Мои воспоминания. М., 1913. С. 117–120.

Г. М. ЕВТУШЕНКО, В. С. ЛИСТОВ

Рассказчик в неигровом фильме

Из опыта работы над фильмом об Л. Н. Толстом и Д. А. Вертове

Снимать неигровой фильм стало сегодня особенно трудно. Зритель — человек искушенный: он давно уже не видит чуда, чего-то особенного, в документальном изображении. Он прекрасно искушен насчет возможностей искажать снятую действительность, с помощью дикторского текста выдавать одно за другое, а то и за третье-четвертое. Теперь соотношение документального кадра и дикторского текста находится под постоянным подозрением — так ли? Правда ли?

Именно с этой проблемой мы столкнулись, снимая картину «Лев Толстой и Дзига Вертов: двойной портрет в интерьере эпохи»[1]. Идейное и художественное пространство снимаемой ленты было довольно обширным. Нам предстояло соотнести предметы, на первый взгляд, совершенно несоизмеримые — великую литературную классику Льва Толстого и творческий метод основоположника искусства неигрового кино Дзиги Вертова. Не станем пересказывать смысл фильма. Упомянем лишь о том, что Вертов, едва ли не бессознательно, заимствовал у позднего Толстого неприятие «барского искусства», под которым оба художника понимали произведения, прямо не служащие интересам трудового народа. Вслед за яснополянским старцем Вертов отрицал романы и романсы, оперы и балеты, салонные драмы и декадентскую музыку. Более того, по всей видимости, неигровая картина о Толстом одно время даже входила в творческие планы режиссера Вертова, но не была осуществлена. В конечном счете, речь шла не только о Толстом и Вертове, но и о вынесенном в заголовок нашей картины «интерьере эпохи».

Трудностей на этом пути у нас было вполне достаточно.

Главный вопрос, вопрос о том, кто должен быть рассказчиком? — встал в полный рост. Мы это бурно обсуждали, яростно спорили. Не осталось не только современников Толстого, но даже и людей, которые могли бы рассказать о Дзиге Вертове. Обычный путь — сопроводить изображение «ничьим» голосом диктора (автора?) — мы отвергли

сразу. У нас за плечами многие десятилетия документального кино, в котором закадровый текст неизвестно кому принадлежит. Между тем, зритель здесь и сейчас даже не просто знает, а подсознательно чувствует, кому принадлежит экранное слово. Советский и постсоветский рефлекс убеждает его: слово принадлежит государству. Или, в лучшем случае, некоей мощной корпорации.

Маленькая аналогия с поэзией. Вообразите себе стихотворение, в котором лирический герой разговаривает с адресатом не от «я», а от «мы». Например, так: «Мы помним чудное мгновенье». Это и будет довольно близкой аналогией неигрового кино недавних времен — путь, который мы себе запретили. Следовало искать некий реальный человеческий голос, к которому бы зритель отнесся с пониманием и доверием.

Личность того, кто станет лирическим героем нашего фильма, мы после долгих споров, проб и ошибок нашли. Это оказался близкий друг и сотрудник Вертова, один из зачинателей отечественного операторского искусства Александр Григорьевич Лемберг[2]. Он взял в руки кинокамеру примерно сто лет назад, а с великим режиссером Дзигой Вертовым двадцать лет прожил под одной крышей в московской коммунальной квартире. Лемберг много раз и по разным поводам беседовал с Дзигой Вертовым — обо всем на свете, в том числе и о Льве Толстом. Его рассказ о Толстом и Вертове был нам доступен. Один из авторов нашего фильма несколько лет дружил со стариком Лембергом, записывал и запоминал его мемуары. Однако же, само собой понятно, что хроникер, работавший сто лет тому назад, давно завершил свой жизненный путь, и его реальный голос в нашей картине прозвучать не может. Что делать?

Сначала мы пошли по пути возможному, но не сулящему больших успехов.

Нам показалось, что записанный текст Лемберга о Толстом и Вертове можно положить на его, Лемберга, фотографии и тем самым отчасти показать рассказчика. Попробовали. Не то, чтобы совсем не получилось. Но возник некий странный диктор, «фигуры не имеющий», но выдаваемый за младшего современника Толстого и Вертова. Каноны документального кино не позволяли и не позволяют гримировать актера под реальную историческую персону и давать ему произносить текст, автором не сказанный, а, допустим, только написанный. Легко было предвидеть возражения господ экспертов: «Ну, тогда и разыгрывайте ваш художественный фильм на актерах, без всяких ваших претензий на документальность».

Не станем впадать в теоретические построения о соотношении игрового и неигрового кино. Достаточно будет сказать, что тот фильм, который мы собирались сделать, должен был отличаться не столь-

ко доказательностью, сколько убедительностью, образной достоверностью. Наши усилия были вознаграждены замечательной находкой в Красногорском архиве кинофотодокументов. Один из сотрудников архива Виктор Баталин указал нам документальную ленту пятидесятилетней давности, в которой Лемберг был подробно, крупным планом снят. Для наших целей картина не годилась. Старый оператор в советское время удостоился экрана потому, что рассказывал о прижизненных съемках Ленина, в которых участвовал[3]. О подлинной фонограмме тем самым можно было забыть.

Но в наших руках оказалась документальное киноизображение нашего героя, занимавшее около 20 минут экранного времени. Возникла спорная ситуация. Вправе ли мы положить подлинные достоверные рассказы Лемберга о Толстом и Вертове и их эпохе на «говорящую голову» старого оператора? В конце концов, мы пришли к выводу, что это возможно. Позволим себе еще одну маленькую аналогию. Каждый документалист, обращаясь к историческому материалу, совершенно спокойно использует исторические фотографии и кинокадры в не точном, не буквальном контексте. Случайный пример. В картине о смерти Чехова предъявляются его портреты, снятые не там и не тогда, где и когда он действительно умер. Зритель спокойно понимает, что на экране лицо героя, запечатленное гораздо раньше и не в германском городе Баденвейлере, где скончался писатель. Совершенно ясно, что здесь обобщенный образ классика, а не лицо писателя в последний день жизни. И никому из разумных людей не придет в голову уличать авторов фильма в искажении исторической правды.

Примерно такой же прием мы использовали — только не с изображением, а со звуком. От Лемберга у нас читает народный артист России Валерий Баринов, но не в кадре, а за кадром, что воспринимается как синхрон, как историческое звуковое кино. Нам кажется, что голос актера, выдаваемый за голос героя, звучит вполне естественно, органично. Этим и достигается та самая убедительность, о которой мы беспокоились с самого начала.

Истории кино идет уже второй век. Чего только не происходило за эти годы! Когда Лев Кулешов снимал картину «На красном фронте» (1920 г.), он инсценировал кошмарное падение седока с лошади — наездник разбивается насмерть. Это было сделано монтажным путем, через склейку съемок, сделанных в разное время и в разных местах. После просмотра фильма к нему подошел коллега-режиссер, еще не освоивший монтажного метода, и спросил: «Как же Вы позволили себе это снять? Вы же страшно покалечили наездника!» Сегодня такие приемы — обыденность, рутина. Но модель восприятия экранной реальности почти столетней давности существует, хотя и на другом материале. Недавно мы показывали фильм «Лев Толстой и Дзига

Вертов: двойной портрет в интерьере эпохи» на фестивале «Киношок 2015» в Анапе. После просмотра подошел коллега-режиссер со словами: «Я вас поздравляю! Как же вам удалось найти такой удивительный экранный монолог старого Лемберга?»

Завершить это сообщение можно известным высказыванием одного из лучших наших исторических писателей — Юрия Николаевича Тынянова. Мы уже приводили его наблюдение о герое, «фигуры не имеющем» — персонаже его повести «Подпоручик Киже». Осталось только напомнить основную формулу исторического метода Тынянова: «Там, где кончается документ, там я начинаюсь»[4]. Смеем думать, что, во-первых, тыняновский метод применим и к неигровому кино, а, во-вторых, одним из многих подтверждений тому становится наша картина о Толстом и Вертове.

---

[1] «Лев Толстой и Дзига Вертов: двойной портрет в интерьере эпохи» (авторы сценария — Галина Евтушенко, Виктор Листов; режиссеры — Анна и Галина Евтушенко), киностудия «РОЗА», 2015.

[2] См.: Кинословарь. В 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1966. Т. 1. С. 908.

[3] РГАК ФД. 1–21444, 1958.

[4] http://omiliya.org/article/yurii-tynyanov-gde-konchaetsya-dokument-tam-ya-nachinayu.html.

VI Всероссийские Гороховские чтения 13–14 мая 2015 г.

Музеи в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.

«СПАСТИ И СОХРАНИТЬ!»

Е. Г. ШЕСТАКОВА

Сотрудники Государственного музея Л. Н. Толстого в годы Великой Отечественной войны

К. Д. Платонова

Клавдия Дмитриевна Платонова стояла у истоков рождения нового музея в Москве — Музея-усадьбы Л. Н. Толстого в Хамовниках. В мемориальном фонде Хамовников мы часто ее вспоминаем в повседневной деятельности: «Это Клавдия Дмитриевна записала», «Это Клавдия Дмитриевна составила...» Словно живой человек. Наверное, это и есть преемственность...

Можно было бы привести одно только личное дело К. Д. Платоновой от начала до конца, и многое бы стало понятно в ее судьбе. Но в совокупности с другими документами, письмами, воспоминаниями, ее делами проясняется ее сущность. А по сути она была — хранителем, исследователем, собирателем — настоящим Музейщиком, с большой буквы.

К. Д. Платонова родилась 2 декабря 1893 г. в крестьянской семье. Судьба свела ее с семьей Чертковых: Клавдия Дмитриевна шесть лет была домашней портнихой у Анны Константиновны Чертковой в Тульской области, в Телятинках. Через Чертковых она приблизилась к Толстому. В 1917–1921 гг. Платонова работала техническим сотрудником в московской редакции издательства «Единение».

1 апреля 1923 г. К. Д. Платонова пришла на работу в Музей-усадьбу Л. Н. Толстого на должность научного сотрудника по Дому Льва Толстого в Хамовниках. И здесь же, в Хамовниках, во флигеле, жила вместе с другими сотрудниками до 1940 г.

Работы было очень много, и самой разной: экскурсионной, хранительской, исследовательской и собирательской.

Музей Л. Н. Толстого в Хамовниках начал свою работу 20 ноября 1921 г. К этому времени в главном доме находилось более 900 толстовских реликвий. Были восстановлены экспозиции комнат второго

этажа и передней комнаты дома, несмотря на то, что многих вещей не хватало. После открытия музея формирование мемориального фонда продолжалось.

Необходимо было подтвердить жизненный, бытовой уклад дома Толстых свидетельствами очевидцев: детей, родственников, знакомых, прислуги. Этой работой и занималась Клавдия Дмитриевна: опрашивала, уточняла, записывала, сводила воедино. На основании этих показаний создавались планы комнат, которые нужно было восстановить.

Кроме того, Платонова много занималась в Отделе рукописей ГМТ, изучая архивные документы, связанные с домом Толстого. Неоднократно ездила в командировки в Ясную Поляну — для отбора вещей, которые бытовали в Хамовническом доме.

С большим энтузиазмом и интересом она работала в Хамовниках, где вела Книгу поступлений экспонатов Дома-музея, проводила генеральные чистки тканей, мебели и всех комнат дома. Платонова была членом Комиссии по реставрации дома. По вопросам охраны и реставрации экспонатов часто ездила к специалистам в другие музеи, в частности, в Государственный Исторический музей.

В 1931 г. она закончила годичные курсы Центрального института повышения квалификации народного образования, по специальности «музеевед».

В 1932 г. Платонова была назначена членом Комиссии по переносу праха и памятников младших детей Толстого, Алеши и Ванечки, из Москвы. О своем участии в этом ответственном событии она рассказывала А. И. Толстому (правнуку Л. Н. Толстого)[1]. А. И. Толстой приходился Клавдии Дмитриевне племянником: сестра Платоновой, Зоя Дмитриевна Платонова, была матерью Александра Ильича. Клавдия Дмитриевна любила его, принимала в его судьбе живое участие, дружила с ним до конца дней. И через эти родственные связи она была очень близка с Ольгой Константиновной Толстой — бабушкой Александра Ильича. Глубокое уважение и теплые чувства видны в письмах К. Д. Платоновой к Ольге Константиновне Толстой, с помощью которой пополнялся мемориальный фонд в Хамовниках:

«Ольга Константиновна, поговорите, пожалуйста, с Еленой Сергеевной (Денисенко. — *Е. Ш.*), не согласится ли она продать дому Толстого черный шелковый платок, с кистями, С. А. Толстой... Нет ли у Елены Сергеевны книг или художественных журналов, бывших у Татьяны Львовны в Москве, музей тоже приобрел бы... Искренне уважающая Вас К. Пл.»[2].

Активная позиция и любовь к делу были присущи Клавдии Дмитриевне на протяжении всей ее работы в музее.

В течение 1930–1934 гг. К.Д. Платонова составила описи по Музею-усадьбе, включавшие все вещи дома по комнатам.

Итог пятнадцатилетней деятельности К.Д. Платоновой в музее был отмечен в Приказе № 9 по Государственному музею Толстого от 27 марта 1938 г.: «тов. Платонова в течение этих лет заботливо вела работы по реставрации хамовнического дома, подкрепляя эти работы научно-исследовательскими изысканиями. Полученная ею на практике квалификация дала возможность перевести ее к дню пятнадцатилетия в старшие научные сотрудники...»[3].

Незадолго до начала Великой Отечественной войны, с середины 1940 г., в Доме-музее были начаты ремонтно-реставрационные работы, которые проводила строительная контора Академии наук СССР. Работы очень масштабные, серьезные: с наружной окраской дома, с укреплением фундамента и цоколя, со снятием полов и заменой всех балок под щитовым паркетным полом в комнатах 1 этажа.

Работы продолжались и в 1941 г. под контролем Реставрационной комиссии музея, активным членом которой являлась и К.Д. Платонова. Комиссия поднимала принципиальные вопросы по качеству реставрационно-строительных работ, которые спустя год после их начала не удовлетворяли музей: наружная окраска была выполнена недоброкачественно, кирпич в фундаменте уложен с нарушением меморации, как следовало из Протокола № 2 от 8 мая 1941 г. заседания Комиссии по реставрации и меморации Музея-усадьбы Л.Н. Толстого.

Первый этаж мемориального дома благодаря реставрационным работам был полностью освобожден от экспонатов. До начала войны оставалось чуть больше месяца.

Забегая вперед, необходимо сказать, что с *сентября 1941 г. К.Д. Платонова была назначена ответственным хранителем экспонатов ГМТ, эвакуируемых в г. Ташкент по приказу Института мировой литературы.*

С начала войны до сентября 1941 г. К.Д. Платонова занималась организацией эвакуации и перемещения экспонатов из Хамовников. Платонова составляла описи всех вещей из Музея-усадьбы Толстого (на 1940 г. числилось 4784 ед. хр.), которые разъехались по разным хранилищам, и передавала их другим лицам на ответственное хранение. Большую часть коллекции Музея-усадьбы разместили на хранение в подвалах пивоваренного завода по адресу: ул. Льва Толстого, дом 23, где они хранились до конца войны. Часть экспонатов была передана в ОР ГМТ, а часть отправлена в Томск.

Для краткого представления о том, куда эвакуировались, передвигались вещи из Музея-усадьбы, перечислим их количественно согласно материалам ОР ГМТ:

1) В июле–сентябре 1941 г. Платонова составила опись на 114 предметов, которые остались на территории Музея-усадьбы Л. Н. Толстого в Москве (в основном это были кровати и сундуки прислуги, хозяйственный инвентарь, ширмы некрашеные, стулья венские и др.).

2) В июле 1941 г. составила список на 398 фото и 11 документов (и сдала эти материалы 17 июля 1941 г.), которые были отправлены в Томск. Туда же были отправлены некоторые личные вещи Толстого (одежда, башлыки), башмаки Фета, сшитые Толстым, духоборческая одежда и др.

3) Согласно приказу ГМТ № 68 от 10 июля 1941 г. составила опись вещей Музея-усадьбы на 2256 предметов, сложенных в солодовне пивоваренного завода (16–20 августа 1941 г.). Также были составлены описи на восемь сундуков и одну корзину, содержавшие предметы из рабочей комнаты Толстого, посуду из столовой комнаты, вещи из комнаты Т. Л. Толстой, М. Л. Толстой, Ванечки Толстого, а также опись на мебель и др. предметы — 99 единиц (письменный стол Толстого, велосипед Толстого, стол-пюпитр, кровати Толстых и др.).

4) Все остальные материалы (около 2000 ед.) в сентябре 1941 г. К. Д. Платонова передала в ОР ГМТ: 420 экспонатов (посуда, английский фаянс, брошюры Толстого, художественные работы Т. Л. Толстой и пейзажи С. А. Толстой, вязаное детское одеяло и др.). Сюда же были отправлены все негативы (1000 ед.) и фото из Музея-усадьбы.

Одновременно Платонова продолжала наблюдать в Хамовниках за проведением ремонтно-реставрационных работ: в августе 1941 г. в Музее-усадьбе шла работа по восстановлению полов в комнатах первого этажа и настилке паркета. 10 августа 1941 г. К. Д. Платонова написала докладную записку заведующему музеем о том, что «работа по настилке и восстановлению полов в комнатах нижнего этажа в Музее-усадьбе Толстого ведется без технического руководства и надзора и паркетчиками допущены ошибки и небрежное отношение к работе...»[4].

Таким образом, объем работ, проведенных К. Д. Платоновой в начале Великой Отечественной войны, был, не побоимся этого сказать, — грандиозным.

4 ноября 1941 г. К. Д. Платонова выехала в Ташкент с возложенными на нее обязанностями по охране и наблюдению за состоянием эвакуируемых экспонатов ГМТ.

Платонова отправилась в эвакуацию *одна* (штат музея на то время состоял из 31 человека). Она везла и охраняла *215 ящиков с экспонатами мирового значения* из Государственного музея Л. Н. Толстого. Это были материалы:

– из Отдела фондов: скульптура И. Репина, П. Трубецкого, Н. Ге, К. Клодта, барельефы Ф. Толстого, портреты, пейзажи, иллюстрации к произведениям Толстого, фототека музея;
– из научной библиотеки музея: первые издания произведений Толстого, среди прочих других 6500 книг (132 ящика);
– 64 ящика эпистолярного материала из Отдела рукописей — наиболее ценные выборки из разных архивов: архива Т.Л. Сухотиной, архива С.А. Толстой, документы отца и деда Толстого, письма к Толстому 1907–1910 гг.

Хранение эвакуированных экспонатов размещалось в балетной школе Тамары Ханум. Зал № 32 площадью 263 кв. м предоставлялся правительством Узбекистана под фонды музеев и Института мировой литературы.

В результате в этом зале не только разместились фонды, но поселилось свыше 30 семей сотрудников Института мировой литературы с их скарбом. Ящики с экспонатами служили первоначально стенками между жильцами.

Работа по хранению и учету фондов музея Л.Н. Толстого в Ташкенте протекала в крайне трудных и сложных условиях. Об этом К.Д. Платонова писала во всех письмах и отчетах в музей. Всю работу по хранению она выполняла одна.

«В результате переуплотненности, скученности и неустроенности в зале появились клопы, тараканы и мыши, нашедшие себе пищу у жильцов, а пристанище в щелях ящиков. Срочно потребовалось провести дезинсекцию ящиков»[5]. Платонова писала С.А. Толстой-Есениной: «Ящик за ящиком извлекался, освобождался, выносился во двор, дезинфицировался, вновь наполнялся, забивался...»[6]. На эту работу ушло более трех месяцев.

Клавдия Дмитриевна ставила вопрос об изоляции фондов от жильцов на протяжении 1942–1943 гг. перед Вице-президентом Академии наук, писала требования в Совет директоров Академии наук: «При наличии таких тяжелых условий, в которых находятся фонды, совершенно невозможно быть уверенным в целости и сохранности их»[7].

Некоторые ответственные лица отвечали ей, что «настаивать на изоляции фондов — это барство»[8].

Но была еще одна причина требования изоляции фондов, проявившаяся в эвакуации, которую невозможно было сбросить со счетов. Это местный климат. В Ташкенте он резко континентальный. Зимой в здании стояла пронизывающая сырость — плесневела одежда, обувь, матрацы, а ткани делались влажными как губка. Летом же воздух был невероятно сухой и раскаленный.

Необходимо было постоянно просматривать ящики с экспонатами, обеспечивать движение воздуха, а летом — увлажнять воздух. Пла-

тонова писала директору музея: «Учесть надо и то, что я здесь одна, и стаскивать ящики и водружать их на место мне часто бывает не под силу, а рабочая сила здесь очень дорога и исходит из стоимости хлеба»[9]. Все же Клавдия Дмитриевна добилась, чтобы жильцов отселили.

Платонова составила во время эвакуации опись всех материалов до одного ящика, постоянно вскрывая и просушивая материал. В конце каждой описи — запись итога проверки. Так, например, в ноябре–декабре 1942 г. пересматривался ящик № 3 из архива Т. Л. Сухотиной-Толстой:

«Итого в ящике 74 папки... Ящик (сверху между фанерой и дверкой) был сильно заражен тараканами. Угол ящика намок от близнаходящейся батареи, но материалы не пострадали. 17.12.1942 г.»[10]. Нужно заметить, что в 1942–1943 гг. в школе лопались трубы отопления.

В 1943 г. вышло постановление о реэвакуации всех московских институтов Академии наук. В связи с этим часть учреждений покинула школу Ханум в Ташкенте. Об этом Клавдия Дмитриевна писала в Томск Владимиру Александровичу Жданову:

«Наконец проводили и будем мы здесь жить с работниками ленинградских институтов. Идет сейчас перераспределение площади... На днях выгребем, вычистим залы и разместим материалы так, чтоб можно было легко попасть в ящики. Все их вскрою и проветрю после изесекции *и дам материалам подышать*...»[11]. Как о ком-то живом, одушевленном говорит: «дам подышать».

Сколько времени провела она на дежурстве охраняя ценности музея! В результате при контрольных вскрытиях все материалы — огромное количество экспонатов, разнообразных по своему составу — находились в хорошем состоянии. И это — самый главный итог служения и деятельности К. Д. Платоновой в годы эвакуации.

Судьба музея-усадьбы в Хамовниках сильно беспокоила Клавдию Дмитриевну. В апреле 1943 г. она писала из Ташкента директору музея С. А. Толстой-Есениной:

«Меня очень беспокоят вещи, находящиеся на территории завода. Ткани и мягкая мебель могут там попреть... Прежде чем выносить сундуки, нужно тщательно проверить веревки, а то они могут лопнуть, может выпасть дно сундуков, и тогда все поколотится. И я так до сих пор не знаю ровно ничего о том, ...кто наблюдает за ремонтом. Во время ремонта нужен глаз музейщиков, т. к. строители по-своему смотрят на ремонт, по-строительному, а не по-музейному, и за ними нужен всё время глаз и глаз»[12].

Важно отметить, что во время войны шел ремонт московских музеев Толстого. Осенью 1943 г. С. А. Толстая-Есенина писала:

«Через несколько дней открывается наш музей на Кропоткинской в виде 5 выставок... В полном ремонте Хамовнический дом. Дни

и часы уходят на архитекторов, инженеров, реставраторов, маляров, мебельщиков и т.д. Одновременно реставрируются леса и сады. Огромная работа, и иногда мы сами не понимаем, как мы все устраиваем»[13].

Благодаря проведенным в годы войны реставрационным работам Музей Л.Н. Толстого в Хамовниках смог открыть двери практически сразу после войны 23 июля 1945 г. (окончательно экспозицию дома восстановили к 1946 г.).

К.Д. Платонова вернулась в Москву с экспонатами из Ташкента в начале мая 1945 г. Она сразу же приступила к работе по восстановлению экспозиции в Хамовниках. 20 мая 1945 г. начали выгружать экспонаты Музея-усадьбы Толстого из подвалов пивоваренного завода, где хранилась в годы войны большая часть коллекции дома Толстого. Перебирался каждый предмет. Многие вещи находились в тяжелом состоянии и требовали реставрации. В этот же день был составлен первый послевоенный Акт, подписанный Платоновой, в котором отмечались экспонаты, нуждавшиеся в срочной реставрации, — все они имели сильные разрушения и утраты. Несмотря на это, всем экспонатам предстояло занять свои места.

Еще одним примером хранительской ответственности и принципиальности К.Д. Платоновой может служить ее обращение к С.А. Толстой-Есениной в 1948 г. по поводу одного из экспонатов:

«Многоуважаемая Софья Андреевна, во время войны, в 1941 г., я Вам дала жестяную высокую, круглую банку, которую с серебром закопали в сарайчике. Выкапывали ее без меня. Банка до сих пор стоит у нас на учете... До сих пор я все время стеснялась Вас спросить о ней, потому и не спрашивала»[14].

Для Клавдии Дмитриевны — это прежде всего экспонат... Все банки сейчас на учете, на своих местах — в Маринадной комнате ...

К.Д. Платонова проработала в музее 35 лет.

Директор музея С.А. Толстая-Есенина отмечала ее как одну из старейших и наиболее заслуженных научных сотрудниц в музее. За годы работы в музее К.Д. Платонову ценили как преданного и знающего специалиста, ведущего многообразную работу по сохранению и реставрации памятников.

В Приказе по музею к 25-летию работы К.Д. Платоновой в музее отмечалась ее большая роль в годы войны:

«В трудных условиях эвакуации, преодолевая самоотверженно все трудности, К.Д. Платонова *сохраняла* и *сохранила* безупречно все порученные ей государственные ценности. В годы Великой Отечественной войны и в послевоенные годы, Платонова показала пример настоящего патриотического служения порученному ей делу» (Приказ № 31 от 1 апреля 1948 г.).

Говорят, что человек живет, пока о нем помнят. Имя Клавдии Дмитриевны Платоновой навсегда останется в истории Государственного музея Л. Н. Толстого...

---

[1] *Толстой А. И.* Последний сын Толстого. Яснополянский сборник-2002. Тула, 2002. С. 431–432.

[2] ОР ГМТ. Архив О. К. Толстой. П. 28.

[3] Научный архив ГМТ. Личное дело К. Д. Платоновой. С. 21.

[4] Архив Музея-усадьбы Л. Н. Толстого «Хамовники».

[5] Архив музея-усадьбы Л. Н. Толстого «Хамовники». Отчеты К. Д. Платоновой.

[6] Там же.

[7] Там же.

[8] Там же.

[9] Там же.

[10] ОР ГМТ.

[11] ОР ГМТ. Письмо К. Д. Платоновой В. А. Жданову от 7 июня 1943 г.

[12] ОР ГМТ. Письмо К. Д. Платоновой С. А. Толстой- Есениной от 9 апреля 1943 г.

[13] *Подсвирова Л. Ф.* Софья Толстая-Есенина. Семья. Окружение. Судьба. Тула: Изд. дом «Ясная Поляна», 2010. С. 425–426.

[14] ОР ГМТ. Письмо К. Д. Платоновой С. А. Толстой-Есениной от 1948 г.

Т. В. КОМАРОВА

Эвакуация, хранение и учет мемориальных предметов, восстановление Дома-музея Л. Н. Толстого в период Великой Отечественной войны и в последующие годы

С 29 октября по 14 декабря 1941 г. Ясная Поляна была оккупирована фашистскими войсками. Этой теме посвящен ряд работ, среди которых особый интерес представляют дневниковые записи Сергея Ивановича и Марии Ивановны Щеголевых, находившихся весь период оккупации в Ясной Поляне. Их записи — это летопись «черных» дней в истории яснополянского музея Л. Н. Толстого, раскрывающая нам страшную картину оккупации музея, борьбы сотрудников за сохранение и спасение мемориальных предметов и здания Дома-музея.

В первые дни войны, 3 июля 1941 г., специальная комиссия, состоявшая из сотрудников музея, под руководством заведующего усадьбой Алексея Ивановича Корзникова произвела «осмотр музейных ценностей Бытового и Литературного музеев» и в целях «наилучшего сохранения» в условиях военного времени приняла решение об упаковке музейных предметов в ящики. В Доме-музее за подписью заведующего усадьбой Алексея Ивановича Корзникова сохранилась копия списка 14 ящиков, в которые были помещены книги из кабинета Толстого, книги с автографами и личные вещи писателя. Был составлен «Акт об упаковке экспонатов музея-усадьбы Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», в котором говорилось: «1. Большую часть вещей из кабинета и спальни Л. Н. Толстого упаковать в ящики. 2. Портреты работы художников Репина, Серова, Ге, а также подлинные портреты предков Толстого работы крепостных художников XVIII века, упаковать в ящики. 3. Упаковать в ящики представляющие наибольшую ценность книги из личной библиотеки Л. Н. Толстого (с пометками Толстого и автографами выдающихся литературных и общественных дея-

телей). 4. Упаковать в ящики часть верхней одежды Толстого и часть вещей из комнаты С. А. Толстой, гостиной. 5. Всю мебель из кабинета и спальни Л. Н. Толстого, а также другие бытовые вещи перенести в более безопасное место. 6. Книги из всех шкафов на 2-м этаже перенести на хранение в более безопасное место»[1].

7 июля 1941 г. кассиру музея А. К. Васильевой были переданы для временного хранения в несгораемом шкафу следующие учетные документы: четыре инвентарные книги на библиотеку писателя, дополнительные описи к ним, три каталога книг, составленные С. А. Толстой, на французском, английском и русском языках; тетрадь с ее записями по библиотеке. И также описи предметов, составленные Софьей Андреевной по комнатам дома Л. Н. Толстого. В чем был составлен акт, подписанный заведующим усадьбой Ясная Поляна А. И. Корзниковым, и. о. руководителя научной части Н. Ф. Мурашовым, хранителем бытового музея Г. И. Костюковым, кассиром музея А. К. Васильевой[2].

В связи с приближением линии фронта к Ясной Поляне, 5 октября 1941 г. старший научный сотрудник музея, внучка Толстого Софья Андреевна Толстая-Есенина и заведующий музеем-усадьбой Алексей Иванович Корзников обратились в Совет Народных Комиссаров СССР к Р. С. Землячке с письмом: «Музей-усадьба Ясная Поляна обращается к Вам с просьбой сделать распоряжение о срочной отправке ценнейших экспонатов Музея-усадьбы Л. Н. Толстого в более безопасное место. Приближение фронта к Тульской области и почти ежедневные бомбардировки Тулы и окружающих местностей близ Ясной Поляны ставят в угрожающее положение материалы мирового культурного значения. <...> Для вывозки этих вещей необходим один вагон или три-четыре трехтонные машины. При неоднократных обращениях в тульские директивные организации мы имели подтверждение нашей точке зрения о необходимости вывоза музея, но без Вашего распоряжения тульские организации этого вопроса еще не разрешили. Просим Вашего вмешательства в ускорение разрешения этого вопроса и указаний тульским областным организациям о предоставлении транспорта и указания места назначения для отправки экспонатов...»[3].

9 октября 1941 г. А. И. Корзникову Тульским облисполкомом было выдано командировочное удостоверение «в том, что он выезжает в город Томск для сопровождения экспонатов эвакуированного музея Льва Толстого и вместе с ним шесть сотрудников музея с семьями...»[4]. Приказом по Музею-усадьбе 10 октября 1941 г. А. И. Корзников исполнение обязанностей заведующего музеем возложил на сотрудника музея Сергея Ивановича Щеголева. На следующий день, 11 октября 1941 г. на станции Ясная Поляна 110 ящиков с экспонатами были погружены в два товарных вагона, в одном из которых, помимо экспонатов, размещались документы и сотрудники. 13 октября вагоны

были отправлены со станции Ясная Поляна в Тулу, еще через два дня в Москву. Затем 17 октября их прицепили к эшелону, отправлявшемуся на восток. Во время погрузки экспонатов, их отправки и во время всего пути до Томска более чем в 3500 км в условиях военного времени, была постоянная угроза их сохранности. 40 суток, с 11 октября по 19 ноября, яснополянские экспонаты находились в пути. Между станциями Кунгур и Свердловск эшелон порвался, и вагон с яснополянскими экспонатами был поставлен на ремонт, примерно на десять дней. Стояли сильные морозы до 30 градусов, но хранители музея оборудовали в вагоне печку, несли постоянную охрану вагона с экспонатами. 21 ноября в Томске был составлен «Акт о размещении экспонатов музея-усадьбы Л. Н. Толстого “Ясная Поляна” в Томском государственном университете», в котором отмечалось, что «в качестве сопроводительных документов имеются: 1. Описи всех книг с автографами (проставлены только инвентарные номера, и каждая опись подписана ученым секретарем ГМТ С. А. Есениной). 2. Описи всех книг с пометками. 3. Описи остальных книг в ящиках с № 1 по № 58 включительно. На книги в ящиках с № 59 по № 75 лежит запись, указывающая, из какого шкафа и с какой полки взяты книги. 4. Опись всех бытовых вещей»[5]. Из 110 ящиков, в 88 — были книги личной библиотеки Толстого, из них в 13 были упакованы книги с автографами и пометками; в остальных ящиках размещались предметы вещевого и изобразительного характера и учетные документы. В эвакуации сотрудники музея проводили выборочную инвентаризацию, приглашая специалистов-консультантов для осмотра коллекций живописи, драгметаллов, оружия[6].

Через восемнадцать дней после отправки экспонатов в Ясную Поляну вошли фашисты. Научным сотрудникам музея, остававшимся в оккупированном фашистами музее, также выпала трудная миссия хранения экспонатов и здания Дома-музея, тушения пожара, устроенного фашистами при отступлении. На территории музея разместился госпиталь, Дом-музей Л. Н. Толстого был превращен в казарму. 31 октября, как вспоминал Сергей Иванович Щеголев, немецкие командиры потребовали открыть для осмотра Дом-музей, при этом один из фашистов забрал три мемориальные фотографии, несмотря на объяснения Щеголева, что это экспонаты. Из воспоминаний С. И. Щеголева: «3 ноября. Новое требование — освободить от вещей пять комнат бытового музея: спальню Л. Н. Толстого, кабинет, гостиную, секретарскую и библиотечную комнаты. Все вещи сдвигаются в кучу в одном зале. <...> 9 ноября. Требуют освободить под госпиталь весь музей. Опять все вещи переносятся в другое место, сваливаются в одну кучу в столовой, часть вещей переносится в подвал, в ледник, во двор и на веранду. Что же останется от дома Толстого?! Была большая тре-

вога за судьбу вещей»[7]. Фашисты взламывали шкафы, забирали и портили экспонаты. 14 декабря 1941 г., при отступлении фашистов, один из их офицеров, по профессии врач, хотел забрать диван, на котором родился Л. Н. Толстой, его братья, сестра, дети. Старший научный сотрудник музея Мария Ивановна Щеголева, рискуя жизнью, встала на защиту этого ценнейшего мемориального экспоната. Фашист в злобе ножом порезал сиденье дивана. Отступая из Ясной Поляны, фашисты подожгли дом Л. Н. Толстого. С. И. Щеголев вспоминал: «14 декабря утром уже не было видно ни одной немецкой машины. Всю ночь происходило какое-то движение германских частей. Беспрерывно рвались снаряды. Немцы уходили. <...> Вдруг показался дым из музея. Вахтер Маркина закричала: “Музей горит”, — и заплакала. Мы кинулись к музею. Оказалось, что три немца на легковой машине возвратились, вбежали в музей, подожгли его в трех местах»[8].

Дополняет воспоминания Щеголева письмо бывшей ученицы яснополянской школы Клавдии Сергеевны Литвиновой — также непосредственной участницы спасения дома Л. Н. Толстого от пожара. 4 декабря 1992 г. она писала учителю яснополянской школы Марии Константиновне Кукульской: «Было морозное утро 14-го декабря 41 г. Прибегает домой сестренка Вера 9 лет и кричит: “Музей горит!” Мы с ней схватили ведра, и бежать к Бытовому музею! Когда прибежали туда, увидели на двери табличку на немецком языке «ферботен, минен»[9]. Что делать? Как быть? Здесь уже собрались люди, стоят в нерешительности, как быть? Тут мы с Павлом Комаровским привязали бечевку к ручке двери, спрятались за вяз (дерево), всех попросили отойти подальше — и дернули за веревку, — взрыва не произошло, дверь открылась (или открыли — не помню), а оттуда повалил густой едкий дым! Мы с Павлом нырнули внутрь, поднялись по лестнице в библиотеку, там горело где-то в стене, дым не давал дышать, с улицы подавали воду ведрами из колодца, который около кухни был (может, и есть). Лили воду на стены, а дым все идет и идет, где-то горит внутри переборок стенных! Тут мы увидели два огнетушителя, которые нам очень помогли! Мы поднялись выше и на чердак, выбили стекло в окне чердачном и вздохнули свежего воздуха! Часа 3–4 боролись мы с “хитрым” поджогом. Дым рассеялся, и предстала пред нами печальная картина!..».

После освобождения Ясной Поляны, 8 января 1942 г., научные сотрудники С. И. Щеголев, М. И. Щеголева, А. Н. Володичева, вахтеры М. П. Маркина и А. И. Кондаурова начали работу по учету неэвакуированных музейных предметов, которая была закончена 6 февраля.

Членами названной комиссии был составлен акт от 6 февраля 1942 г., установивший «потерю и расхищение (в связи с хозяйничаньем немцев в доме Толстого) мемориальных предметов».

Из писем Марии Ивановны Щеголевой к Софье Андреевне Толстой-Есениной в Москву в январе 1942 г., хранящихся в ОР ГМТ: «Трудновато было начинать работу по учету вещей Бытового музея, когда в комнате под сводами температура упорно держалась на — 3, — 5, а в зале — 6, — 8. Только неделю тому назад вставили стекла в комнатах внизу и в зале, и понемногу начинаем согреваться: в зале уже температура колеблется между — 1 и + 1, а в комнате под сводами от + 4 до + 10. Работа по переучету идет теперь неплохо: мне кажется, что все закончим к 22, 23 января. <...> Несколько отрывают от работы по учету посетители — в большинстве это 2, 3 красноармейца, военнослужащие (не группами, а одиночками), которым хочется уделить часок на беседу и на «экскурсию» по дому, обезображенному немцами. 13/I была группа артистов белорусских — 12 человек, ехавших с концертом в Калугу, очень интересовались всем: и далеким прошлым дома Толстого, и недавним хозяйничаньем немцев и настоящим, и перспективами на ближайшее будущее. В общем, хорошо, что дом-инвалид упорно хочет жить и живет как дом Толстого...»[10]. В следующем письме: «...вещи учтены, стоят теперь все в доме, так как в подвале они покрывались плесенью от сырости, а на леднике портились от мороза. <...>. Сергей Иванович проводит сейчас с Кондауровой работу по вычерчиванию планов развески мемоpативных фото, картин по стенам Бытового музея. Работа идет медленно, т. к. приходится бегать отогреваться — в доме температура, кроме залы и комнаты под сводами, ниже, чем на улице, стены блестят от инея...»[11].

За 45 дней фашистской оккупации был причинен большой ущерб музею и остававшимся неэвакуированными мемориальным предметам.

11 февраля 1942 г. С. И. Щеголевым, М. И. Щеголевой, научно-технической сотрудницей А. Н. Володичевой и вахтером А. И. Кондауровой были зафиксированы обнаруженные поломки и повреждения 19 мемориальных предметов[12].

В связи с угрозой нового наступления фашистов, 24 августа 1942 г. по распоряжению директора ГМТ С. А. Толстой-Есениной часть мемориальных предметов и книг из гостиной, спальни Толстого, комнаты С. А. Толстой была отправлена в Москву на хранение в стальной комнате ГМТ[13].

В мае 1945 г. все мемориальные предметы вернулись в Ясную Поляну, в чем был составлен акт. «Акт. Ясная Поляна, 14 мая 1945 г., составлен членами комиссии по приемке реэвакуированных материалов музея-усадьбы Ясная Поляна: А. Л. Ларионовым, Е. П. Населенко, Н. П. Пузиным, С. И. Щеголевым в том, что все сто десять ящиков с материалами, эвакуированными в 1941 году в Томск, приняты в музей. Ящики № 1,3, 5, 6, 7, 8, 10, 12, 13, несгораемый ящик с золотыми

и серебряными вещами, сундук № 1437 с бытовыми вещами вскрыты и просмотрены. Во всех указанных ящиках и сундуке установлено соответствие наличности предметов их описи, сохранность предметов и прочность упаковки. Члены комиссии: (подписи)»[14].

В мае-августе 1945 г. была проведена полная сверка всех предметов, в ходе которой вносились существенные уточнения и дополнения. «Акт 11 июня 1945 г. Ясная Поляна. Мы, нижеподписавшиеся, научные сотрудники музея-усадьбы Ясная Поляна Пузин Н. П., Населенко Е. П. и Ларионов А. И., составили настоящий акт в том, что, по свидетельству хранителя музея-усадьбы Щеголева С. И., научного сотрудника Щеголевой М. И., вахтера дома Л. Н. Толстого Маркиной М. П., у письменного стола Л. Н. Толстого /персидский орех, инв. 414/ перед эвакуацией экспонатов из Ясной Поляны в октябре месяце 1941 г. были отпилены четыре ножки по распоряжению бывшего директора музея-усадьбы А. И. Корзникова и зав. экспозиционным отделом государственного музея Л. Н. Толстого т. Шапошникова Б. В. ввиду отсутствия ящика для упаковки стола в целом виде. Подписи»[15].

Акт от 6 февраля 1942 г. был дополнен актом от 12 августа 1945 г.[16] Утрачено 1233 предмета вещевого и изобразительного характера, записанных в «Охранных описях» экспонатов Дома-музея за 109 учетными номерами[17].

В учетных документах в графе «Примечания» сделаны уточняющие пометки рукой Николая Павловича Пузина: «похищено во время немецкой оккупации», «сожжено во время немецкой оккупации», «утерян во время немецкой оккупации» со ссылкой на указанные выше акты 1942 и 1945 гг. Из них 1223 предмета были похищены, 6 сожжены (полка для книг из кабинета Л. Н. Толстого, сделанная самим писателем; книжный шкаф № 6 и стеллаж для книг из верхней библиотечной комнаты, полка для книг из комнаты домашнего врача Толстых, кухонный стол, оконный карниз) и 4 — утеряны.

Все утраченные предметы имеют мемориально-историческую ценность как принадлежавшие Л. Н. Толстому и членам его семьи и характеризующие их жизнь и быт. Утраченные фотографии являются важными документальными свидетельствами, запечатлевшими Толстого в разнообразной обстановке и окружении и дающими нам представление об увлечениях его крокетом, велосипедом, верховой ездой. Их дополняют вещественные свидетельства: кожаная уздечка с поводьями, седло английское, колодки сапожные. Деревянная полка была сделана лично самим писателем и висела в его рабочем кабинете. Утрата деревянного стеллажа, установленного на книжных шкафах в библиотечной комнате, несколько изменяет внешний вид этой комнаты. Изменился и вид буфетной комнаты из-за отсутствия стола, сожженного фашистами. М. И. Щеголева в «Дневнике» 14 ноя-

бря 1941 г. писала: «Чувствуем себя бессильными бороться за сохранность музейных вещей. Внизу увидели, что печь топят... столом из буфетной. Нет и вешалки одной из передней, — очевидно, тоже в печь попала. <...>. Подобрали еще кое-что: фото из комнаты для приезжих, зеркало и лампу из передней втиснули в залу — туда как будто бы еще не залезали немцы»[18].

Были похищены работы, представляющие ценность как выполненные близкими людьми Толстого. Это этюд «Лесной пейзаж» работы Е. Ф. Юнге, троюродной сестры писателя, дочери известного русского художника и скульптора Федора Петровича Толстого, и этюд «А. Л. Толстая с поросенком» работы С. А. Толстой, жены писателя. Утраченные детские автографы внуков — свидетельства трогательных семейных взаимоотношений. Деревянная шкатулка — бочонок работы поэта А. А. Фета с автографом жены писателя на крышке: «Подарок А. А. Фета его работы С. Т.», — подтверждение большой дружбы Афанасия Афанасиевича Фета с Львом Николаевичем и Софьей Андреевной Толстыми.

Утрата этих мемориальных предметов невосполнима и лишает нас дополнительных источников изучения жизни Л. Н. Толстого.

Одновременно с работой по сверке предметов, несмотря на холодную погоду, начались восстановительные работы в доме Толстого. Был проведен полный капитальный ремонт и побелка всех мемориальных комнат, фасада здания. В библиотечной комнате, где был самый сильный очаг пожара при отступлении фашистов, заново сделали пол. Частично отремонтировали пол во всех комнатах. Были также отремонтированы все печи, дымоходы, оконные рамы и двери. Покрашена крыша. В архиве музея хранится акт о характере и объеме реставрационных работ 1941—1942 гг. в Доме-музее, откуда узнаем, что также планировалось произвести мелкую починку паркетного пола на площади 72 кв. м без циклевания с последующей очисткой и натиркой; на площади в 36 кв. м паркет был заменен заново. Планировалось покрасить два раза площадку лестницы тертой охрой, отремонтировать и прошпаклевать два окна, отремонтировать перила лестницы с изготовлением новых балясин взамен утраченных; покрасить два раза со шпаклевкой лестницу на 20 ступеней. Было замечено: «...окно и балконную дверь не красить. Площадка перед комнатой С. А. Толстой»[19]. В акте от 16 мая 1942 г. на ремонтно-восстановительные работы, начатые 8 апреля 1942 г., замечено следующее:

«1. Двери, вновь выкрашенные масляной краской, с разделкой под дуб имеют некоторые расхождения с цветом наружной двери передней, этого расхождения быть не должно; также не должно быть расхождения в цвете между балясником лестницы и наружной дверью; это исправление полагается внести в ближайшее время;

2. наружная дубовая дверь из бывшей библиотеки на каменную террасу закрашена масляной краской цвета подготовки под дубовую разделку так же, как и летние оконные переплеты двух соседних окон, которые не были перекрашены;

3. плинтус и оконные наличники площадки должны иметь цвет балясника лестницы, что в ближайшее время будет исправлено одновременно с балясником»[20].

Однако эти замечания не были учтены. В последующие годы, в течение 53 лет, при проведении реставрационных работ наносились новые наслоения. 29—30 марта 1995 г. специалистами института «Спецпроектреставрация» была произведена пробная расчистка красочных наслоений, нанесенных в музейный период, на два подоконника у часов на лестничной площадке перед залом.

30 марта под руководством директора музея Владимира Ильича Толстого было проведено совещание сотрудников музея. Были представлены архивные документы, фотографии, свидетельствующие о том, что при восстановлении Дома-музея после фашистской оккупации были допущены отступления от мемориальности при окраске дверей, лестниц, окон и подоконников в комнатах первого этажа и окон и подоконников на лестничной площадке перед залом, что изменило вид мемориальных комнат. Расчищенный от краски участок подоконника у часов на площадке перед залом явился фактическим подтверждением документальных источников. Было принято решение о начале работ по устранению отклонений от мемориального вида окон, подоконников, дверей и лестниц первого этажа, а также двух окон, подоконников и плинтусов на площадке перед залом. Н. П. Пузин, бывший хранителем Дома-музея с января 1945 г., свидетельствовал: «...вскоре после изгнания немецкой армии, оккупировавшей Ясную Поляну в декабре 1941 года, в Доме-музее начались ремонтно-восстановительные работы. Дом-музей (без экспонатов) был открыт для посетителей 24 мая 1942 года. В связи со срочным ремонтом в Доме, оконные переплеты, наличники, подоконники, лестница с перилами балясинами были закрашены некачественной масляной краской (охрой), что нарушало мемориальность Дома-музея Л. Н. Толстого. В дальнейшем, в последующих ремонтах Дома-музея, отступление от мемориальности не ликвидировалось, а, наоборот, наносились новые красочные слои. В таком виде это существовало до 1995 года. Предложение хранителя Дома-музея <...> провести ремонтно-восстановительные работы по устранению отклонений от мемориальности, на основании сохранившихся в архиве музея документов, поддерживаю и одобряю»[21].

В течение апреля — декабря 1995 г. реставраторами института «Спецпроектреставрация» Николаем Николаевичем Лавровым, Васи-

лием Александровичем Лапиным, Василием Ивановичем Чистовым с привлечением Валерия Ивановича Гомзова, под руководством Сергея Яковлевича Шинаева и Александра Ивановича Доскина были проведены следующие работы: расчищена от красочных слоев парадная лестница (основание, столбики, балясины), оконные рамы, коробки и подоконники в комнате для приезжающих, передней; внутренние рамы и подоконники в комнате под сводами, комнате Д. П. Маковицкого, буфетной; парадная наружная и внутренняя двустворчатая дверь; дверь и дверные коробки в комнате И. В. Сидоркова, комнате для приезжающих, из передней в коридор около буфетной, в комнате Д. П. Маковицкого, комнате под сводами, в сундучной; также были расчищены наружная и внутренняя двустворчатая дверь из комнаты для приезжающих на каменную террасу, деревянная перегородка буфетной, дверь на парадной лестнице. Одновременно с расчисткой названных выше поверхностей производилась реставрация: восполнение механических утрат, устранение биологических повреждений, переклейка, шпаклевка. На оконных рамах были установлены рейки на притворах с целью уплотнения. Затем отреставрированные поверхности были пропитаны защитным составом, приготовленным по старинным технологиям: растительное масло, воск, канифоль, скипидар с добавлением красителя в строгом соответствии с имеющимися образцами 1940 г., выполненными архитектором Николаевым. В комнате «верхней библиотечной» в процессе реставрации дверей и наличников, были открыты обгоревшие во время пожара 1941 г. фрагменты наличников.

Были также расчищены от краски и загрязнений скобяные изделия с полировкой алмазными пастами и покрытием лаком.

В передней и раздевалке (бывшей кладовой) с полов был снят линолеум, произведена его очистка от загрязнений и выполнена пропитка специальным консервирующим составом. В комнате под сводами, передней, комнате для приезжающих, комнатах И. В. Сидоркова, Д. П. Маковицкого, буфетной, коридоре около буфетной были проведены реставрационные работы с восстановлением мемориальных окрасок стен по имеющимся образцам 1940 г. архитектора Николаева. Аналогичные работы продолжались по всем мемориальным комнатам до 2006 г.

Сохранение Дома-музея Л. Н. Толстого со всеми мемориальными предметами является главной задачей сотрудников нашего музея. И примером для всех поколений хранителей останется подвиг сотрудников музея военного времени.

---

[1] *Тихонова Д.* Выставка об эвакуации музея // Музей. 2005. № 4. С. 101.

[2] Документы к паспорту на мемориальный Дом-музей Л. Н. Толстого.

[3] *Тихонова Д.* Выставка об эвакуации музея... С. 106.
[4] Там же.
[5] *Тихонова Д.* Выставка об эвакуации музея // Музей. 2005. № 5. С. 98.
[6] Там же. С. 102.
[7] Комиссия по истории Великой Отечественной войны. Ясная Поляна. Статьи. Документы. Госполитиздат. 1942 г. С. 149, 151, 152.
[8] Там же. С. 158.
[9] «Запрещено, мины» (*нем.*).
[10] ОР ГМТ.
[11] Там же.
[12] Документы к паспорту на мемориальный Дом-музей Л. Н. Толстого.
[13] Там же.
[14] Там же.
[15] Там же.
[16] Там же.
[17] Охранные описи экспонатов Дома-музея Л. Н. Толстого.
[18] Газета «Комсомольская правда» от 20 декабря 1941 г.
[19] Документы к паспорту на мемориальный Дом-музей Л. Н. Толстого.
[20] Там же.
[21] Там же.

Е. В. НЕЛЮБИНА

Лагерный дневник В. Ф. Булгакова. 1944–1945 гг. Из новых поступлений отдела рукописей Государственного музея Л. Н. Толстого

В 2013 г. музей приобрел материалы Валентина Федоровича Булгакова, которые пополнили уже имеющийся в отделе рукописей фонд № 11 (В. Ф. Булгакова).

Валентин Федорович Булгаков родился 13 ноября 1886 г. в г. Кузнецке Томской губернии в семье смотрителя училищ. Окончил с золотой медалью томскую гимназию. В 1906 г. поступил на историко-филологический факультет Московского университета. В 1910 г. он оставил Московский университет ради того, чтобы стать личным секретарем Л. Н. Толстого, которого он считал своим учителем. После смерти Толстого Булгаков остался в Ясной Поляне. В период с 1916 по 1923 г. принимал активное участие в организации музеев Л. Н. Толстого. 30 марта 1923 г. Валентину Федоровичу с семьей пришлось уехать в Чехословакию, так как 27 декабря 1922 г. Особая Комиссия Наркома внутренних дел с участием представителей ГПУ и Прокурора Республики вынесла постановление о высылке Булгакова за пределы РСФСР на три года, за созданное по его инициативе «Вольное Содружество Духовных Течений»[1].

Волею судьбы на чужбине пришлось задержаться гораздо дольше. Вторая мировая война застала его в Праге.

22 июня 1941 г. Булгаков как советский гражданин был арестован гестапо и посажен в пражскую тюрьму Панкрац. Благодаря хлопотам, предпринятым профессорами Русского свободного университета, 15 сентября 1941 г. Булгакова выпустили из тюрьмы.

27 марта 1943 г. Булгаков и его старшая дочь, Татьяна, подозреваемая в подпольной коммунистической деятельности, снова были схвачены и брошены в тюрьму, оттуда их в арестантском вагоне отправили в Германию. 23 мая 1943 г. Булгаков был помещен в муж-

ской лагерь в замке-крепости Вюльцбург, находящейся под городом Вейссенбург (между Нюрнбергом и Мюнхеном). Это был бывший бенедиктинский монастырь XII в., а с 1588 года — крепость ансбахских маркграфов.

Булгаков на два года потерял след дочери, которая была определена в концентрационный лагерь Равенсбрюк.

Поступившие в отдел рукописей документы, о которых пойдет речь далее, связаны с лагерным периодом его жизни.

В первую очередь, это лагерный дневник Булгакова, записи в котором он делал в 1943–1945 гг.

На дневнике рукой Булгакова надпись: «Дневник этот я вел, под немецкой цензурой, в немецком лагере для интернированных советских граждан. — Много немецких цитат, потому что ничего другого не было для чтения, а отчасти для отвода глаз цензора».

Дневник представляет собой листы, которые вручную сформированы в три тетради. Записи в основном велись карандашом.

Второй документ: «Дорожный дневничок. Исход. I» (авторское название). Велся автором в период освобождения из немецкого лагеря для интернированных советских граждан и путешествия в г. Прагу в 1945 г.

Он представляет собой несброшюрованные листы, в самодельной бумажной обложке.

Вместе с дневниками в отдел рукописей поступили три открытки с видами мест заключения Булгакова, на них его уточняющие записи.

Позднее Булгаков написал воспоминания «В царстве свастики. По тюрьмам и лагерям», опираясь на свои дневниковые записи.

В них он пишет: «...следователь заявил...

— Да вы не беспокойтесь, — Ведь вы едете не в концентрационный лагерь, а там совсем другой, гораздо более мягкий режим. У вас будут книги, вы сможете писать домой...»[2].

Действительно, лагеря для интернированных советских граждан отличались от концентрационных лагерей.

В этих лагерях заключенные помещались в специально отведенной для них местности, которую им запрещалось покидать. При задержании интернируемому должна была быть предоставлена возможность взять с собой необходимый запас одежды, обуви, пищи, воды, медикаментов, иных предметов первой необходимости, что и было предоставлено Булгакову. Его поместили в комнату № 12. Это была большая привилегия — в ней находилось всего 12 человек (в остальных комнатах помещалось не менее чем по 35–40 человек). А всего в лагере было более 450 советских граждан, свезенных из Бельгии, Голландии, Франции, Польши и др. стран. В комнате вместе с Булгаковым размещалось десять моряков, капитанов, механиков и один врач; они были арестованы фашистами при захвате в первый день войны в не-

мецких портах шести судов советского торгового флота, а также здесь находились двое штатских, знакомых Булгакова по Праге — Александр Филаретович Изюмов, заведующий отделом рукописей Русского заграничного исторического архива, и Аркадий Владимирович Стоилов, преподаватель латинского языка в пражской русской гимназии.

Старшие, в том числе Булгаков, были освобождены от обязательной физической работы, им оставалась только необходимость «заботиться о себе»: стирать свое белье, чинить одежду, топить печь, по очереди мыть пол в комнате, ходить на кухню за общим обедом и т. п. Остальные участвовали в работе по лагерю или на вейссенбургских фабриках и заводах, в лесу.

Чтобы не сидеть сложа руки, Булгаков продолжал свои литературные занятия, постоянно имея в виду немецкую цензуру. Бумагу для записей приходилось выменивать за хлеб и картошку у матросов, работавших в городе.

Многие из интернированных захватили с собою в лагерь разные книги. Книги эти хоть и хранились у владельцев, но составляли общелагерную библиотеку.

Из дневника:

«...Прочел “Сцены парижской жизни” Бальзака. Некоторые из них превосходны...».

«...Прочел “Воспоминания В. Вересаева” (М., 1939). Как всякие воспоминания, интересны, особенно потому, что воспроизводят знакомую эпоху. Но, в общем, плохо: бездушно, узко...».

«...Читаю “Анну Каренину” Л. Толстого, кажется в 3-й раз, и притом — совершенно как новое...».

«...Нашел немецкую хрестоматию — с хорошим подбором стихов — и наслаждаюсь. Вчера перевел стихотворение Гете. Перечел “Героя нашего времени” Лермонтова. Прекрасно».

Многие, узнав, что Булгаков был секретарем Л. Н. Толстого, просили рассказать им об этом. Чтобы не повторяться, рассказывая каждому, Валентин Федорович, спросив разрешения у руководства лагеря, устроил лекцию о Толстом для заключенных.

Он также знакомил их со своими работами, рассказывал о своей жизни, беседовал на различные темы.

Из дневника:

«...Рассказывал о своих встречах с Шаляпиным, а перед тем о путешествии в Болгарию и Югославию...».

«...Рассказал историю “толстовца” и революционера князя Хилкова, князя Дадиани. Думал: тронет, заинтересует. Все молчали и только...».

«...Подняли разговор о судьбах культуры во время войны...».

«...Говорили об идеале всеобщего мира и о средствах его достижения, в ночь на 24-е...».

«...Беседовал с профессором В. на прогулке о русской душе, русском характере...».

Окружение Булгакова в лагере было очень разнообразным по своему интеллектуальному и культурному уровню, и не всегда в беседах удавалось достигнуть взаимопонимания, что огорчало Валентина Федоровича.

Из дневника:

«...Спор о Толстом: “Почему не отдал имущество (гонорары) на благотворительные дела?” Стал объяснять завещательные распоряжения Л. Н. Не дослушивая и не желая дослушать *возражают и опорочивают*.

Тяжело...».

«...Известие, что вандалами поврежден, сожжен пушкинский дом[3]. Выразил сожаление. Протесты: «Эка важность. Пушкинских домов *много*... А на что другие 20 домов? Что они дают? Ничего! Лучше прочесть какое-нибудь стихотворение... Я отвечал: “Можно и изучать стихи Пушкина, и смотреть его дом; недаром тысячи людей посещают такие дома, как Ясная Поляна, Хамовнический дом и прочее...” Но мой разговор не имел успеха...».

«...Спор о пацифизме. Вера в насилие. И война будет уничтожена только насилием, войной же...».

Несмотря на разность взглядов, товарищи по несчастью с теплотой относились к Булгакову. Один из моряков даже сочинил о нем шутливое четверостишье:

Стихи моряка Жоры о Булгакове.
По носу, очкам и седым волосам
Нетрудно его отличить среди пленников;
За низкий поклон и за вежливость к нам
Зовут его Сахар Медович Варенников...

4.4.45 г.

Булгаков в лагере занимался преподаванием русского языка и других предметов гимназического курса. Ученики в благодарность за обучение приносили картошку, которая являлась основным продуктом питания в лагере.

Питанию в дневниковых записях Булгакова уделено достаточно много внимания.

Из дневника:

«Живу как моль: Проел брюки, теперь проедаю пиджак».

«...В одну комнату дали больше гороху (в супе). Сосед проверял, обиделся, устроил сцену...».

«... — Приехал скрипач Малер, с подарком: 250 грамм ячменного кофе. Тронут. Променял на 1,5 кг картошки. “Не до жиру, быть бы живу”».

Тем заключенным, у которых родные жили за границей, разрешалось изредка получить продовольственные посылки из дома:

«...Рождественская посылка из дому... с вкусными вещами и сахаром... вкусное промениваю на хлеб, которого не хватает...».

«...У меня перед Новым годом украли из шкафа приблизительно ½ кило сахару, только что присланного Аней из Праги. Один честный матрос “утешил” меня: “В прошлом году на Рождество так-то всех, всех обворовали...”».

Встречаются на страницах дневника Булгакова записи и о совсем неприятных случаях, связанных с лагерным пропитанием. Из дневника:

«...а раньше был случай... когда один парень схватил синичку на окне, посадил в жаровку с перьями, спалил, та обратилась в черный обугленный комочек — съел...».

«...Мешок (шевелящийся) с котом... Дали рабочие... Решили, что кто не захочет есть, может променять свою порцию на что-нибудь другое... Отказался...».

Булгаков в лагерных стенах очень скучал по природе, поэтому, хотя он и был освобожден от обязательных работ, заявил о своем желании поработать на заготовке дров в лесу (это было единственным способом побывать за пределами лагеря). Ему было разрешено. Первый выход настолько воодушевил его, что он оставил следующую запись в дневнике:

«Чудесное весеннее небо. Очень высокие серовато-дымчатые и нежно-розовые прозрачные облака на фоне голубого неба и притом — утренняя светло-зеленая луна: никто раньше не сталкивался с таким явлением. Так прихотливо смешались краски в расцветавшем небе! Думал: природа никогда — ни в заключении, ни на войне, она — все так же, полновесная и полноправная, прекрасная и вечноюная, на которой не отразятся наши беды и горе...».

Булгаков несколько раз выходил на работу, пока не простудился и с ревматизмом не слег в больницу.

С января 1945 г. начались учащенные налеты англо-американской авиации на города Баварии.

«...Вечером — огонь, над Нюрнбергом, на северо-западе. Зарево, красные ракеты, вспышки, трясутся рамы... (это был один из самых сильных налетов...»

«...Во время утреннего обстрела — страшный небывалый грохот вблизи, потом еще и еще...».

С начала марта перестали посылать на работу в город. Все интернированные целые дни проводили в лагере. Война кончалась.

Из дневника.

«21 апреля 1945 г. Сообщение об эвакуации, лихорадочные нервные сборы...».

Весь путь следования из лагеря подробно описан в дневнике «Исход».

Кто-то сетует, что не может захватить с собой всю накопленную картошку, а Булгаков уложил главным образом белье и рукописи. Белье сдал на подводу, рукописи решил нести сам.

В десять часов вечера длинной колонной заключенные вышли из крепости.

В дневнике записи о трудностях дороги, бомбежках, бегстве большей части сопровождавших, о том, как колонна попала под обстрел (в селе Меклехен, которое проходили мимо, засел немецкий отряд, оказывавший последнее сопротивление). Радостные моменты: приезд американских машин, освобождение.

«...Американцы. Выхожу... красивый лейтенант... Его качают, очаровательная улыбка, — пожимают руки. Плачу, пожимаю. Еще машина, раздают папиросы, все их рвут, объятия, поцелуи...».

Домой Булгаков добрался 22 июня 1945 г.

В ожидании этого события он предвкушал встречу с женой и дочерьми. Из дневника:

«...Сегодня или завтра (т. е. после 12 ч. ночи) увижу Аню, Оленьку и — очень хочу надеяться также и Танечку. Если это действительно будет после 12 ночи, то, значит уже *22 июня 1945 г.*, — иначе говоря, в историю нашего пути снова, и совершенно непринужденно, вступает *удивительнейшее совпадение:* мы возвращаемся в Прагу *точно в день 4-летней годовщины со дня нашего первого ареста в первый день русско-немецкой войны...*».

«...Приехали ночью и ждали на вокзале часов до 3–4 утра. Потом по затемненной, таинственной Праге шел домой...

Нашел всех дома, живыми и здоровыми. Таня открыла мне, на звонок дверь. Какое счастье!».

Главной мечтой Булгакова в эти тяжелые годы было вернуться в родную Ясную Поляну. Этой мечте было суждено осуществиться. Назад в СССР Валентин Федорович с семьей вернулся в 1948 г. Все последующие годы Булгаков провел в Ясной Поляне в качестве научного сотрудника музея-усадьбы, хранителя дома Льва Толстого.

---

[1] Целью «Вольного Содружества Духовных Течений» было объединение «разных духовных и религиозных течений, сходных по общей, преследуемой ими цели — достижение всеобщего братства и равенства».

[2] «В царстве свастики. По тюрьмам и лагерям» / публикация Н. Н. Артемовой // Москва. № 5. 2000. г.

[3] Имеется в виду дом А. С. Пушкина в Михайловском.

Н. Н. НИКАНДРОВ

Об утратах «Ясной Поляны» и села Михайловского (1941–1943 гг.)

Масштабы ущерба, нанесенного культурному наследию России в период Великой Отечественной войны, продолжают тревожить сотрудников пострадавших музеев. В их среде возникают полузабытые идеи о возможном пополнении утраченных за время войны экспонатов из фондов центральных хранилищ, а то и о возможной компенсации в виде получения находящихся на территории России ценностей Германии.

К сожалению, за скобками специального интереса пострадавших музеев и библиотек остаются проблемы послевоенного (вплоть до настоящего времени) поиска и возвращения в родные стены пропавших ценностей. Здесь нет вины музейщиков и библиотекарей. Деятельность Департамента по сохранению культурных ценностей Министерства культуры России была недолгой (1998–2002 гг.), но по-своему уникальной. В частности, Департамент сумел мобилизовать и разумно использовать материалы «Сводного каталога культурных ценностей, утраченных и похищенных в период II Мировой войны». Над его выпуском работали научные кадры музеев и библиотек, включая волонтеров отдела по сохранению культурных ценностей. Были проведены масштабные архивные изыскания в федеральных и ведомственных архивах Российской Федерации. Изучены и систематизированы комплексы трофейных документов Оперативного штаба Розенберга, занимавшегося вывозом культурных ценностей из оккупированных районов.

Перечень утраченных ценностей, внесенных в Сводный каталог, вдвое превысил данные военных и послевоенных документов, в том числе сведений Чрезвычайной государственной комиссии, устанавливавшей ущерб, нанесенный войной экономике и культуре СССР.

Публикации каталога, основанные на подлинных источниках, позволили частично восстановить картину масштабного ограбления культурного достояния России. Перемещение ее культурных ценно-

стей на территорию Германии было продумано с немецкой тщательностью. Для вывоза редчайших икон, ценнейших археологических экспонатов, произведений мастеров русской и западноевропейской живописи оккупанты не жалели ни средств, ни транспорта, ни рабочей силы.

В начальный период войны перед специальными отрядами вермахта, СС и зондеркомандами Оперативного штаба Розенберга была поставлена задача: находящиеся в императорских дворцах под Ленинградом ценности переместить на территорию Германии. В первую очередь это касалось огромного массива творений «германского гения». От Янтарной комнаты в Царском Селе до фонтана «Нептун» в Петергофе, от церковного колокола в Старой Руссе до гатчинского альбома с портретами Екатерины Великой. В то же время нацистские идеологи учитывали, что корифеи русской культуры хорошо известны всей просвещенной Европе. В оккупированной нацистами России печатали и даже пропагандировали на радио некоторые произведения А. С. Пушкина, Л. Н. Толстого и других русских классиков.

Окончательное решение судьбы ценных икон, картин русских авторов, мебели императорских дворцов нацисты намеревались определить позднее, на территории Германии, после победного марша до Москвы. Уничтожению на месте подлежало «жидо-большевистское» искусство, отнесенное к разряду «дегенеративного».

В Пскове и Калинине вместо памятников Ленину была установлена гигантская свастика. Немецкие солдаты с удовольствием использовали в качестве мишеней изображения Толстого и Ленина, Сталина и Пушкина.

В 1994 г. составители Сводного каталога ознакомились с архивными свидетельствами об эвакуации реликвий Дома-музея в Ясной Поляне, свертывании экспозиции кабинета и спальни Л. Н. Толстого, об упаковке всех ценностей в ящики и о намерении переместить их в безопасное место. Это решение было принято на общем собрании коллектива музея 2 июля 1941 г.

Было решено подлинные картины, портреты и иллюстрации, книги с автографами выдающихся лиц и пометами Толстого, вещи из комнаты С. А. Толстой и гостиной подготовить к отправке на восток. Общее собрание решило всю работу по упаковке вещей завершить за два дня. Однако свернуть работу музея и начать упаковку ценностей сотрудники не смогли ни в июле, ни в августе, несмотря на приближение к Туле фронтовой полосы. По свидетельствам участников событий, музей продолжал работу. Именно в это время к творчеству и личности Толстого проявили повышенный интерес защитники Тулы и находящиеся в госпиталях красноармейцы.

В конце августа над городом появились гитлеровские самолеты.

Внучка писателя, хранительница всех толстовских музеев страны, Софья Андреевна Толстая-Есенина едет в обком партии, обращается в Совнарком, добивается приема у М. И. Калинина, организует подготовку к эвакуации — ей обещали транспорт. 2 вагона предоставили под погрузку 9 октября, они были отправлены из Тулы 16-го. Имущество яснополянского музея, упакованное в 110 ящиков, направили в Томск. В 14 ящиках — вещи из дома писателя, в 87 — книги из его личной библиотеки и в 9 — другие предметы музея и его документация.

Но не все музейные ценности Ясной Поляны отправились в эвакуацию. Многие из них даже не были перемещены в подвалы и другие безопасные места.

Несколько дней спустя на территории музея уже хозяйничали оккупанты. Все экспонаты Литературного музея они приказали свалить в одной комнате. В здании был устроен госпиталь, в то время как в Ясной Поляне имелась прекрасная больница. Здание бытового музея оккупанты оборудовали под квартиры офицеров и их денщиков. В комнате под сводами, где была написана «Война и мир», на кучах сена располагались солдаты. Вся обстановка комнаты была выброшена. Экспонаты бытового музея оказались сваленными в одной, опечатанной комнате. Расхищение и частичное уничтожение экспонатов началось в ноябре 1941 г. Офицеры присваивали понравившиеся им фотографии и картины. Из Литературного музея были изъяты оригиналы и копии с картин Саврасова, Репина, Гильберта, Петрова и других художников, иллюстрации к произведениям Л. Н. Толстого «Война и мир» и «Анна Каренина».

В сентябре 2000 г. Департамент по сохранению культурных ценностей Министерства культуры, готовивший издание Сводного каталога, направил Дирекции музея-заповедника «Ясная Поляна» письмо с предложением подключиться к поиску свидетельств об утратах музейных ценностей. Полученный после продолжительного молчания ответ был обескураживающе прост: «Отыскать следы утраченных предметов, скорее всего, невозможно».

Со времени издания 20 томов (50 книг) Сводного каталога удалось опубликовать сотни тысяч наименований, а позднее — отыскать и вернуть в стены родных музеев десятки произведений искусства. Среди них работы кисти Кипренского, Прянишникова, Лемоха, Зичи, Богневского, Щедрина, Крамского, ценнейшие иконы, флорентийская мозаика и комод из интерьера Янтарной комнаты, скульптура «Летящий Меркурий», 825 предметов археологии и многие другие произведения. Все они были обнаружены за пределами России.

В 2008 г. в Министерстве культуры РФ получили от дирекции «Ясной Поляны» перечень мемориальных предметов, утраченных в пери-

од немецкой оккупации. Их оказалось 1104. Среди них — фотографии, запечатлевшие писателя в разнообразной обстановке и окружении; вещественные свидетельства — кожаная уздечка с поводьями, английское седло, сапожные колодки. Утрачена деревянная полка, изготовленная лично писателем, сожжен оккупантами деревянный стеллаж из библиотечной комнаты. Пропала деревянная шкатулка-бочонок работы А. А. Фета с автографом жены писателя.

К сожалению, Министерство культуры РФ издание Сводного каталога прекратило. Естественно, по причине отсутствия финансирования.

В апреле 1994 г. в Министерство культуры РФ поступило обращение дирекции Государственного музея-заповедника А. С. Пушкина в с. Михайловском с просьбой рассмотреть материалы о вывозе оккупантами музейных ценностей из Пушкинского заповедника. Музей просил оказать содействие в поиске похищенного в 1943 г. музейного имущества и возместить причиненный ущерб. К письму была приложена опись вывезенных предметов. Ущерб, причиненный заповеднику, подтверждался актом Чрезвычайной Государственной Комиссии.

Как сообщала дирекция, часть музейных ценностей накануне прихода немцев в упакованном виде была зарыта в землю. Другую часть, спешно эвакуированную на восток, оккупанты перехватили в деревне Жарки Новоржевского района. По свидетельствам местных жителей, музей открыли для посещений, в качестве экскурсовода выступала доставленная из Германии некая фрау Шиллер (выдавала себя за родственницу немецкого классика). В музей с помощью местных жителей возвращались спрятанные на территории заповедника ценности.

Расхищение имущества музея в Михайловском началось в конце 1941 г. Вывозились некоторые картины, мебель и книги, понравившиеся представителям военной комендатуры. Таким действиям военных в районах, подведомственных Министерству по делам оккупированных восточных территорий, обычно препятствовал Оперативный штаб Розенберга. В зону боевых действий его сотрудников не допускали. Однако организацией работы музея в Михайловском занимался не кто-нибудь, а руководитель Главной Рабочей группы штаба «Остланд» Нерлинг. Его главная резиденция находилась в Риге. По указанию самого рейхсляйтера Розенберга из Риги координировали отправку эшелонов с культурно-художественными ценностями из Гатчины и Царского Села на территорию рейха. Сотрудники Нерлинга безуспешно пытались контролировать перемещение Янтарной комнаты в Кенигсберг. При этом была зафиксирована пропажа целого вагона с культурными ценностями по дороге на Ригу. Подразделения Нерлинга формировали адресные отправки конфискованных ценностей — в замок Кольмберг, в Нойшванштейн, Буксхайм и т. д. Альбом

с портретами Екатерины Великой был направлен на ее «малую родину» — в Цербст.

Заведующим музеем с. Михайловского Нерлинг назначил лесовода Кузьму Афанасьева. Бессистемные изъятия музейного имущества прекратились. Осенью 1943 г. по приказу местной комендатуры началась подготовка имущества музея к эвакуации, и вскоре упакованные ценности были отправлены на грузовиках в западном направлении. Груз, по установленным нормам, должен был поступить в распоряжение штаба Розенберга.

В конце февраля 1944 г. немцы превратили с. Михайловское в один из опорных пунктов своей обороны: территория парка была изрыта траншеями, ходами сообщения, земляными убежищами. На месте разобранного «Домика няни» появился пятинакатный блиндаж. Такой же блиндаж был возведен около здания музея. Перед отходом оккупанты преднамеренно сожгли Дом-музей А. С. Пушкина и другие дома, относившиеся к заповеднику, в Тригорском, Городище и деревне Воронич. Осквернили могилу Пушкина и разрушили Святогорский монастырь. (По сведениям, полученным в 2000 г. из Центрального архива Министерства обороны, здесь хранятся материалы об уничтожении и ограблении Пушкинского музея в начале 1943 г.).

В феврале 1943 г. управляющий музеем Кузьма Афанасьев составил опись приговоренного к вывозу музейного имущества. Самодельно сброшюрованные листы под названием «Книга-опись Музея Пушкинского государственного заповедника» он заполнял перечнем мемориальных вещей из Михайловского, Тригорского, Петровского, Малинников. И завершил торжественной записью: «В настоящей ведомости значится заполненных порядковых номеров четыреста пять (405)». В эту опись Афанасьев не включил уже вывезенные в Германию архивные документы, библиотечные книги, некоторые предметы графики, живописи и фотографии.

По архивам Оперативного Штаба Розенберга удалось установить, что некоторые предметы искусства из Валаама и с. Михайловского были переданы офицером из армейской группировки «Норд» в распоряжение Оперативного штаба Розенберга[1].

В апреле 1944 г. из Риги в Германию отправлены грузы с фарфором и мебелью, 650 икон из церквей Новгорода, Тихвина, Пскова, и среди них — «обстановка из музея Пушкина в Пушкинских горах»[2].

В сентябре 1944 г. в Оперативном штабе не знали, куда именно были направлены основные грузы с вывезенными из Михайловского предметами. В резиденции штаба (г. Ратибор, ныне польский Рацибуж) объявился сопровождавший обоз Кузьма Афанасьев с супругой. Он доложил, что по поручению Нерлинга занимается научно-исследовательской работой в Пушкинском музее. Вывезенные из Михай-

ловского материалы доставлены в Лиепаю и, по мнению Нерлинга, должны быть отправлены в Плес. Сотрудники Штаба намеревались связаться с Нерлингом и решить, какую работу поручить Афанасьеву[3].

Как оказалось, отступавшие части вермахта не смогли обеспечить дальнейшее перемещение части реквизированного музейного имущества Михайловского и бросили его в окрестностях города Лиепая. Обнаруженные советскими войсками 14 ящиков (некоторые в полуразрушенном состоянии) были вывезены в Москву, откуда в январе 1946 г. их отправили в Ленинград и передали в распоряжение Пушкинского Дома Академии наук СССР. Так были спасены портреты А. С. Пушкина — копии с оригиналов Кипренского и Тропинина, живописные портреты поэта с оригинала неизвестного художника. Из богатейшего собрания мебели сохранился только секретер. Судьба многих вещей остается неизвестной. Кузьма Афанасьев был осужден за сотрудничество с немецкими властями и приговорен к 15 годам лишения свободы.

В начале 1960-х гг. главный хранитель Павловского дворца А. М. Кучумов обнаружил рукодельный столик красного дерева первой четверти XIX в. на территории Германии. Столик принадлежал другу и соседке А. С. Пушкина П. А. Осиповой.

В мае 2004 г. руководство музея командировало в Министерство культуры РФ научного сотрудника Татьяну Гейченко для изучения архивных материалов, имевшихся в отделе по сохранению культурных ценностей. Были телефонные контакты с директором Г. Н. Василевичем. О результатах этой работы не сообщалось.

Составители Сводного каталога с особым вниманием относились к материалам из Национального архива США. В 1946 г. американские военные власти организовали сборный пункт для найденных на территории поверженной Германии культурных ценностей из некогда оккупированных стран. На каждый предмет составлялась так называемая «карточка собственности». Среди 55 000 карточек сборного пункта Мюнхена нами было выявлено несколько, напрямую указывающих на принадлежность предметов музею с. Михайловское.

1. «маленький комод» из дерева коричневого цвета, конфискованный Оперативным штабом Розенберга в музее Пушкина и перемещенный через Ригу в замок Кольмберг под Аахеном. В Мюнхен предмет поступил 16.04. 1946 г. Размеры: 77x57x38, «состояние поступившего предмета — плохое, но без повреждений». Читаемая маркировка: RI — B34 // P — M — 2. Предполагаемый владелец — музей Пушкина, Псков. 15.04.1947 г. комод под № 172 отправлен в Берлин в эшелоне 17. Маркировка «Mun 24565». Груз получил майор Кондратчук[4].

2. живописная картина (полотно, масло), размер 75x55, в посредственном состоянии. Описание картины: «Деревенская улица зимой».

«Карточка собственности» утверждает: автор — русский, 1940 (К. Афанасьев). Картина «в 1942 г. приобретена Штерлецем Мурнау у русского художника Афанасьева в Пушкине за 100 рейхсмарок».

(В Киевском архиве Оперативного штаба Розенберга имеется список 18 немецких офицеров, купивших предметы искусства в Пскове в период с ноября 1941 по январь 1942 г. В списке указываются наименования икон, фарфора, бронзовых фигур, рисунков, с указанием даты приобретения, имени покупателя или получателя подарка, уплаченная сумма).

По данным «карточки», картина, поступившая 1 марта 1948 г. на сборный пункт, в июне 1949 г. из Мюнхена отправлена в коллекционный центр в Висбаден. В марте 1952 г. передана в распоряжение Опекунского Управления при Министерстве иностранных дел, а в мае 1952 г. — в Управление верховного комиссара США в Германии.

Ущерб, нанесенный войной культурному достоянию Советского Союза, исчисляется умопомрачительной суммой в 1 триллион 300 миллионов американских долларов! На Нюрнбергском процессе названо только 27 разграбленных советских музеев и 574 700 утраченных предметов искусства. Комитет по делам искусств СССР из 40 пострадавших художественных музеев и картинных галерей мог назвать только 9.

В России поиск утраченных в период II Мировой войны культурных ценностей остается проблемой нерешенной.

---

[1] Бундесархив, Кобленц, BAK, B — 323, № 495.

[2] Государственный архив Украины. Ф. 3676. Оп. 1. Д. 138. Л. 723–724.

[3] Берлин, Бундесархив, NS21–126, CD –3.

[4] Кобленц, Федеральный архив, B 323/728.

Е. В. СУВОРОВА

Малоярославецкий военно-исторический музей 1812 г. в годы Великой Отечественной войны

В конце 1930-х гг. маленький городок Малоярославец готовился к большой войне. Во всей стране под влиянием напряженной международной обстановки росло внимание к героическому прошлому, к патриотическому воспитанию населения. Районная партийная конференция в феврале 1939 г. поддержала инициативу директора Бородинского музея Сергея Ивановича Кожухова открыть в Малоярославце, городе, «на котором остановилось наполеоновское завоевание мира», выставку 1812 года, а позднее, на основе материалов этой выставки, и настоящий музей.

Для будущего музея было выделено помещение в соборе бывшего Свято-Николаевского Черноостровского монастыря. Это очень символично. Монастырь, ставший в 1812 г. местом ожесточенного сражения между российской и наполеоновской армиями, был почти полностью разрушен огнем и снарядами. Монастырский собор, строительство которого началось сразу же после изгнания французов и продолжалось более 30 лет, стал памятником тем, кто погиб у монастыря «за веру, царя и Отечество». Освящен Николаевский собор был в день годовщины Бородинского сражения 26 августа 1843 г.

В 1920-е гг., после национализации, монастырю и его собору грозило полное уничтожение — местные власти издали постановление о разборе его на кирпич для хозяйственных нужд. Однако усилиями представителей местной интеллигенции, объединившейся в Малоярославецком отделении Калужского общества истории и древностей (МоКОИД), памятник архитектуры удалось спасти.

Наконец сбылась мечта местных энтузиастов и любителей истории, которые пытались создать в городе музей еще в начале 1920-х гг. Одним из них был назначенный директором музея Александр Ефимович

Дмитриев. Выпускник Строгановского центрального художественно-промышленного училища, преподаватель черчения и рисования А. Е. Дмитриев, активный член МоКОИД 1920-х гг. — интеллигентный, доброжелательный человек, глубоко увлеченный историей Отечественной войны 1812 г., большой знаток окрестных достопримечательностей.

Будущий директор первого малоярославецкого музея родился в 1896 г. в Москве. Его отец, происходивший из крестьян Рязанской губернии, работал в цирке на Цветном бульваре парикмахером-гримером. Будучи человеком творческим, он, вероятно, предопределил будущее сына. В 1906 г. 10-летний Александр поступил в Строгановское центральное художественно-промышленное училище в Москве и окончил его в 1915 г., получив звание «художник по прикладному искусству». Затем последовали годы преподавания рисования в рыбинской женской гимназии. В 1918 г. Дмитриев переехал в Малоярославец, где всю последующую жизнь занимался преподаванием рисования и черчения в различных учебных заведениях города, серьезно увлекался историей Отечественной войны 1812 г. и вошел в городскую историю как основатель и первый директор одного из старейших учреждений культуры региона — Малоярославецкого военно-исторического музея 1812 года.

В июне 1939 г. был создан комитет по организации музея 1812 года. Он обратился к горожанам через местную газету «Искра» с просьбой принять активное участие в сборе экспонатов, а за особо ценные даже предполагалось денежное вознаграждение. Газета активно освещала процесс комплектования будущего музея — ее страницы пестрели заметками о передаче в музей «снарядов французской пушки», «книги, рассказывающей о боях около монастыря», картечи, портрета Саввы Беляева, а также большого количества экспонатов из Бородинского музея — гравюр, картин, книг, оружия. Целый ряд картин на тему Малоярославецкого сражения был написан местными художниками. Виды мест, «где разыгрывались отдельные боевые эпизоды под Малоярославцем в 1812 году», написали Юлий Юльевич Блюменталь[1] и Петр Никандрович Миронович[2], две работы «Калужский большак» и «Вид на монастырь» подарил музею известный художник, уроженец Малоярославца, Афанасий Куликов[3]. Мария Густавовна Анвельдт написала этюд «Вид деревни Городня». В июне 1940 г. «фигурные композиции, показывающие столкновения на боровской дороге казаков с неприятелем», писали местные художники Алексей Ильич Быков и Тимофей Никифорович Аверин[4].

Помещение для музея было готово в кратчайшие сроки, к 24 июня 1939 г., но его экспозиция формировалась еще в течение полутора лет из-за отсутствия средств на изготовление витрин, щитов, подставок.

3 ноября 1940 г. состоялось официальное открытие Малоярославецкого музея Отечественной войны 1812 года, ставшего филиалом Бородинского военно-исторического музея. Это стало большим событием для провинциального городка с населением не более 6000 человек.

Первая, довоенная экспозиция музея была построена по хронологическому принципу и состояла из следующих разделов: «Начало войны», «Бородинское сражение», «Военный совет в Филях», «Тарутинское сражение». Отдельный зал был посвящен сражению за Малоярославец. В центре зала экспонировался бюст С. И. Беляева. Со страниц газеты «Искра» мы узнаем о том, что вниманию посетителей были представлены «старинные гравюры, изображающие гениального русского полководца Михаила Илларионовича Кутузова и его ближайших соратников», оружие, книги. В «особой» витрине были выставлены ядра и пули, собранные на Бородинском поле, и орудия конной артиллерии[5].

Жемчужиной первой музейной экспозиции были эскизные полотна первого варианта панорамы Бородинской битвы работы Ф. А. Рубо, переданные музею С. И. Кожуховым[6]. Сергей Иванович Кожухов неоднократно приезжал в Малоярославец с лекциями по истории Отечественной войны. Будучи добрыми друзьями, одержимые своей музейной работой, С. И. Кожухов и А. Е. Дмитриев активно обсуждали планы открытия в ближайшем будущем краеведческого отдела и отдела современной истории. Пока еще трудно было представить, что спустя год после открытия музея, в славном городе, ставшем в 1812 г. «пределом нападения, началом бегства и гибели врагов», будут хозяйничать немецкие оккупанты...

В конце июля 1941 г. на город был совершен первый налет вражеской авиации. В результате этого налета было разрушено несколько частных домов, погибли люди. Несколько бомб упало на территорию депо и угольного склада. Удивительно, но монастырские строения, прекрасно видимые с воздуха, сильно не пострадали от налетов, хотя с этого дня немецкая авиация регулярно бомбила город.

С наступлением сентября началась спешная эвакуация городских учреждений. Руководство эвакуацией музеев на государственном уровне было возложено на местные отделы народного образования, но в экстремальных условиях приближения фронта о музее в Малоярославце, по всей видимости, забыли. Кроме того, эвакуировать предметы заранее было нельзя. Действовал приказ № 675 Наркомпроса (издан в середине сентября 1941 г.)[7], один из пунктов которого требовал «организовать бесперебойную работу всех музеев, привлекать к ответственности лиц, допускающих закрытие и бездействие музеев. Все мероприятия по упорядочению сети музеев, в том числе и консер-

вации, проводить в жизнь только с разрешения наркомата просвещения РСФСР»[8].

18 октября 1941 г. немецкие войска заняли Малоярославец. Оккупация продлилась до 2 января 1942 г. Городу был причинен значительный ущерб. Чудом остались нетронутыми памятники на братских могилах русских воинов 1812 года, установленные в год столетия войны — в 1912 г. А. Е. Дмитриев в автобиографии сообщает: «...спасая экспонаты музея, я не стал своевременно эвакуироваться из города и бежал из него в последний момент по направлению к г. Серпухову, но смог дойти с женой и ребенком только до д. Поречье. Дальше дорога была уже перерезана фашистом. Здесь, в кошмарных условиях, мне пришлось пережить тяжкое время оккупации».

Первый послевоенный музейный отчет содержит скупые сведения о судьбе музейных коллекций. А. Е. Дмитриев лишь упоминает о том, что «делал все возможное для спасения экспонатов музея, который во время оккупации «... был разгромлен и разграблен...». В № 134 «Искры» от 22 декабря 1942 г. Дмитриев писал о том, что «во время немецкой оккупации музей был разгромлен. Но более половины экспонатов удалось спасти. В настоящее время музей вновь восстанавливается. Реставрируются и создаются новые экспонаты...» Довоенная учетная документация не сохранилась, да и была ли она в только что организованном музее? Поэтому почти все наши знания о судьбе музея и работе ее директора в годы войны базируются на материалах местной газеты «Искры» и немногочисленных документах, хранящихся в музее и выявленных в малоярославецком районном архиве.

Однако, помимо вышеупомянутых источников, имеются и прямые подтверждения того, что не все экспонаты музея были утрачены во время оккупации. Исследователям творчества Ф. Рубо известно, что «чудом уцелевшие во время Великой Отечественной войны и находившиеся по неизвестным причинам в Малоярославце полотна (четыре из шести) в 1950-х годах поступили в Бородинский музей из фонда Министерства культуры СССР»[9]. Значит, Дмитриев их вывез из оккупированного города или тщательнейшим образом замаскировал. Более того, целый ряд экспонатов музея, в основном это графические работы и книги, имеют учетные обозначения, датированные 1939 и 1940 гг.

Буквально сразу после освобождения города музей возобновил работу. Основной и самой сложной проблемой А. Е. Дмитриева стал поиск подходящего помещения в разрушенном фашистами городе. Николаевский собор монастыря был занят военным госпиталем, и музей был вынужден ютиться «...то в стенах школы, то в парткабинете...», а с конца 1942 г. — в Доме культуры.

Тем не менее, работа музея продолжалась. В декабре 1942 г. А. Е. Дмитриев готовил выставку к годовщине освобождения Малоярославца, планшеты с этой выставки хранятся в фондах музея. Летом — осенью 1943 г. он создал выставку продукции районной промышленности. В это время музей уже действовал как самостоятельная единица и финансировался из средств районного бюджета.

Пополнялись и фонды музея. 1 декабря 1944 г. малоярославецким Домом культуры «для начала организации при музее картинной галереи»[10] были переданы девять картин профессора живописи М. В. Леблана[11], некоторое время работавшего в Малоярославце.

В июле 1944 г., после того как помещения монастыря были освобождены от госпиталя, исполком горсовета решил вернуть музею нижний этаж Николаевского собора, который он занимал до оккупации[12]. По свидетельствам очевидцев, в алтарной части собора во время оккупации Малоярославца гитлеровцы расстреливали пленных красноармейцев, о чем свидетельствовали следы пуль, сохранившиеся, по крайней мере, до реставрационных работ 1970 г.[13].

На протяжении всех военных лет Дмитриев, будучи по свидетельствам современников непревзойденным рассказчиком, проводил большую лекционную работу на предприятиях города, в школах, госпиталях, воинских частях [14], систематически писал статьи для «Искры» о Малоярославецком сражении 1812 г., о других событиях многовековой истории города[15]. В 1944 г. в калужской газете «Знамя» вышла критическая статья А. Е. Дмитриева и М. Соколовой (преподавательницы средней школы) под названием «В Малоярославце разрушают исторические памятники». В ней говорится о том, «как заботливо мы должны беречь то, что уцелело, и всемерно стараться восстановить испорченное и разрушенное гитлеровскими разбойниками», констатирует факт невнимания руководителей районных организаций к этому вопросу, указывая на плачевное состояние музея-усадьбы в Панском: «стекла выбиты, рамы оторваны, нет ни одной двери и ветер свободно гуляет по старинным залам», на то что «по приказу некоторых горе-руководителей из местных организаций был снесен знаменитый монумент на городской площади... То же постигло и памятник Беляеву...»[1]. Кроме того, авторы статьи призывали «развернуть сбор материалов, связанных с Великой Отечественной войной и ролью в них г. Малоярославца», чем должны были заняться «местные организации, широко привлекая культурные силы города».

---

[1] *Дмитриев А., Соколова М.* В Малоярославце разрушают исторические памятники // Знамя. 1944. 15 октября.

Эти лекции и статьи тоже «воевали». Людям очень нужны были знания о героическом прошлом русского народа, знания, вселяющие надежду и веру в неизбежность Победы. Поэтому и в названии статьи — «Музейный фронт» — не просто броская метафора. Перед А. Е. Дмитриевым стояла ответственная задача — перековать экспонаты музейных коллекций в орудие победы, помочь победить страх и голод словом и образом.

Все свое время директор музея, по всей видимости, в годы войны не имеющего никакого статуса, финансирования и работающего на общественных началах, посвящал изучению истории города, экскурсионной работе со школьниками (им был разработан целый ряд пешеходных и велосипедных экскурсионно — туристические маршрутов «Доисторические времена», «Малоярославец — начало бегства и гибели врага», «Александр Радищев», «Дворянское гнездо — усадьба Панское», «Спас — Загорье», «Деревня Городня», «Река Лужа», «Полотняный Завод»).

Подвижническая работа А. Е. Дмитриева на музейном поприще была по достоинству оценена — в 1946 года он был награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.», а в ноябре 1949 года — высшей правительственной наградой — орденом Ленина. Эти награды в очередной раз доказывают ту огромную роль, которую сыграл музей в деле защиты Отечества в годы Великой Отечественной войны.

Много было идей, планов и конкретных дел у директора и после войны — о чем говорят неоднократные ходатайства о восстановлении музея в прежнем статусе — как филиала Бородинского музея, ходатайства о необходимости ремонта и охраны памятников 1812 года, находящихся в плачевном состоянии; ремонт здания бывшей монастырской часовни, построенной участником Малоярославецкого сражения Ф. Максимовым в 1860 году и переданной музею в 1946 году; создание в ней новой музейной экспозиции; экскурсии, лекции, раскопки, новые книги и многое многое другое, что составляет неотъемлемую часть музейной работы.

На здании музея в 2004 году была установлена памятная доска первому директору музея, жизнь которого, без преувеличения говоря, состоялась на музейном фронте. Человеку, работа которого, подтверждает, что он принял присягу на верность любимому городу, любимому музею, любимому делу. Человеку, который как того и требует вековая музейная традиция, отдал городу и музею всю свою жизнь, ум, силы и любовь. В 2015 г. музей чтит память 50-летия со дня смерти (9 октября 1965 года) А. Е. Дмитриева.

Ю. В. ПРОКОПЧУК

Материалы о П. П. Николаеве и духовных монистах в ОР ГМТ

Имя Петра Петровича Николаева (1873–1928), представителя духовно-монистической философии, неразрывно связано с историей и идеологией толстовского движения. Письма, работы и другие документы Николаева хранятся во многих московских и петербургских архивах[1].

С толстовским музеем в Москве П. П. Николаев и его последователи[2] были связаны давно. Еще до революции Николаев подарил музею свою библиотеку толстоведческой литературы, которую собирал в течение многих лет [3]. В отделе рукописей музея хранится письмо П. П. Николаева, отправленное в музей в 1913 г., после посылки этих книг[4].

Учитывая тот факт, что Николаев состоял в переписке не только с Толстым, но и со многими друзьями, единомышленниками Толстого, да и его последователи-монисты почти все принадлежали к толстовскому движению, может показаться вполне естественным, что в отделе рукописей ГМТ в самых разных фондах хранится немало документов по этой теме.

Отдельно следует сказать о переписке Толстого и Николаева. Продолжавшаяся на протяжении нескольких лет (1903–1910 гг.)[5], она охватывала круг вопросов, связанных с работой П. П. Николаева над его основным философским трудом — книгой «Понятие о Боге как совершенной основе жизни». Благодаря некоторым письмам Петра Петровича к Толстому мы можем узнать подробности жизни философа за границей.

Особенно важно первое содержательное письмо П. П. Николаева к Толстому, написанное в июле 1903 г. Оно проясняет, при каких обстоятельствах Николаев задумал работу над своим философским произведением: «С тех пор, как я 6 лет тому назад впервые прочел Ваше “Царство Божие”, я не только не переставал знакомиться с Вашими сочинениями, но буквально жил Вашей мыслью. Меня всегда не-

удержимо влекло к общению с Вами, но сознание крайней мерзости моей жизни (верьте — говорю искренно) и мысль о моей бесполезности для Вашего великого дела истины постоянно удерживали меня от посещения Вас. Оставаясь вполне одиноким по духу, я стал писать заметки, в которых старался наметить путь искажения учения Христа до Константина и после него вплоть до нашего времени, желая хоть этой работой принести какую-либо пользу делу, которое мне было дорого. Работа эта чрезвычайно разрослась по своим размерам, но, работая, я постоянно замечал, что, говоря об искажении метафизического учения о Боге, я не вполне твердо представлял себе: как именно Христос понимал Бога <...>. Я стал очень много думать об этом вопросе и записывать мои мысли. В понимании мною практического смысла учения я был уверен, знал также, что Христос не разумел Бога ни как личность, отделенную от человеческого сознания, ни как Творца видимого нами мира, но точного представления о христианском понимании Бога у меня не было...»[6]. Таким образом, можно сделать вывод, что, как ни странно, именно трактат Л. Н. Толстого «Царство Божие внутри вас», далекий от метафизических глубин, стал толчком к созданию «Понятия о Боге...» П. П. Николаева.

Уже после ухода из дома Толстого Николаев переписывался с Д. П. Маковицким, письма философа к домашнему врачу Толстого хранятся в РГАЛИ[7]. В отделе рукописей ГМТ имеется телеграмма, посланная Николаевым из Ниццы 2 ноября 1910 г., в которой он справляется о здоровье Толстого. Тут же — и ответ Маковицкого: «пневмония, не безнадежен»[8].

Большой интерес для изучения данной темы представляет одно из последних писем В. Г. Черткова к Толстому от 25 октября 1910 г., доставленное в Ясную Поляну В. Ф. Булгаковым утром 26-го октября, т. е. за два дня до ухода Толстого из дома. Это письмо — один из немногих источников, благодаря которому мы можем судить об отношении В. Г. Черткова к П. П. Николаеву и духовному монизму. Не прочитав еще книги Николаева, Чертков пишет: «Я хотел только вас предупредить, что, насколько я помню бывшее у вас вступление к этой книге, и судя по тому, что мне сейчас рассказывали, книга эта есть только распространенная перефразировка ваших же собственных прежних писаний»[9]. «Вступление» к книге, которое читал Чертков, — это, возможно, будущее предисловие к «Духовно-монистическому мировоззрению» П. П. Николаева, изданному в 1914 г. Оно действительно написано в толстовском духе, что, однако, ничуть не умаляет оригинальности основного труда Николаева. Далее в письме Чертков делает и вовсе некорректное сравнение, вспоминая о толстовских мыслях, которые были приписаны Лескову. Этот эпизод описан в книге В. Ф. Булгакова. Последний секретарь Толстого отмечал: «На-

чав вчера просматривать “мысли Лескова”, я пришел к результату довольно неожиданному: мысли эти, столь умилявшие Льва Николаевича, оказались, по разным несомненным признакам, принадлежащими не Лескову, а Толстому. По-видимому, взяты они были из записной книжки Лескова, куда тот просто заносил нравившиеся ему мысли Толстого»[10]. Другие выпады В. Г. Черткова в адрес П. П. Николаева так же несправедливы: «А при наличности достаточного количества времени и бумаги можно составить сколько угодно больших книг на какие угодно вопросы, перефразируя и развивая то, что вы в разное время писали, а если не указывать на источник, как не указывает Николаев, то, при вашем беспамятстве, можно получать от вас самые сочувственные отзывы за такие компиляции»[11]. На самом деле работа Николаева, конечно, не была никакой компиляцией. Несправедливость отзыва Черткова можно объяснить не только незнанием текста работы Николаева, но и ревнивым отношением к толстовским произведениям и идеям. В этом же была и основная причина неприятия произведений Николаева и духовного монизма толстовцами уже впоследствии, в 20-е гг. XX в. Любые попытки со стороны последователей Николаева поставить его работы рядом с толстовскими воспринимались друзьями Толстого крайне негативно.

Много документов, имеющих отношение к духовным монистам, содержит фонд Н. Н. Гусева. Бывший секретарь Толстого был заочно знаком с Николаевым, читал его работы, в 1920-е гг. он был одним из главных его оппонентов по философским вопросам. Их переписка сохранилась сразу в нескольких архивах, в том числе в Отделе рукописей ГМТ. Некоторые письма П. П. Николаева к Гусеву имеют огромный объем и представляют собой философско-полемические трактаты[12]. В архиве Н. Н. Гусева сохранилась также его переписка с Н. В. Троицким и С. М. Поповым — последователями Николаева, которые вели большую работу по пропаганде духовного монизма и полемизировали с «ортодоксальными» толстовцами. Иногда споры между ними заходили слишком далеко. Любопытно, что одно из писем Н. В. Троицкого сохранилось в архиве Н. Н. Гусева в разорванном виде. Судя по всему, 43-летний директор Толстовского музея, прочитав о том, что его мировоззрение не сформировалось, в сердцах разорвал письмо оппонента[13].

Полемика между «толстовцами» и «монистами» велась не только в письменном виде. На вечерах в Московском вегетарианском обществе (далее — МВО) Н. Н. Гусев весьма часто оппонировал Н. В. Троицкому и С. М. Попову. В фонде Гусева сохранились повестки МВО и др. документы. Особенно важен для нас ответ Совета МВО на письмо П. П. Николаева от 20 ноября 1927 г.[14] В том году Н. В. Троицкий, зная плачевное финансовое положение Николаева, а также отчаяв-

шись выпустить в свет новую редакцию «Понятия о Боге...», обратился в Совет МВО с просьбой оказывать материальную помощь Николаеву в размере 50 рублей в месяц постоянно и поучаствовать в сборе средств на издание книги Петра Петровича. Совет МВО в сборе средств отказал, но постановил оказывать денежную помощь Николаеву в размере 10 рублей в месяц[15]. Этот отказ вызвал обиду философа, который 20 ноября 1927 г. написал в Совет МВО письмо. Он отказывался от денежной помощи и возмущался тем, что члены МВО не хотят никак помочь изданию его книги[16]. Ответ на письмо П. П. Николаева по поручению МВО написали В. Г. Чертков и И. К. Роше[17]. Поскольку в письме философа явно чувствовалась обида на толстовцев, не желавших помочь в издании книги, ответное письмо Совета МВО было выдержано в дружелюбных тонах. При этом в нем содержалась критика в адрес последователей Николаева — С. М. Попова и Н. В. Троицкого. Письмо это было написано, видимо, на рубеже 1927–1928 гг. но послано Николаеву позже[18], и получил он его за несколько часов до смерти, будучи уже безнадежно больным. Прочитав это письмо, он сказал: «Нехорошо, нехорошо, теперь они хотят поссорить меня с моими друзьями»[19]. Уже после смерти философа, последовавшей 19 мая 1928 г., в июне того же года, в МВО состоялось собрание памяти П. П. Николаева под председательством П. И. Бирюкова, который был знаком с философом[20].

Другие документы, хранящиеся в фонде Гусева, в частности, «Бюллетень МВО», дают полную информацию о событиях 1928–1929 гг. Например, известно, что после смерти Николаева Попов и Троицкий, критиковавшие «чертковцев», пытались бороться за власть в МВО, переизбрать Совет общества, но потерпели неудачу, не получив поддержки большинства членов МВО[21].

В 1920–1930-е гг. Н. Н. Гусев работал над комментариями к Полному собранию сочинений Л. Н. Толстого, в связи с чем вступал в переписку со многими посетителями, адресатами и корреспондентами писателя. Среди них был двоюродный брат П. П. Николаева Петр Леонидович Успенский. В переписке Н. Н. Гусева с Успенским — посетителем Толстого, разделявшим некоторые толстовские взгляды, — были затронуты вопросы, касавшиеся философии Николаева. Успенский не согласился с Гусевым в оценке трудов своего двоюродного брата, подчеркнул их важность, в том числе для тех, кто разделял толстовские по сути своей взгляды. Не одобряя полемику между толстовцами и духовными монистами, П. Л. Успенский писал: «Отрешаясь, насколько могу, всецело от личных симпатий, я убежден, что Л. Н. и сегодня нисколько не изменил бы своего взгляда на сущность книги (Николаева. — *Ю. П.*), но, вероятно, нашел бы, как и я, что П. П. с одной стороны, а вы с другой грешили излиш-

ней односторонностью и напрасно тратили время, силы, а главное — уменьшили взаимную любовь»[22].

Анализируя источники по изучению жизни и творчества П. П. Николаева, убеждаешься, что период до начала 1920-х гг. представлен крайне скупо. Письма Николаева периода Первой мировой войны — большая редкость. Поэтому особенно важно было обнаружить его переписку с Гусевым и Бирюковым 1916–1917 гг. В письме к Бирюкову от 17/30 января 1917 г. Николаев подробно освещал свои финансовые дела и информировал о подготовке к изданию «Посредником» «Понятия о Боге как совершенной основе жизни» в новой редакции. До войны была договоренность, что Николаев берет на себя половину расходов на издание, предоставляя право «Посреднику» свободной продажи издания. Теперь, в 1917 г., он пишет о том, что, как и раньше, мог бы взять на себя расходы по изданию книги, несмотря на материальные трудности: «Не скрою, что это будет для меня нелегко, так как уже и теперь наши средства к жизни значительно сократились и есть все основания ждать, что после войны они уменьшаться еще, более чем наполовину», — признавался философ[23]. Далее Николаев сообщал о том, что в 1907 г. он подписал завещание, согласно которому третью часть имущества он завещал своему сыну Льву, а две трети — жене Ольге Леонардовне, которую просил сделать некоторые выплаты, в том числе — 5000 рублей издательской фирме «Посредник» на издание книг для народа. Поскольку дело издания «Посредником» основного николаевского труда затянулось, Николаев в письме к Бирюкову допускал возможность по-другому распорядиться своими деньгами. Он хотел эти пять тысяч отдать на издание «Посредником» «Понятия о Боге», а выручку от продажи своего труда пустить на издание книг для народа. К сожалению, этим идеям не суждено было осуществиться. Изменения, произошедшие в нашей стране в 1917 г., лишили собственности не только П. П. Николаева, но и всех остальных российских землевладельцев, поэтому замысел философа не был осуществлен.

В фонде Гусева сохранился проспект издания окончательного варианта книги Николаева «Понятие о Боге как Совершенной Основе жизни (Духовно-монистическое объяснение мира)»[24]. К сожалению, выпустить эту книгу ни в России, ни в СССР не удалось[25].

Благодаря документам из фонда Н. Н. Гусева мы можем уяснить подробности его полемики против духовных монистов. Например, в ноябре 1927 г. Николай Николаевич выступил в МВО с речью «Толстой как философ», в которой утверждал, что Толстой не рационалист, а чистейшей воды мистик[26]. В этом была скрытая полемика с трудами Николаева, в которых превозносился рациональный способ познания мира. В бюллетене № 7 МВО Гусев поместил небольшую статью «Сущ-

ность учения духовного монизма», в которой отметил, что работа Николаева важна, но ей нельзя придавать главенствующее значение, ибо «христианское учение есть учение жизни, а не только философия»[27].

П. П. Николаев часто задумывался о популяризации духовного монизма, о том, как сделать так, чтобы его идеи стали достоянием не только узкого круга любителей философии, но и тех, кто весьма далек от этой сферы. С этой целью он задумал прочитать цикл лекций о духовно-монистической философии. В «Духовно-монистический бюллетене № 10» сохранился перечень этих лекций с названием тем[28]. В общем и целом они соответствуют содержанию николаевской книги «Понятие о Боге». К сожалению, состояние здоровья не позволило Николаеву осуществить задуманное. Но благодаря деятельности его соратников — духовных монистов — мы имеем сейчас немало материалов, позволяющих составить полное представление об идеологии этого движения.

В заключение стоит отметить, что имеющиеся в ОР ГМТ материалы о жизни и деятельности П. П. Николаева и духовных монистов — его друзей-единомышленников С. М. Попова, Н. В. Троицкого и др. — удачно дополняют хранящиеся в других московских и петербургских архивах документы, и позволяют воссоздать полную картину деятельности представителей этого религиозно-философского направления в дореволюционной России и СССР.

---

[1] РГАЛИ, ОР РГБ, ГАРФ, архив общества «Мемориал» в Москве, а также научно-исследовательский архив ГМИР в Санкт-Петербурге.

[2] С. М. Попов, Н. В. Троицкий и др.

[3] См. об этом: *Прокопчук Ю. В.* Библиотека П. П. Николаева в собрании книжных фондов ГМТ // Юбилейный сборник. Материалы научной сессии 25 ноября — 1 декабря 2011 г. М., 2012. С. 265–268.

[4] *Николаев П. П.* Письмо в Толстовский музей от 23 августа / 5 сентября 1913 года // ОР ГМТ. Ф. 66. Оп. 1. № 1065.

[5] Еще ранее, в 1898 и 1899 гг., П. П. Николаев посылал Толстому большие суммы денег — жертвовал на переселение духоборов. См. *Николаев П. П.* Конверт от письма к Л. Н. Толстому 12 августа 1898 г. ОР ГМТ. Ф. 1. № 68424, а также ПСС Л. Н. Толстого. Т. 72. С. 553.

[6] *Николаев П. П.* Письмо к Л. Н. Толстому. Июль 1903. ОР ГМТ. 171/75. Л.1–1 об.

[7] См. РГАЛИ. Ф. 47 (Богатырев П. Г.). Оп. 2. Ед. хр. 60.

[8] *Николаев П. П.* Телеграмма Д. П. Маковицкому. 2/16 ноября 1910 г. ОР ГМТ. № 60453. Кор. 3. Пап. 6.

[9] См. *Чертков В. Г.* Письмо к Л. Н. Толстому от 25 октября 1910 г. ОР ГМТ. Ф. 1. А 7. Оп. 6. Бп 6364. Л. 1–3. Письмо опубликовано. См.: Уход Льва Толстого. М., 2011. С. 540–541.

[10] *Булгаков В. Ф.* Л. Н. Толстой в последний год его жизни. М., 1989. С. 140, запись от 9 апреля 1910 г.

[11] Там же.

[12] См., например, письмо от 20 апреля 1926 г. ОР ГМТ. Ф. 15. Оп. 1. Ед. хр. 2993.

[13] См. *Троицкий Н. В.* Письмо к П. П. Николаеву от 25 декабря 1925 г. ОР ГМТ. Ф. 15. Оп. 1а. 3337/1

[14] МВО им. Л. Н. Толстого. Совет Общества. Письмо к П. П. Николаеву. Ф. 15 (Гусев Н. Н.). Оп. 3. Ед. хр. 345.

[15] Для сравнения: средняя зарплата в СССР в 1927 г. была 63 руб., килограмм хлеба стоил 20–22 коп.

[16] Это письмо хранится в РГАЛИ (ф. 2226 (Булгаков В. Ф.). Оп. 1. Ед. хр. 1137. Л. 20–23) и НИА ГМИР (ф. 13 (Трегубов И. М.). Оп. 2. Д. 577).

[17] См. Протоколы заседания Президиума Совета МВО от 7 декабря 1927 г. НИА ГМИР. Ф. 34. Оп. 1. Д. 27. Л. 60.

[18] На письме карандашом стоит дата 15 мая, неизвестно, кто ее поставил и что она означает.

[19] *Попов С. М.* Письмо И. И. Горбунову-Посадову от 6 января 1932 г. РГАЛИ. Ф. 122 (Горбунов-Посадов). Оп. 1. Ед. хр. 1092.

[20] Извещения МВО члену Гусеву о вечерах, лекциях и беседах. ОР ГМТ. Ф. 15. Оп. 3. № 335.

[21] См. Бюллетени МВО. 1927–1929 год. ОР ГМТ. Ф. 15. Оп. 3. № 332. Более подробную информацию о том, что происходило в МВО, мы можем узнать, ознакомившись с фондом общества в НИА ГМИР (ф. 34).

[22] *Успенский П. Л.* Письмо к Н. Н. Гусеву от 1 апреля 1931 г. Ф. 15. Оп. 1а. № 3365/2. Л. 1.

[23] См. письмо П. П. Николаева П. И. Бирюкову от 17/30 января 1917 г. ОР ГМТ. Ф. 15. Оп. 1а. № 2993.

[24] См. Проспект издания книги «Понятие о Боге как Совершенной Основе жизни (Духовно-монистическое объяснение мира)». Б. д. ОР ГМТ. Ф. 15. Оп. 2. Ед. хр. 514.

[25] Благодаря письму Николаева к Гусеву от 2/15 апреля 1916 г. мы точно можем установить время переработки книги Николаева. Началась она осенью 1913 г. и продолжалась еще в 1916 г. Таким образом, тот вариант книги, который Николаев сдал в издательство «Посредник» в 1914 г., не был окончательным, и в последующие годы работа над книгой продолжалась.

[26] См. Бюллетени МВО. 1927–1929 год // ОР ГМТ. Ф. 15. Оп. 3. № 332.

[27] Там же.

[28] См. Духовно-монистический бюллетень № 10. ОР ГМТ. Ф. 15. Оп. 3. Ед. хр. 339.

И. Е. КАРАЧЕВЦЕВ

К вопросу о месте венчания Т. А. Берс и А. М. Кузминского

24 июля 1867 г. в маленькой сельской церкви недалеко от Тулы венчались Татьяна Андреевна Берс и Александр Михайлович Кузминский. В своих воспоминаниях Т. А. Кузминская описывает это событие, перечисляет гостей, которые были приглашены на свадьбу. Но церковь, где они венчались, не называет. Нет информации об этом храме и в других опубликованных источниках: дневниках и письмах Толстых. Что не удивительно, так как родственникам пришлось приложить немало усилий в надежде найти священника, который согласился бы обвенчать двоюродных брата и сестру.

Подсказок, где искать церковь, в текстах не так много. Т. А. Кузминская и С. А. Толстая пишут, что таинство произошло в небольшой церкви недалеко от Тулы[1]. И, пожалуй, единственное указание на возможное место, где могло состояться бракосочетание, нам дает Л. Н. Толстой.

Т. А. Кузминская вспоминала, что Лев Николаевич и ее будущий муж почти ежедневно ездили в сельские храмы в поисках священника. В одну такую поездку А. М. Кузминский взял с собой Татьяну Андреевну. И Толстой, провожая их на крыльце яснополянского дома, пошутил: «Ты, Саша, кабриолет твой, лошадь, а в особенности Таня, имеете такой элегантный вид, что вам только впору в Петровский парк ехать, а не в Прудное»[2]. Однако в метрической книге Покровской церкви с. Прудного записи о бракосочетании Кузминских не оказалось. Не исключено, что в поисках священника Толстой или Кузминский заезжали и в соседние села. Поэтому имело смысл поискать запись в документах близлежащих к Прудному храмов.

Т. А. Кузминская сообщает, что кому-то из них, наконец, «удалось найти старика — временно полкового священника, который за несколько сотен брался обвенчать»[3]. Судя по тому, насколько нелестно Толстой отозвался об этом батюшке, можно предположить, что он лично знал его, возможно, сам договаривался с ним о свадьбе[4]. Этим

священником оказался Василий Павлович Гимнософистов. А запись о венчании была найдена в метрической книге Спасо-Преображенского храма с. Рогожни, расположенного в полуверсте от города. Приход этого храма граничил с приходом с. Прудного.

Свояченица Толстого так описывает венчание: «На свадьбу приехала моя любимая кузина Елена Михайловна. Она помогала брату в устройстве квартиры. Приехал брат Саша, Лиза, Дьяковы. Церковь была небольшая, недалеко от Тулы. Хотя свадьба была очень скромная, но я и Кузминский были в подвенечных костюмах: я — в белом длинном платье со шлейфом, как носили тогда, и в венке из померанцевых цветов.

Брат был шафером в парадном мундире Преображенского полка.

Лев Николаевич был моим посаженным отцом и благословлял меня дома с матерью. Мама, хотя и крепилась, но плакала. В церковь она не поехала.

Я ехала с Соней в карете, Вячеслав — с образом. Ему было шесть лет. Он очень гордо и серьезно исполнял свою обязанность: в белый атласный башмачок клал золотой и обувал меня. Он же в церкви нес наш образ, которым благословлял Лев Николаевич.

Кузминский с сестрой приехали из Тулы и были уже в церкви. Не помню хорошо, кто был шафер Кузминского, кажется, Свербеев, но помню, что получила букет из белых роз.

Я очень волновалась, молилась, и слезы во все время стояли в глазах моих. Почему? Не знаю»[5].

Имена свидетелей, которые не смогла вспомнить Татьяна Андреевна, указаны в метрической записи[6].

Жених	Невеста	Кто совершал таинство	Поручители
Служащий в Тульском окружном суде судебный следователь Александр Михайлович Кузминский, православный, первым браком. Возраст 23 года.	Дочь действительного статского советника девица Татьяна Андреевна Берс, православного вероисповедания, первым браком. Возраст 20 лет.	Прикомандированный епархиальным начальством священник Василий Павлович Гимнософистов, с села Рогожни Спасопреображенской церкви дьячком Григорием Евдокимовичем Вишняковским и при указе пономарем Матвеем Филипповичем Орловым.	От жениха: майор Дмитрий Алексеевич Дьяков, прапорщик Александр Андреевич Берс; а от невесты: коллежский регистратор Александр Бибиков и поручик граф Лев Николаевич Толстой.

*ц*На полях слева от записи сделана пометка, что 18 апреля 1889 г. согласно этой метрике было выдано свидетельство о браке. Из текста записи следует, что совершивший таинство священник Гимнософистов был прикомандирован к Рогожинской церкви. Действительно, зимой 1867 г. в Рогожне умирает приходской священник Петр Иванович Успенский. На его место временно и командируют отца Василия. Служил он здесь недолго, если судить по записям в метрической книге, то всего четыре месяца. 20 августа 1867 г. в село назначили уже нового священника Иоанна Никаноровича Шереметьева[7].

О священнике Гимнософистове известно не много. Он родился в 1807 или 1808 г. в с. Ушакове Крапивенского уезда. Его дед Семен Никитин[8] и отец Павел Семенов[9] служили священниками в местной Покровской церкви. В документах их фамилии не указаны, только имя и отчество. В 1830 г. Василий окончил Тульскую духовную семинарию. Видимо, там, в семинарии, ему и дали такую необычную фамилию. Другие Гимнософистовы в документах Тульского архива больше не встречались. Его родные братья Александр и Иван записаны с фамилией Покровские, по названию приходского храма, где служил их отец. В 1836 г. Василий Гимнософистов был рукоположен во священника к Николаевской церкви с. Миленина Крапивенского уезда[10]. В этом селе он прослужил 24 года.

Однако по службе отец Василий имел много нареканий. В итоге за различные «предосудительные поступки» в октябре 1859 г. он был временно запрещен в священнослужении и определен причетником в с. Веригино Одоевского уезда[11]. Через два года прещения с него были сняты, и Гимнософистов временно исполнял обязанности священника в с. Белом Колодезе этого же уезда[12], а в августе 1862 г. в документах консистории он уже значился как «священник безместный»[13]. И, скорее всего, содержал семью отправлением священнослужения и треб в разных местах по приглашению приходских священников в основном в воскресные и праздничные дни. Собственного жилья у отца Василия не было. Дом в Миленине он был вынужден продать своему преемнику на священнической должности отцу Дмитрию Бессонову. Но деньги с покупателя получал частями в течение длительного времени, поэтому не имел возможности полноценно обосноваться на новом месте[14]. Положение его семьи на самом деле было тяжелое. С.А. Толстая в книге «Моя жизнь» пишет, что священник, «обвенчав Кузминских и взяв несколько сот рублей, тотчас же вышел из священнослужителей, купил домик и зажил спокойно»[15]. Действительно, в документах консистории после этих событий упоминаний об отце Василии не выявлено.

Интересно, что в книге Кузминской «Моя жизнь дома и в Ясной Поляне» была еще одна подсказка, где искать церковь, но это стало

очевидным уже после того, как была найдена метрическая запись. Кузминская писала, что после свадьбы, в начале октября 1867 г., они поселились в доме Хрущева на Старой Дворянской улице[16]. С. А. Толстая в письме сестре от 20 августа 1871 г. тоже упоминает этот дом: «Нашла еще черненький кубик, который был один из тех кубиков, которыми твои дети еще в Туле всегда играли, и я их давно помню в хрущевской детской»[17]. Может быть, это простое совпадение, но в приход Спасо-Преображенской церкви входило сельцо Басово — родовое имение дворян Хрущовых[18]. И дом Хрущовых в Туле сохранился. Он находится на углу современных улиц Свободы и Гоголевской Советского района Тулы. Правда, в настоящее время нельзя утверждать, что Кузминские жили именно в этом доме, что речь идет именно об этих Хрущовых. Внешний вид здания не соответствует тому, как Т. А. Кузминская описывает дом, в который они переехали после венчания[19]. Поэтому данный вопрос требует дальнейшего изучения. Однако с представителями семьи Хрущовых, прихожанами Рогожинского храма, мог быть знаком Л. Н. Толстой.

В то время когда в Спасо-Преображенском храме венчались Кузминские, в сельце Басове проживал действительный статский советник Борис Петрович Хрущов с сестрой Натальей Петровной[20]. История этой семьи требует отдельного рассказа и выходит за рамки данной статьи. Остановлюсь только на некоторых моментах, важных для настоящего исследования. О знаменитых туляках Хрущовых писали многие наши краеведы: Д. М. Романов, К. В. Струков, К. А. Шестаков, Л. Н. Дзиговская, Н. Д. Шапошников и др.[21]

Самые известные из восьми братьев — адмирал Степан Петрович Хрущов и генерал от инфантерии Александр Петрович Хрущов. В статье «Семья трех губернаторов» К. В. Струков справедливо замечает: «Сейчас как-то забылось, что древний тульский дворянский род Хрущовых дал нашей стране в одном поколении сразу трех крупных военных и государственных деятелей»[22]. В том числе автор имеет в виду и действительного статского советника Б. П. Хрущова, биография которого в настоящее время не исследована. Известно, что он был калужским вице-губернатором и управляющим пермской казенной палатой.

Его старший брат С. П. Хрущов в 1834 г. получил чин контр-адмирала и командовал отрядом фрегатов Балтийского флота. Тем временем Черноморский флот возглавил М. П. Лазарев. Испытывая острую нужду в верных помощниках, он стал перетягивать на юг своих соратников, героев знаменитого Наваринского сражения, среди которых был и С. П. Хрущов. В 1838 г. его назначили начальником штаба Черноморского флота и одновременно командующим эскадрой восточной части Черного моря. С. П. Хрущов руководил десантными

операциями на побережье Кавказа, которое по Адрианопольскому мирному договору 1829 г. перешло к России.

М. П. Лазарев задумал большую программу преобразования флота. Заново создавался корабельный состав. В Севастополе возводился док, мастерские, адмиралтейство, береговые батареи. С. П. Хрущов стал ближайшим помощником Лазарева во всех этих делах и часто подолгу исполнял его обязанности, так как здоровье командующего черноморской эскадрой к этому времени сильно ухудшилось. С 1849 г. вице-адмирал С. П. Хрущов исправлял должность военного губернатора Севастополя и командира порта. Ему приходилось решать бесчисленные организаторские и хозяйственные вопросы, связанные со строительством севастопольских укреплений, обеспечением флота провиантом, обмундированием, оружием и боеприпасами. В 1851 г. С. П. Хрущову исполнилось шестьдесят лет. После смерти М. П. Лазарева он стал подумывать об отставке. 30 марта 1852 г. Николай I удовлетворил его просьбу, назначив С. П. Хрущова на почетную полуотставную должность члена Адмиралтейского совета.

Но началась Крымская война. Знания и боевой опыт С. П. Хрущова опять стали востребованы. В 1854 г. он был назначен военным губернатором Архангельска и главным командиром порта. В 1855 г. был произведен в адмиралы. С. П. Хрущов руководил подготовкой к обороне побережья Белого моря от возможных действий английского флота. За полтора столетия до этого, в 1798 г., военным губернатором Архангельска был кн. Н. С. Волконский, дед Л. Н. Толстого. Он командовал особым корпусом, составленным на случай высадки в городе французского десанта.

Младший из братьев Хрущовых, командир Волынского пехотного полка А. П. Хрущов, прославился как один из руководителей обороны Севастополя. В первые месяцы осады города его полк занимал самый опасный участок обороны — четвертый бастион, где впоследствии служил Л. Н. Толстой. Правда, сведений о том, что они были знакомы, нет, но не знать о Хрущове писатель не мог. 16 января 1855 г. А. П. Хрущов, за боевые отличия произведенный в генерал-майоры, был назначен командиром бригады, в которую вошел и Волынский полк. Бригада занимала позиции на Малаховом кургане и втором бастионе. Именно Хрущов руководил дерзкой операцией по постройке на прилегающих высотах двух редутов Селенгинского и Волынского (по названию полков бригады), тем самым предупредив аналогичные действия неприятеля, которые могли значительно ухудшить положение защитников Малахова кургана. В день последнего штурма Севастополя 27 августа 1855 г. А. П. Хрущов возглавлял войска первой дистанции обороны — бастионов № 5, 6, 7 и принял на себя один из главных ударов неприятеля. Именно Хрущов прикры-

вал отступление русских войск из осажденного города. Он последним из военачальников покинул Севастополь. В этом бою принял участие и Л. Н. Толстой (см. 59, 335). Написанная А. П. Хрущовым военно-историческая работа «История обороны Севастополя» впоследствии выдержала несколько изданий и была высоко оценена академиком Е. В. Тарле за объективность и достоверность.

После Крымской войны А. П. Хрущов продолжил службу в армии и во время польского восстания 1863–1864 гг. принимал участие в его подавлении. В 1866 г. был назначен генерал-губернатором и командующим войсками Западной Сибири и войсковым наказным атаманом Сибирского казачьего войска. Много сделал для расширения торговых отношений с Китаем, Монголией и Средней Азии. В 1869 г. был произведен в генералы от инфантерии с назначением в генерал-адъютанты. Выйдя в отставку в 1874 г., он поселился в Туле, где и умер 14 июля 1875 г.[23].

Братья Хрущовы были похоронены на Рогожинском кладбище при Спасо-Преображенском храме[24]. Над их могилами во второй половине 1870-х гг. построили каменную надгробную часовню[25], которая до наших дней, к сожалению, не сохранилась, как и само кладбище.

И если факт знакомства Л. Н. Толстого с А. П. Хрущовым в настоящее время не установлен, то его потомка Г. А. Хрущова-Сокольникова писатель знал.

В клировых ведомостях конца 1860-х гг. сообщается, что вместе с Б. П. Хрущовым в сельце Басове жил его внучатый племянник Гаврила Александрович Сокольников[26]. Из восьми братьев Хрущовых потомков оставил только рано умерший лейтенант флота Иван Петрович Хрущов. У него родилась дочь Елена. Она вышла замуж за подпоручика Александра Гавриловича Сокольникова, внука известного тульского механика и архитектора Козьмы Семеновича Сокольникова[27]. Гаврила Сокольников осиротел в восьмилетнем возрасте, и Борис Петрович был его опекуном. Так как своих детей у братьев Хрущовых не было, то они дали внучатому племяннику свою фамилию — Хрущов-Сокольников, а затем он унаследовал и все их имущество. Гаврила Александрович в свое время был известен как автор многочисленных романов, комедий, рассказов, очерков и стихотворений. Он сотрудничал в журналах: «Русское богатство», «Свет и тени», «Эхо», «Мирской толк», «Будильник», «Осколки», «Зритель» и др. Печатался под псевдонимами Г. Клечанов, Гавриил Московский, Н. Лорер, Муха и др. В 1876–1877 гг. издавал собственный еженедельный журнал «Московское обозрение»[28]. Его перу принадлежат исторические романы «Чудо-богатырь» (о Суворове), «Стенька Разин», «Грюнвальдский бой или славяне и немцы», «Москва без маски» (о театральной Москве) и др. В 1888 г. вышел его роман «Провинция». В этом произведении Хрущов-Сокольников ярко и точно отобразил частную и общественную жизнь в Туле и Тульской

губернии в 60–70 гг. XIX в. Тем не менее, Н. А. Милонов справедливо отмечает, что «Хрущов-Сокольников принадлежит к числу малоизвестных и малоизученных писателей»[29]. Существенный вклад в разработку его наследия внес М. С. Альтман[30].

В личной библиотеке Л. Н. Толстого хранится журнал «Русское богатство» № 8 за 1885 г. с рассказом Хрущова-Сокольникова «Дело коммерческое». Все страницы журнала разрезаны, по всей видимости, Толстой этот рассказ читал[31].

В 1870-е гг. титулярный советник Г. А. Хрущов-Сокольников увлекся фотографией и уговорил Ивана Григорьевича Дьяговченко продать ему фотозаведение в доме князя Голицына на Большой Лубянке в Москве. За это он обещал сохранить фамилию Дьяговченко в названии фирмы.

Вот что об этом пишет Т. Н. Шилова: «С июня 1876 года известное заведение на Большой Лубянке стало обслуживать посетителей под названием: “Фотография Сокольникова, бывшая Дьяговченко”. Заведение, не потеряв прежних заказчиков, приобрело много новых. Люди приходили не только запечатлеть себя, но и посмотреть на фотографа-поэта.

По-прежнему заглядывали в фотографию известные писатели, артисты, художники. Зашел как-то и Лев Николаевич Толстой. Фотография получилась удачной[32]. Портрет Толстого работы Хрущова-Сокольникова пользовался успехом у рисовальщиков, которые брали его за основу при создании своих гравюр. По этому снимку работали, например, К. Вейерман, И. Матюшин, Ю. Барановский»[33].

Но увлекающаяся натура Хрущова-Сокольникова не позволяла ему долго заниматься одним делом, в скором времени он передал ателье своей второй жене Наталье Адольфовне Хрущовой-Сокольниковой (Павлиновой), а сам отдался новым увлечениям: опытам по фотоцинкографии и изобретательству в области электричества. Неизвестно, бывал ли он в дальнейшем в Тульской губернии. Если в клировых ведомостях конца 1870-х гг. владельцем сельца Басова и соседних деревень указан «титулярный советник Гавриил Александрович Сокольников-Хрущов, проживающий в городе Москве»[34], то в 1880-е гг. землей владела «вдова поручица Александра Ивановна Воронина»[35]. Видимо, Гаврила Александрович уступил ей свое имение. На Рогожинском кладбище при Спасо-Преображенском храме была похоронена мать писателя Елена Ивановна Сокольникова, по второму мужу Меринская[36], и его сын Владимир, умерший в двухлетнем возрасте от скарлатины[37].

Всестороннего изучения истории прихода не проводилось, но некоторые факты можно почерпнуть из работ П. И. Малицкого, Н. Д. Шапошникова, Н. Н. Кириленко[38]. До сих пор остается открытым вопрос о времени постройки каменной церкви, взамен пришедшей в ветхость деревянной. Приводимые в клировых ведомостях, краеведческих ста-

тьях и справочниках даты 1757 и 1759 гг. являются приблизительными. Со временем забылись имена храмостроителей. В 1909 г. церковь полностью отремонтировали на средства крестьянина д. Гостеевки Владимира Ивановича Корабельникова. 26 сентября ее освятил епископ Тульский и Белевский Парфений (Левицкий). Перед революцией приход храма составлял около тысячи человек[39].

История не знает сослагательного наклонения, однако можно предположить, что здание храма сохранилось бы до наших дней, пройдя все перипетии советского времени. Но началась Великая Отечественная война. После 1917 г. село стало Рогожинским поселком. В 1941 г. по его территории проходил передний край обороны города. Здесь ополченцы Тульского рабочего полка встретили наступающие немецкие танки. Под натиском неприятеля защитникам Тулы пришлось отойти, и фашисты захватили часть поселка. Церковь сильно пострадала во время боев.

В 1942 г. в издательстве Московской Патриархии вышла книга «Правда о религии в России». В ней приводится рассказ настоятеля церкви Двенадцати Апостолов протоиерея Михаила Понятского и верующих Тулы о разрушениях, причиненных храмам в дни обороны города. Говорили они и о Рогожинской церкви: «Мы, верующие, сильно возмущены варварским разрушением и второго нашего храма — при поселке Рогожине, где немецкими снарядами снесены колокольня, купол и крыша»[40]. Есть в этой книге и фотография разрушенной Спасо-Преображенской церкви[41].

Теперь уже мы, наверное, никогда не узнаем, кто нанес храму бóльшие разрушения — фашисты или наши солдаты, когда освобождали поселок. На колокольне немцы организовали наблюдательный пост. С него хорошо просматривались позиции Тульского рабочего полка.

Участник обороны города И. П. Исаев в книге «От Тулы до Кенигсберга» рассказывает о том, как наши бойцы уничтожили эту немецкую точку: «Однажды командир батальона А. А. Елисеев, политрук роты П. Г. Алексин и командир взвода И. М. Шутов решили ликвидировать фашистских бандитов, засевших на колокольне Рогожинской церкви и наблюдавших за расположением нашей обороны. Они корректировали огонь своей артиллерии. Елисеев, Алексин и Шутов прямой наводкой из пушки уничтожили вражеский наблюдательный пункт. Много фашистов было убито, остальные бежали из укрытия»[42].

После войны встал вопрос, что делать с полуразрушенным зданием Спасо-Преображенского храма. В период обороны Тулы церковь уже не действовала. Ее закрыли решением Тульского облисполкома от 3 апреля 1940 г.[43]. Храмовое здание предполагали использовать под клуб. И уже в это время в примыкавшей к колокольне кирпичной сторожке жили люди. Весной 1945 г. гражданка Кулькова обратилась

в местное отделение милиции с просьбой принять меры к ее переселению, или провести профилактические работы в здании бывшего храма, чтобы предотвратить случайный обвал частично разрушенной колокольни. Дело в том, что ход в сторожку шел через колокольню, и в случае ее обрушения могли погибнуть люди, а у Кульковой было четверо детей. В июле 1945 г. здание обследовал представитель «Госархстройконтроля». В своем отчете он отметил: «Кирпичная церковь в период осадного положения подверглась в 1941 г. обстрелу, в результате чего оказалась сильно разрушенной — своды и верхнее строение крыши с кровлей отсутствуют; кирпичные стены имеют вертикальные трещины — двухэтажная кирпичная непосредственно примыкающая к церкви колокольня значительно повреждена в верхнем ярусе, шпиль сильно накренился, перемычка одного из световых проемов особенно разрушена и грозит обвалом». Вывод был неутешительным: «Ввиду сильных повреждений и разрушения здания, восстановление по прямому назначению как церкви является нецелесообразным, так как требует больших денежных и материальных затрат, в лучшем случае при устройстве церковных перекрытий с крышей и ремонта стен, может быть приспособлена под другое какое-либо назначение по усмотрению городских организаций»[44]. Но сколько таких полуразрушенных зданий оставалось в городе в конце войны... До церкви ли было городским властям, когда вся страна лежала в руинах. По решению Тулгорисполкома от 10 августа 1945 г. семье Кульковой для переселения из сторожки была предоставлена квартира, а возле храма выставили круглосуточную охрану, чтобы предотвратить хождение людей по его территории[45]. Видимо, впоследствии поврежденное здание решили разобрать и употребить кирпич на насущные нужды.

В 1950-е гг. на южной окраине Тулы развернулось активное жилищное строительство. Город вобрал в себя близлежащие поселения. Рогожинский поселок сейчас входит в Центральный район Тулы. На территории бывшего приходского кладбища вырос частный сектор. Местные жители ведут здесь приусадебное хозяйство. Спасо-Преображенская церковь предположительно стояла на перекрестке современной ул. Циолковского и пер. Котовского. Как отмечал Н.Д. Шапошников: «Стены многих домиков в поселке сложены из ее кирпича»[46].

---

[1] См.: *Кузминская Т.А.* Моя жизнь дома и в Ясной Поляне. М., 1986. С. 457; *Толстая С.А.* Моя жизнь: В 2 т. М., 2011. Т. 1. С. 162.

[2] *Кузминская Т.А.* Указ. соч. С. 456.

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Там же. С. 457–458.

[6] Государственный архив Тульской области (ГАТО). Ф. 3. Оп. 15. Д. 1315. Л. 29 об.—30 (тексты приводятся в современной орфографии).

[7] ГАТО. Ф. 3. Оп. 17. Д. 967. Л. 367 об.

[8] Там же. Ф. 1770. Оп. 1. Д. 281. Л. 21.

[9] Там же. Ф. 3. Оп. 17. Д. 648. Л. 82 об.

[10] Там же. Ф. 3. Оп. 17. Д. 667. Л. 114 об.

[11] Там же. Ф. 3. Оп. 17. Д. 858. Л. 174 об.—175.

[12] Там же. Ф. 3. Оп. 17. Д. 859. Л. 318 об.—318 а.

[13] Там же. Ф. 3. Оп. 18. Д. 3061. Л. 64.

[14] Там же. Л. 15–15 об.

[15] *Толстая С.А.* Указ. соч. С. 162.

[16] *Кузминская Т.А.* Указ. соч. С. 474.

[17] ОР ГМТ. Ф. 60. КП 9314/406. *Толстая С.А.* Письма к Кузминской Т.А. 1862–1905 гг. Машинопись. Л. 39 об.

[18] Сами Хрущовы писали свою фамилию через букву «о», но во многих источниках и биографических статьях их фамилия написана через «е».

[19] В архиве сохранился проект перестройки дома 1859 г., из которого видно, что к нашему времени внешний вид здания в целом почти не изменился (ГАТО. Ф. 84. Оп. 6. Д. 23 а). Кузминская пишет, что их дом был с мезонином. В доме Хрущовых мезонин есть, он находится со стороны двора в старой части дома, в которой перестраивался только фасад, поэтому с улицы не виден. В проекте о нем не упоминается. Время постройки мезонина неизвестно. Полной уверенности в том, что Кузминская говорила именно об этом мезонине, нет. Не совпадают и названия улиц. Старая Дворянская — это современная ул. Бундурина, а угол Свободы и Гоголевской в прошлом — пересечение ул. Малой и Большой Дворянской. Все улицы находятся рядом. Нельзя сбрасывать со счетов, что Т.А. Кузминская писала книгу через 50 лет после свадьбы и могла ошибиться, да и названия улиц могли меняться (*Кузминская Т.А.* Указ соч. С. 469–470, 474).

[20] ГАТО. Ф. 3. Оп. 17. Д. 967. Л. 369 об.

[21] См.: *Романов Д.М.* Бурям навстречу. Тула, 1986; *Струков К.* Семья трех губернаторов // Тульский краеведческий альманах. 2006. № 4. С. 98–100; *Шестаков К.* Генерал из Рогожинского поселка // Тула. 2001. 21 августа. С. 7; *Дзиговская Л.Н.* России славные сыны (к 170-летию (1845) со дня рождения Г.А. Хрущова-Сокольникова) // Тульский край. Памятные даты. 2015. Тула, 2014. С. 107–110; и др.

[22] *Струков К.* Указ соч. С. 98.

[23] См. подробную биографию братьев Хрущовых: *Романов Д.М.* Указ соч. и Русский биографический словарь. СПб, 1901. С. 442–447.

[24] *Чернопятов В.И.* Дворянское сословие Тульской губернии. М., 1912. Т. VII (XVI). Некрополь. С. 172.

[25] ГАТО. Ф. 3. Оп. 17. Д. 980. Л. 490.

[26] Там же. Ф. 3. Оп. 17. Д. 967. Л. 369 об.

[27] См. о нем: *Струков К.В.* «Умный и любопытный человек» (К.С. Сокольников) // Тени старинного кладбища — Зареченский и Чулковский некрополи в Туле. Тула, 2012. С. 100–111.

[28] В № 1–10 этого журнала за 1876 г. опубликована автобиография генерала от инфантерии А.П. Хрущова, а в № 9–31 за 1877 г. напечатаны его же «Записки по истории Севастопольской обороны» (См. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. СПб., 1903. Т. 74. С. 751).

[29] *Милонов Н.* Русские писатели и Тульский край. Тула, 1971. С. 257.

[30] См.: *Альтман М.* Роман о Тульском крае // Литературная Тула. Тула, 1958. Кн. 14. С. 284–296;

[31] См.: *Хрущов-Сокольников Г.* Дело коммерческое // Русское богатство. 1885. № 8. С. 61–88.

[32] При публикации снимков Л.Н. Толстого 1976 г., сделанных Хрущовым-Сокольниковым, полная фамилия фотографа не указывалась. Например, в книге С.А. Толстой «Моя жизнь» (Т. 1. М., 2010) снимок подписан как «фотография Г.А. Сокольникова (быв. Дьяговченко)», ранее его снимки печатали под фамилией Дьяговченко (См.: «Толстой в жизни» Тула, 1988. Т. 2. С. 70–72; Л.Н. Толстой. Документы. Фотографии. Рукописи. М., 1995. С. 214).

[33] *Шилова Т.* Из истории одной фирмы // Советское фото. 1991. № 2. С. 36.

[34] ГАТО. Ф. 3. Оп. 17. Д. 980. Л. 494 об.

[35] Там же. Ф. 3. Оп. 17. Д. 991. Л. 538 об.

[36] *Чернопятов В.И.* Указ соч. С. 102.

[37] ГАТО. Ф. 3. Оп. 15. Д. 1344 а. Л. 154 об. —155.

[38] См.: Приходы и церкви Тульской епархии / [Сост. П.И. Малицкий]. Тула, 1895. С. 650–651; *Шапошников Н.* Спасо-Преображенский, что в селе Рогожня, храм // Тульские епархиальные ведомости. 1997. № 2. С. 5; *Кириленко Н.* Храмы города Тулы. Тула, 2010. С. 392; *Карачевцев И.Е.* Из истории Спасо-Преображенского храма в Рогожне // Областные церковно-краеведческие чтения при Тульской духовной семинарии. Тула, 2015. Вып. 4. С. 10–22.

[39] ГАТО. Ф. 3. Оп. 17. Д. 1047. Л. 118, 124.

[40] Правда о религии в России. М., 1942. С. 371.

[41] Там же. С. 363.

[42] *Исаев И.П.* От Тулы до Кенигсберга. Тула, 1972. С. 90.

[43] *Шапошников Н.* Указ соч. С. 5.

[44] ГАТО. Ф. Р-252. Оп. 5. Д. 89. Л. 82–88.

[45] Там же. Ф. Р-252. Оп. 5. Д. 89. Л. 51–52, 82. Д. 97. Л. 57.

[46] *Шапошников Н.* Указ. соч. С. 5.

М. П. КУЗЫБАЕВА

Хранитель наследия и создатель музеев

О вкладе профессора М.К. Кузьмина (1920–2010) в музейное дело

Ярким представителем научно-педагогического и музейного сообществ является профессор, доктор медицинских наук М. К. Кузьмин (1920–2010). В его деятельности слились глубина понимания научных проблем, как в медицинской, так и в музейной отраслях, заботливое радение хранителя о собранных материалах, настойчивость ищущего исследователя. Осмыслить значение и вклад Кузьмина в развитие музейного дела в нашей стране очень важно. В ситуации идеологического вакуума и отсутствия позитивных нравственных ориентиров, характерной для настоящего времени, часто предпринимаются попытки нивелировать и даже разрушить устои и правила, выработанные нашими предшественниками в музейной работе. Происходит навязывание сомнительных стандартов, а фондовая работа подменяется зачастую мероприятиями развлекательного характера, демонстрацией открытого хранения и прочее. Такие представители музейной профессии, как главный хранитель Государственного музея Л. Н. Толстого Максим Маркович Горохов и профессор Михаил Кузьмич Кузьмин, видели музей как центр духовной жизни.

М. К. Кузьмин двадцать девять лет (1960–1989) возглавлял кафедру истории медицины Первого Московского государственного медицинского университета им. И. М. Сеченова, а затем продолжал работать там консультантом. Он автор 300 научных работ, в том числе 10 монографий, учебников, пособий и методических рекомендаций для студентов и др. М. К. Кузьмин продолжил традицию своих предшественников и создал на кафедре истории медицины великолепное собрание живописных и скульптурных работ, редчайших книг, фотографий, документов, инструментов, предметов материальной культуры, отражающих многовековой путь медицинской науки. Материалы собранного им уникального кафедрального музея позволили в 1991 г. открыть музей истории Московской медицинской академии им. И. М. Сеченова. По его предложению открыты музеи медиков-героев в медицинских

училищах Москвы. Совместно с ветеранами своей части Михаил Кузьмич собрал материалы и открыл Музей 2-го Гвардейского механизированного корпуса, с которым он, назначенный командиром санитарного взвода батальона, прошел всю войну с боями от Москвы до Праги. М. К. Кузьмин разработал концепцию и создал несколько постоянных экспозиций в Научно-исследовательском центре «Медицинский музей» РАМН — «Медицина и милосердие на войне» (1990), «Оживление человеческого организма» (1994), «Историки медицины России» (1998) и др. Фондовая работа профессора М. К. Кузьмина всегда отличалась строгим отбором, критической оценкой всех, поступавших на фондово-закупочную комиссию материалов. Он лично формировал фонд «Медики — участники Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.». Собранные материалы легли в основу соответствующего раздела большой тематической экспозиции о медицине и милосердии на войне, являвшейся одним из самых посещаемых залов НИЦ «Медицинский музей» РАМН. Как методологическую основу работы с большим вещественным и документальным материалом профессор впервые использовал принцип цивилизационного подхода. Трагические события Отечества, рассмотренные авторами через собор лиц и персонификацию истории, возвращение забытых и мало известных современному человеку имен врачей прошлого полностью соответствовали выбранному подходу к оценке и представлению темы. Пространство зала было оформлено строго, без художественных и технических излишеств. Все это получило определение — «академическое решение экспозиции». Убедительно и аргументировано рассказать и показать все то, что сопровождает военные события — большое искусство, и его в полной мере продемонстрировали авторы экспозиции. Творческая работа сотрудников медицинского музея РАМН под руководством профессора М. К. Кузьмина была постоянно востребована, не потеряла своей актуальности и явилась важной вехой в развитии музейного дела в медицинской сфере.

А. Н. ДАНИЛОВ

Первоцветы в городском саду Музея-усадьбы Л. Н. Толстого «Хамовники»

Нет, наверное, ни одного человека, которому бы не нравились хрупкие весенние цветы — первоцветы, или эфемероиды. Они все разные, но объединяют их в группу прежде всего потому, что они первыми свидетельствуют: наступила долгожданная весна, теплые деньки, а вместе с ними в душе человека пробуждаются и положительные эмоции, радость.

Лучшие из первоцветов средней полосы, по мнению ботаников и практикующих садоводов, примулы, входящие в обширное семейство первоцветных (Primulaceae), подснежники (Galanthus) — в природе их около 18 видов — и пролески (Scilla) — их насчитывается около 80 видов.

Более 500 видов этих растений живут на разных континентах: в Европе, Америке, Азии. В основном растут они в горных районах, лесах, а если это равнины, то почва обязательно влажная, богатая перегноем.

Садовые формы, которые разводят цветоводы, также встречаются у первоцветов, но нас больше волнуют дикорастущие (природные) представители этих семейств, которые живут и плодоносят в условиях города, в том числе и в мемориальном саду Государственного музея Л. Н. Толстого в Хамовниках.

Толстовский сад некоторым образом подпадает под определение структурной единицы «экологического каркаса», который очень важен в условиях и мегаполиса, да и не очень большого города. Рассмотрим подробнее термин «экологический каркас».

Первоцветы в городских экосистемах

Экологический каркас — это совокупность экосистем, образующих пространственно организованную инфраструктуру, которая поддерживает экологическую стабильность территории, предотвращая потерю биоразнообразия и деградацию ландшафта. Экологический

каркас выполняет свои функции при наличии соответствующих правовых, экономических и управленческих механизмов[1].

Они так или иначе должны быть связаны с существующим уровнем экономической инфраструктуры и технологий природопользования. Хотя экологический каркас и отражает форму охраны означенных площадей, природопользование в их пределах не прекращается, но оно должно быть щадящим. Антропогенные изменения, характерные для основной части города, там ограничены. Тем самым обеспечивается стабильность частей нарушенных урбанизацией территорий.

На примере мемориального сада в Хамовниках мы можем сказать, что влияние его на окружающий урбанистический ландшафт, состоящий в основном из жилых и офисных зданий разной этажности, огромно. Жители окрестных районов приходят сюда отдохнуть, птицы имеют возможность гнездиться на деревьях, природные растения для произрастания имеют, пусть и очень небольшую (меньше 1 га), территорию для произрастания. Но территория эта функционирует таким образом, что на ней не ведется антропогенной деятельности, растительный и почвенный покров поддерживается силами сотрудников музея в состоянии, близком к приемлемому[2].

Единственное, что не подвластно хранителям толстовского сада, это перемены погоды, изменения воздушной среды и грунтовых вод, которые, как показывают даже поверхностные визуальные наблюдения, серьезно влияют на состояние сада и всех растений, произрастающих в нем, включая, естественно, и первоцветы.

Из-за своего изящества и красоты они давно и плотно страдают и от «внимания» человека, чаще всего неоправданного. Цветок-первоцвет хорош только 1–2 дня, и срывать его означает только то, что природе наносится непоправимый вред. Следующие поколения в результате такого варварского вмешательства лишатся возможности любоваться необыкновенными весенними цветами в будущем. Именно поэтому первоцветы давно внесены в Красную книгу редких и исчезающих растений.

Первоцветы в Красной книге

Огромный город стремительно наступает на природу, «отвоевывая» у нее все новые и новые территории, окружая оставшиеся «островки» естественной растительности жилыми массивами, автомагистралями, производственными и прочими объектами. Поэтому растительный мир Москвы очень уязвим и требует бережного к себе отношения. Многие виды растений уже давно в Красной книге города Москвы и подлежат охране, хотя являются обычными представителями среднерусской флоры.

На территории Москвы решением городской и областной администраций сбор и продажа дикорастущих растений были запрещены

еще в советское время, в 1984 г. Однако нанесение вреда растительному миру, к сожалению, продолжалось. Потребовались дополнительные законодательные решения в области охраны природы: Законы города Москвы № 17 от 05.05.99 «О защите зеленых насаждений» и № 28 от 30.06.99 «О регулировании использования редких и исчезающих диких животных и растений на территории города Москвы»; Постановление правительства Москвы № 116 от 02.03.2004 «О мероприятиях по восстановлению естественных растительных сообществ и увеличению численности редких животных на территории Москвы»[3].

10 июля 2001 г. было утверждено Положение о Красной книге Москвы, которая имеет статус официального документа городского правительства. В книгу включено 102 вида сосудистых растений, 28 видов мохообразных, 8 видов водорослей, 13 видов грибов и приведены дополнительные списки видов, также нуждающихся в постоянном контроле и наблюдении.

Каждому организму, занесенному в Красную книгу города, присвоена одна из шести категорий редкости. Большинство видов отнесены к категориям с первой по третью. Так, во всяком случае, отмечено в Красной книге Москвы[4].

0 категория — исчезнувшие виды.

1 категория: виды, находящиеся под угрозой исчезновения.

2 категория: редкие или малочисленные виды с сокращающейся численностью.

3 категория: уязвимые виды.

4 категория: виды неопределенного статуса.

5-я категория: восстанавливаемые или восстанавливающиеся виды.

Еще сравнительно недавно редкие в Москве виды, численность и распространение которых на территории города начали восстанавливаться в результате принятых мер или самопроизвольно. Первоцветов среди этой группы не наблюдается.

Что же препятствует произрастанию и распространению тех или иных видов дикорастущих растений в столице?

Самый распространенный сдерживающий фактор — антропогенный, т. е. деятельность людей. Человек любит собирать дикорастущие растения, особенно те, которые считаются «выдающимся украшением» нашей среднерусской природы. Как правило, у них ярко окрашенные и крупные цветки или соцветия. Удивительно красивы, например, печеночница благородная, ирис желтый, лилия-саранка, ветреница дубравная, пупавка красильная, кувшинка белоснежная, наши северные орхидеи (любка двулистная, пальчатокоренники), колокольчики и многие другие представители нашей флоры. Но как мало их осталось! И среди них есть первоцветы — ветреница дубравная, например[5].

Те, кто срывает их нынче для букетов, серьезно ограничивают шанс будущих поколений москвичей встретиться с этими дикими цветами. Ведь при таком подходе растения не могут размножаться семенами и продолжать свой род. Только семенами или в основном семенами размножаются смолевка двудомная, гвоздика Фишера, купальница европейская, печеночница благородная, хохлатки, синеголовник плосколистный, лилия саранка, орхидные и некоторые другие. Как мы видим, первоцветы (хохлатки) присутствуют в этом перечне.

Даже свойственное некоторым видам вегетативное размножение часто не может восполнить урон, наносимый популяциям редких растений человеком. Корневище печеночницы, например, нарастает всего-навсего на 4–5 мм в год![6]

Ущерб растительности наносят и отдыхающие на природе, когда ходят в парках и лесопарках не по дорожкам. При этом не только повреждаются надземные части травянистых представителей флоры, но и уплотняется почва, отчего ухудшаются ее свойства. Это приводит к исчезновению на вытоптанной территории многих ценных видов растений, например, ветреницы лютиковой или первоцвета весеннего, колокольчика широколистного, незабудки лесной. И снова в этом списке — первоцветы.

Еще более губителен для растительности заезд автотранспорта на природные территории.

Но страдают городские растения не только от браконьеров и несознательных «любителей природы», возвращающихся с прогулки в городском парке с охапками диких цветов. Исчезают места обитания многих растений, с которыми они неразрывно связаны в силу биологических и экологических особенностей. Часто это совсем неприметные растения, но в жизни природы важен каждый вид, и, кроме того, такие виды являются своеобразными индикаторами экологического благополучия, а их исчезновение означает деградацию экосистем[7].

Мемориальный сад музея Л. Н. Толстого в Хамовниках в этом плане представляет уникальную территорию. Он не только охраняется в виде, близком к типу заказников, но в нем через определенные промежутки времени специалисты проводят восстановительные работы. Правда, некоторым частям сада, «горке» (насыпному холму), например, урон, несмотря на ни на что, наносится значительный.

За период, прошедший со времени последней реставрации в 2011 г., холм частично осыпался из-за действий нерадивых экскурсантов юного возраста. Минуя размеченные дорожки, они просто взбегают по его склонам. Руководители групп, учителя делают вид, что ничего не происходит. Увы, давно, образовался порочный круг: музей за немалые

средства из госбюджета реставрирует объекты природного и литературного наследия, а посетители с завидным постоянством разрушают созданное. Печальный и даже ужасающий факт: что имеем — не храним, потерявши — плачем.

На состоянии столичной растительности сказывается и ее удаленность от загородных природных территорий. К тому же на территории самой Москвы зеленые «острова» расположены довольно далеко друг от друга, поэтому вероятность заноса семян для повторного засеивания уменьшается в десятки раз!

Для многих краснокнижных видов растений ограничивающим фактором является «произрастание вида в единственной точке», что ухудшает состояние популяции, делает ее более уязвимой. Мемориальный сад музея Л. Н. Толстого как раз и относится к таким территориям. До ближайшего паркового пространства — Трубецкого парка — расстояние более 600 метров. До настоящего лесопаркового заказника на Воробьевых горах и того больше — свыше 4 километров. К тому же его отделяет от остальной территории Москвы широкая водная артерия — Москва-река.

На сохранности популяций редких растений сказывается и недостаток насекомых-опылителей. Это отрицательно влияет на произрастание тех же хохлаток. На деятельность шмелей мы в мемориальном саду смотрим как на подарок судьбы. Недостаток муравьев в биоценозах также отрицательно влияет на распространении хохлаток, поэтому с экологической точки зрения, неплохо было бы организовать в Хамовниках один-два муравейника. Для сохранения популяции первоцветов муравьи полезны, а иногда даже необходимы[8]. Но, учитывая мемориальный статус сада, это вряд ли возможно...

Неприятной особенностью городской среды является загрязнение воздуха, губительное для многих видов растений. Судя по многолетним визуальным наблюдениям в саду пока первоцветы наряду с другими цветущими растениями воздушный прессинг выдерживают, но что будет в перспективе в связи с увеличением автопарка столицы? Большой вопрос.

На состоянии растительности часто отрицательно сказывается неправильная хозяйственная деятельность, когда всю естественную растительность выкорчевывают и взамен ее устраивают газоны с цветниками, или не скашивают вовремя травостой. В мемориальном саду в Хамовниках этого не происходит. Несмотря на то, что и сад активно посещается, особенно в теплый период года, а сотрудники сада активно используют садовую технику, эта сфера деятельности в ГМТ развивается деликатно, с минимальными новшествами. Они, конечно, необходимы для современных агротехнических мероприятий, но всегда учитывается мемориальность сада Толстого. Во всяком случае, во вре-

мя цветения первоцветов никто не прохаживается по участкам, где они растут и размножаются.

Что касается опавшей листвы, то она — в силу того, что мемориальный сад не частная собственность, а общественная и научно-познавательная территория, — частично удаляется в осенние месяцы. Однако часть листвы мы сознательно оставляем и увозим из сада только ранней весной, до момента цветения первоцветов[9].

Напомним о тех необходимых мероприятиях, которые необходимо проводить, чтобы популяция первых цветов (первоцветов-эфемероидов) не угасала с течением времени.

1. *Особый контроль* за посетителями музейного сада ГМТ в период цветения первоцветов, пресекание попыток выкапывать из почвы их луковицы и вырывать сами растения.

2. *Наиболее действенной мерой охраны редких видов растений стало создание системы особо охраняемых природных территорий* (ООПТ): природных парков, заказников и других природных объектов с особым режимом охраны и хозяйствования, закрытых для автотранспорта, а в некоторых местах и для населения. На этих территориях нашли прибежище растения и животные, не встречающиеся в других частях города или встречающиеся вне пределов ООПТ крайне редко. Эти учреждения ведут и просветительскую, и научную работу. Мемориальный сад музея Льва Толстого в Хамовниках вписывается в этот ряд, как нельзя более. К сожалению, всем ООПТ приходится отстаивать свое существование, бороться и со сторонними организациями, находящимися на их территориях или рядом и нарушающими режим охраны, а также с варварским, потребительским отношением к природе части населения.

3. *Разнообразные восстановительные мероприятия, направленные на поддержание популяций редких растений в местах их естественного произрастания*. При этом применяются научно обоснованные меры, в том числе связанные с удалением малоценных растений, препятствующих произрастанию редких видов.

4. *Необходимо упорядочение рекреации* (*использования территорий для прогулочного отдыха*), научно обоснованное зонирование и планирование таких территорий для уменьшения ущерба, наносимого живой природе. Имеет значение и экологическое просвещение населения, ознакомление посещающий мемориальный сад с правилами поведения в природе.

5. *Благоустройство природных территорий, открытых для посещения*. Целенаправленное создание системы парковых дорожек и лестниц на склонах защитит растительный покров от вытаптывания отдыхающими. Для сада Льва Толстого это как нельзя более актуально.

6. *Очистка* природных территорий от мусора.

7. *Инвентаризация мест произрастания* редких видов растений, их паспортизация и в ряде случаев — подробное картирование.

8. *Мониторинг редких видов*: постоянное слежение за встречаемостью, численностью их популяций, за их состоянием.

9. *В ряде случаев целесообразно выращивание редких растений в ботанических садах* с последующим расселением их в местах прежнего произрастания, то есть реинтродукцией. Но этим должны заниматься исключительно специалисты.

10. *Одни карательные меры не принесут ощутимого успеха. Необходима воспитательная работа среди населения* и пропаганда ботанических знаний о редких растениях и, в частности, первоцветах. Тем самым мы дадим шанс сокровищам нашей флоры радовать нас и будущие поколения! Эти меры разработаны экоспециалистами Москвы и с ними трудно не согласиться[10].

Но первоцветы можно и нужно выращивать и сейчас мы этой стороны жизни первоцветов коснемся подробнее.

Посадка и агротехника первоцветов-эфемероидов

Решающее условие успешной культуры примулы, или первоцветов, — это выбор места для посадки. На солнечных участках большинство видов выгорает, теряет листья и погибает, особенно быстро, если почва супесчаная, без большого количества влаги. Хорошо развиваются только в тенистых уголках сада. Земля должна быть хорошо обработанной, рыхлой и постоянно влажной. В период вегетации примулы надо поливать почти ежедневно, даже если земля кажется достаточно увлажненной. Подкармливают раз в 10 дней разбавленным (1: 20) настоем птичьего помета. Землю между растениями рыхлят, а затем мульчируют перегноем или компостом[11].

Кратковременные весенние и осенние заморозки примулам не страшны, и, как правило, на зиму их не укрывают. Размножают первоцветы делением разросшихся экземпляров. Наиболее подходящее время для этой операции — ранняя осень. Деленки тогда укореняются до наступления холодов.

Очень хорошие результаты дает семенной способ разведения. Сеянцы всех видов первоцвета гораздо лучше развиваются, чем полученные при вегетативном способе размножения. Семена собирают до того, как широко раскроются пожелтевшие коробочки, и осенью высевают в рыхлую просеянную землю в защищенном месте. Заделывать в почву нужно неглубоко. Первую зиму сеянцы слегка укрывают лапником, прутьями, листьями. Молодые растения рассаживают весной. Зацветают они на второй или на третий год.

Если сад не мемориален, то размещать примулы в саду лучше пятнами по 10–15 экземпляров одного вида. Только в групповой посадке декоративные качества этих растений проявятся полностью.

Важно помнить о сроках цветения примул. В правильно подобранной коллекции разные их виды радуют посетителей садов и парков ярким цветением с ранней весны до конца лета. Например, широко известные баранчики — первоцвет весенний (Primula veris) — раскрывают свои желтые цветки в первых числах апреля, а первоцвет Флоринды (P. florindae), гималайский вид, цветет с конца июня до начала августа. В нашем саду цветут лишь первоцвет весенний, однако он ни в какое сравнение не идет с половодьем пролесковой сини, которая заливает Хамовники с конца апреля.

Размножается пролеска, или сцилла (род Scilla), семенами и луковицами. Семена можно высевать сразу в почву, а можно предварительно в контейнеры. Субстрат требуется богатый органическими компонентами и должен быть хорошо проветриваемый. От момента посева до цветения проходит 2–3 года.

Вегетативное размножение сцилл проводят при помощи луковичек-деток или отрезанием донца луковицы и его высадкой. В первом случае детки можно высаживать сразу в открытый грунт, донце высаживают в отдельную емкость. Когда на донце образуются детки, их аккуратно пинцетом отрывают и сажают отдельно. Грунт и условия выращивания луковичек такие же, как и у взрослых особей сциллы.

Луковицы выкапывают для размножения не ранее чем через три года после посадки. На одном месте растение может расти более 5 лет. В зависимости от вида луковицы высаживают на глубину, равную их высоте, на расстоянии друг от друга, несколько больше этой величины. Луковицы выкапывают после отмирания листьев и сразу высаживают на постоянное место или хранят в торфе в прохладном помещении до конца августа — начала сентября, а после высаживают в грунт.

Теперь о подснежниках, или галантусах (род Galanthus).

Они размножаются почти так же, как и пролески, но есть свои особенности. При размножении подснежников семенами надо знать несколько особенностей:

- высевать лучше свежие семена, у них процент всхожести выше;
- грунт требуется влажный и хорошо проветриваемый;
- субстрат должен быть богат органическими компонентами;
- цвести галантусы начнут только на третий или даже на четвертый год после посева.

Высадка луковичек-деток и пересадка взрослых луковиц обязательно должна происходить по окончанию периода вегетации, когда

надземные части растения полностью отмерли. В ином случае галантусы чаще всего гибнут. В грунт желательно добавить перегноя. При пересадке поливать водой и не подкармливать минеральными удобрениями, только органическими. Пересадку луковиц лучше проводить в конце августа и в сентябре — октябре. Выкопанные луковички галантуса рекомендуется сразу пересаживать на новое место, не давая засохнуть. В этом случае гарантирована почти 100% приживаемость. Интересно, что при заглубленной посадке подснежник образует новую луковицу на нужной ему для развития высоте. Близкая посадка вредит подснежнику: его луковицы хоть и становятся многочисленнее, но мельчают в размерах[12].

Наблюдая за весенней природой, на ум приходит мысль о чрезвычайной ранимости растений и о том, что любое вмешательство в нее, даже самое безобидное на первый взгляд, может обернуться бедой. Неслучайно из года в год удлиняются списки редких и исчезающих растений[13].

Целый ряд видов весенних растений пока еще имеет достаточно широкое распространение и обилие в местах произрастания, но в перспективе их численность может резко сократиться из-за неумеренного сбора на букеты. К этой группе прежде всего относятся и наши первоцветы: пролеска сибирская, хохлатка плотная, ветреница лютиковая и др.

Сохранение этих растений возможно только при совместных усилиях людей. Мы, музейные работники, хоть и трудимся в литературном музее, не должны забывать и о том, что, помимо бесценного фонда рукописей, писем к Л. Н. Толстому, ГМТ обладаем таким редким богатством, как мемориальный сад усадьбы «Хамовники» с его уникальной флористической коллекцией, которую нужно холить и поддерживать для будущих поколений граждан России и почитателей творчества Толстого во всем мире. Не зря цветы один их знаменитых людей России — святитель Иоанн Кронштадтский называл «остатками рая на земле»[14].

---

[1] По данным ряда исследователей, «экологический каркас» — один из компонентов экологической инфраструктуры города, состоящий из природного каркаса (городские парки, скверы, сады, водоемы), дополненного системой устойчивых искусственно созданных озелененных территорий и водных объектов. См.: *Елизаров А. В.*, к. б. н., директор Лаборатории природных экосистем ИЭКА «Поволжье». Экологический каркас — стратегия степного природопользования // Степной бюллетень. 1998. Вып. 2–4; *Колясников В. А.* Градостроительная экология Урала. Екатеринбург: Архитектон, 1999. 531 с.; *Колясников В. А.* На пути к экологиче-

ской гармонизации городов // Известия вузов. Строительство. 1997. № 10. С. 97.

[2] Имеется в виду то, что деревья, кустарники и травянистая растительность сохраняются сотрудниками ГМТ в таком виде, когда «зеленые территории» можно демонстрировать посетителям. Ряд современных авторов касались аналогичной проблемы. См. *Ерзин И. В.* Оценка состояния насаждений городских парков в связи с их реконструкцией (на примере г. Москвы). Автореф. ... канд. биол. наук. Москва, 2011. Там, в частности, отмечено, что «ослабление насаждений городских парков обусловлено не только нарастающими антропогенными нагрузками, но и несоответствием биологических свойств видов древесных растений почвенно-гидрологическим условиям местности.

[3] Цит. по: *Каплан Б. М.* Охраняемые виды растений в Москве // Биология, газ. № 10, 2007. См. Закон города Москвы № 17 от 05.05.99 «О защите зеленых насаждений»; Закон города Москвы № 28 от 30.06.99 «О регулировании использования редких и исчезающих диких животных и растений на территории города Москвы»; Постановление правительства Москвы № 116 от 02.03.2004 «О мероприятиях по восстановлению естественных растительных сообществ и увеличению численности редких животных на территории Москвы».

[4] Красная книга города Москвы — официальный документ, содержащий аннотированный список редких и находящихся под угрозой исчезновения животных, растений и грибов города Москвы, сведения о их состоянии и распространении, а также необходимых мерах охраны. Учреждена Правительством Москвы 10 июля 2001 г. Первое издание был опубликовано в 2001 г., второе — в 2011 г.

[5] Одно из воздействий на природную среду и растения, в частности, — это антропогенное загрязнение. Об этом написано очень много работ научного и научно-популярного характера. И это одна из самых сложных форм воздействия городов на природную среду. См., например, *Сарбаева Е. В.*, *Воскресенская О. Л.* Некоторые аспекты устойчивости туи западной в городских экосистемах. Электронный ресурс, 2008.

[6] Этот факт присутствует в ботанических описаниях печеночницы благородной (Hepatica nobilis Mill.). См. Виртуальный гербарий Брянской области // Интернет-ресурс. 1997.

[7] Растения-индикаторы являются по сути инструментами направления в экологической науке, которое называется фитоиндексацией. Сама же фитоиндексация используется в биомониторинге окружающей среды.

[8] Интересно, что этим вопросом озабочены совсем юные исследователи. См. Муниципальное общеобразовательное учреждение «Старотойденская основная общеобразовательная школа». Проектно-исследовательская работа ученицы 7 класса А. Молчан. «Не губите первоцветы — весны верные приметы». Руководитель: учитель биологии Л. М. Провоторова, МПУ «Старотойденская основная общеобразовательная школа», 2010.

[9] См. также некоторые записи с сайта GARDEN STAR, портала для садоводов и дачников: http://gardenstar.ru/forum/11-vsjo-o-sade-i-tsvetakh/1336-zachem-ubirat-opavshie-proshlogodnie-listya:

«Blossom: Зачем убирать прошлогоднюю листву из-под деревьев?

И нужно ли это делать, это же ведь мульча. А еще не понимаю, какой вред может причинить трава, которая растет вокруг деревьев, самим деревьям? Корни все равно расположены совсем не там, где растет трава.

Arnon: Согласен, что трава — это мульча, но если не убирать, то это еще и рассадник разных вредителей и болезней.

Makbeth 1: Я оставляю. Потому что считаю, что под листвой «дом готов» и для вредителей и для их врагов, начиная от лягушек и кончая всевозможными насекомыми, для которых вредители садов и огородов служат пищей. Не стоит так же забывать, что количество хищников всегда меньше числа жертв. Поэтому мы убирая листву, в первую очередь уничтожаем хищников, и не их жертв, чья популяция восстанавливается намного быстрее, чем хищников».

[10] *Каплан Б. М.* Указ. соч.

[11] По этому вопросу не только в печатных изданиях, но и в медиасфере можно найти целый спектр самых разных выступлений. Приведем лишь один из источников: сайт по садоводству «Любимая дача» http://loveddatcha.ru/ Примула — агротехника выращивания, 31/01/2013.

[12] О галантусах опубликованы сотни материалов в медиасфере, например: Всё о чудесных подснежниках. См. http://garden4u.ru/cvety-i-travy/prekrasnye-cvety-podsnezhniki-i-kak-ix-vyrashhivat.html.

[13] См.: Красная книга СССР. М., 1984. Т. 1–2.

[14] Цит. по: *Стрижев А. Н.* Остатки рая на земле // Портал «Проза.ру». Библио-Бюро Стрижева — Бирюковой, 2015.

Сведения об авторах

Алексеева Галина Васильевна — кандидат филол. наук, зав. Отделом научно-исследовательской работы (Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская область).

Белоусова Елена Викторовна — старший научный сотрудник (Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская область).

Волохова Наталья Владимировна — кандидат филос. наук, доцент (Юго-Западный государственный университет, кафедра философии и социологии, г. Курск).

Гельфонд Мария Львовна — доктор филос. наук, зав. кафедрой (Тульский филиал «РЭУ им. Г. В. Плеханова»).

Герасимова Светлана Валентиновна — кандидат филол. наук, доцент (Московский государственный университет печати им. И. Федорова).

Головачева Алла Георгиевна — кандидат филол. наук, старший научный сотрудник (ГЦТМ им. А. А. Бахрушина, Москва).

Горелов Анатолий Алексеевич — доктор философ. наук, ведущий научный сотрудник (Институт философии РАН, Москва).

Данилов Андрей Николаевич — научный сотрудник (Государственный музей Л. Н. Толстого, Москва).

Евтушенко Галина Михайловна — кандидат искусствоведения, доцент (РГГУ).

Еремеева Дарья Николаевна — научный сотрудник (Государственный музей Л. Н. Толстого, Москва).

Жирков Геннадий Васильевич — доктор филол. наук, почетный профессор (Санкт-Петербургский государственный университет).

Загорулькина Юлия Викторовна — учитель русского языка и литературы (Школа № 293 им. А. Т. Твардовского, Москва).

Карачевцев Игорь Евгеньевич — научный сотрудник (Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская область).

Комарова Татьяна Васильевна — ведущий научный сотрудник (Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская область).

Кондратьев Александр Степанович — кандидат филол. наук, доцент (Липецкий государственный педагогический университет).

Кузыбаева Мария Павловна — кандидат историч. наук, старший научный сотрудник (Национальный НИИ общественного здоровья имени Н. А. Семашко, ФАНО, Москва).

Ланская Ольга Владимировна — кандидат филол. наук, учитель (СОШ № 14, г. Липецк).

Лещева Виктория Александровна — кандидат филол. наук (Государственный музей Л. Н. Толстого, Москва).

Листов Виктор Семенович — доктор искусствоведения, профессор (Москва).

Мардов Игорь Борисович — писатель, философ (Германия).

Масолова Елена Александровна — кандидат филол. наук, доцент (Новосибирский государственный технический университет).

Нагина Ксения Алексеевна — доктор филол. наук, доцент (Воронежский государственный университет).

Нелюбина Елена Викторовна — хранитель (Государственный музей Л. Н. Толстого, Москва).

Никандров Николай Николаевич — гл. редактор «Сводного каталога культурных ценностей России, похищенных и утраченных в период II Мировой войны».

Овчаренко Елена Феликсовна — кандидат филол. наук, ответственный редактор лингвострановедческого альманаха «Северные грани» (МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва).

Павлова Ирина Борисовна — доктор филол. наук, старший научный сотрудник (Институт мировой литературы им. Горького РАН, Москва).

Панов Сергей Владимирович — канд. философ. наук, доцент (Национальный исследовательский технологический университет «Московский институт стали и сплавов», Москва).

Полосина Алла Николаевна — кандидат филол. наук, ст. научный сотрудник (Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская область).

Полтавец Елена Юрьевна — кандидат филол. наук, доцент (Московский городской педагогический университет, Москва).

Прокопчук Юрий Владимирович — кандидат историч. наук, зав. экскурсионно-методической службой (Государственный музей Л. Н. Толстого, Москва).

Ремизов Виталий Борисович — кандидат филол. наук (Москва).

Романова Наталья Ивановна — кандидат филол. наук, старший научный сотрудник (Институт мировой литературы им. Горького РАН, Москва).

Рубичева Юлия Александровна — старший преподаватель (Институт русского языка и культуры МГУ им. Ломоносова, Москва).

Салманова Ирина Федоровна — кандидат филол. наук, доцент (Белгородский государственный институт искусств и культуры).

Сизова Ирина Игоревна — кандидат филол. наук, старший научный сотрудник, (Институт мировой литературы РАН, Москва).

Степанов Даниил Андреевич — зав. отделом (Государственный музей Л. Н. Толстого, Москва).

Строганов Михаил Викторович — доктор филол. наук, профессор, директор научно-исследовательского Центра краеведения и этнографии Государственной академии славянской культуры (Москва).

Строганова Евгения Нахимовна — доктор филол. наук, профессор, главный научный сотрудник (Центр краеведения и этнографии Государственной академии славянской культуры, Москва).

Суворова Елена Валерьевна — заместитель директора (Малоярославецкий военно-исторический музей 1812 года).

Суровцева Марина Евгеньевна — независимый исследователь (Москва).

Троицкий Константин Евгеньевич — кандидат философ. наук, младший научный сотрудник (Институт философии РАН, Москва).

Труфанова Маргарита Ивановна — магистрант (МГПУ, Москва).

Тушев Андрей Николаевич — аспирант (Казанский федеральный университет, Казань).

Чернец Лилия Валентиновна — доктор филол. наук, профессор (МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва).

Чисников Владимир Николаевич — кандидат юридич. наук, ведущий научный сотрудник, доцент (Государственный научно-исследовательский институт МВД Украины, ГНИИ МВД Украины, Киев).

Шестакова Елена Георгиевна — гл. хранитель мемориального фонда усадьбы Л. Н. Толстого «Хамовники» (Государственный музей Л. Н. Толстого, Москва).