



Христианская проповедь в художественном творчестве Л. Н. Толстого /по романам "Анна Каренина" и Воскресение"/

На размышления по поводу заявленной темы нас натолкнули два разновременных, разноличностных, но аналогичных один другому факта: редактора "Русского вестника" М. Н. Каткова в 1877-ом и А. П. Чехова в 1900-ом годах буквально раздражали финалы двух последних романов Л. Н. Толстого — "Анны Карениной" и "Воскресения". Катков считал, что "просветление Кости /Левина в VIII части романа. — А. Н./ явилось случайно, не обусловлено ходом целого и не имеет ни внутренней, ни внешней связи с судьбой главной героини. Роман остался без конца. Идея целого не выработалась" [1, с. 462]. Словно вторя ему, Чехов еще более резко заявил: "Конца у повести нет... Писать, писать, а потом взять и свалить все на текст из евангелия, — это уж очень по-богословски... Надо сначала заставить уверовать в евангелие, в то, что именно оно истина, а потом уж решать все текстом... Конец неинтересен и фальшив..." [2, с. 218-219, 222].

По известным причинам эти трактовки успешно прижились в советском толстоведении 20-х — 70-х годов, тогда как неясным остался главный вопрос: "А сам-то создатель этих романов из чего исходил, когда сочинял эти заведомо "ложные" финалы?" Попыткой поискать ответ на этот вопрос и является наше сообщение.

Нашему читательскому восприятию, как и в случае с Катковым и Чеховым, вроде бы тоже претит откровенно проповеднический пафос финалов названных романов Толстого. Но писателю-мыслителю эти финалы были нужны, и сочинял он их по всем законам внутренней и художественной логики. Для этого прежде всего необходимо хотя бы кратко рассмотреть сущность религиозности Толстого.

Уже в ранние годы /страстное увлечение Руссо с 16 лет/ на первом плане стоит у Толстого этика /"стремление к совершенствованию", постоянное недовольство собой, борьба с "низшими" страстями/. От Руссо Толстой воспринял культ всего "естественного" — недоверчивое отношение к современности, придирчивую критику всякой культуры. Отсюда — культ "опрощения", позволяющий сбросить с себя гнет условностей, заpollняющих так называемую "культуру".

Из других влияний надо отметить влияние Шопенгауэра — его учение о метафизической призрачности индивидуального бытия и пессимизм, перешедший у Толстого в оптимизм "эго", "я".

Основные темы художественной и философской мысли Толстого как в фокусе сходятся в его этических исканиях /система "пан-морализма"/. При этом, если в русской философии, начиная с Герцена, этика "не растворилась" в господствовавшем позитивизме и натурализме, у Толстого этика уже не только не растворяется в учении о бытии, но, наоборот, стремится преобразовать науку и философию, подчинив их этике. Это уже не примат этики /как у Канта/, а чистая тирания ее. Это не простой этический максимализм, а некое самораспятие. Толстой был мучеником своих собственных идей, терзавших его совесть, разрушивших его жизнь, его отношение в семье, к близким людям, ко всей "культуре". Это была настоящая тирания одного духовного начала в отношении ко всем иным сферам жизни, — и в этом ключ к тому пониманию, какое имел Толстой во всем мире.

Толстой, конечно, был религиозным человеком в своих моральных исканиях — он ждал безусловного добра. Изведав все, что может дать человеку жизнь, Толстой затосковал о вечном, абсолютном добре — почему и стал проповедником возврата к религиозной культуре. При этом, оперируя с понятием "разумного сознания" /рационализм и даже интеллектуализм/, он строит систему... мистической этики. Основная моральная заповедь Толстого — о "непротивлении злу насилием" — носит иррациональный характер. Хотя Толстой не верит в Божество Христа /см.его "Исповедь", трактат "О жизни", работы "В чем моя вера?", "Царство Божие внутри вас" и др./, по его словам, он поверил так, как могут верить только те, кто видит во Христе Бога. Толстой пишет о "невидимом сознании" /"О жизни"/, выражая тем самым мистическую природу понимания личности. Этот имперсонализм и становится у Толстого основой всего его учения — его антропологии, философии, культуры и истории, его эстетики и конкретной этики.

В учении о "разумном сознании", лежащем в основании толстовской "антицерковной" религии, Толстой двоится между личным и безличным его пониманием: с одной стороны, "единение существ мира" не допускает исчезновения личного начала, с другой — он говорит о "всемирном сознании" /"О жизни"/. Поэтому "Бог есть... человеческое желание блага", и человек в этом случае "уже не есть отдельное телесное существо" /из "Дневника"/. Поэтому у Толстого нет учения об индивидуальном бессмертии /тем более не приемлемо для него физическое воскресение — ср. его знаменитый одноименный роман/, — он учит о бессмертии духовной жизни, о бессмертии человечества, иногда присваивая "человечеству" как целому особое бытие /см. философию истории в "Войне и мире"/.

Антропология Толстого близка к учению Киреевского о "духовном разуме", о восстановлении "цельности" в человеке. Но у Киреевского нет и тени отрицания индивидуального человеческого бытия, в то время как его учение о духовной жизни примыкает к мистике св. Отцов. Толстой же упрямо называет свое мистическое учение об "истинной жизни" учением о "разумном сознании" и этим названием освящает и оправдывает богословский рационализм. При этом он совершенно обходит вопрос, почему "высшая разумность отравляет нам жизнь" /"О жизни"/.

Ключ к этим противоречиям у Толстого лежит в его религиозном сознании: он ступил на путь религиозной мистики, но не хотел признавать мистический характер своих переживаний. Он принял учение Христа,

но для него Христос не Бог; между тем, он следовал Христу именно как Богу. Это сочетание мистической взволнованности с прямолинейным рационализмом, сочетание горячей преданности Христу с отрицанием в нем Божественного начала вскрывают внутреннюю дисгармонию в Толстом. Более важно, на наш взгляд, то, что он вследствие такой раздвоенности разошелся не только с церковью, но еще больше — с миром, существовавшим тогда. Государство, экономический строй, социальные отношения, судебные установления — все это в свете религиозных взглядов Толстого лишено всякого смысла и обоснования. Толстой приходит к мистическому анархизму /к "критике существующего строя", по Ленину/.

Но особенно остро и сурово проводит свои разрушительные идеи Толстой в отношении к воспитанию, к семейной жизни, к сфере эстетики и науки: его этицизм здесь "тираничен" до крайности /Яснополянская школа, "Крейцера соната", трактат "Что такое искусство ?"/.

В своей критике искусства и науки Толстой, руководствуясь всеобъемлющим морализмом, все подчиняя идее добра, вскрывает основную беду современности, всей культуры — распад ее на ряд независимых одна от другой сфер. Толстой ищет религиозного построения культуры, но сама его религиозная позиция, хотя и опирается на мистическую идею "разумного сознания", односторонне трактуется исключительно в терминах этических. Вот отчего получается тот парадокс, что в своей критике современности Толстой опирается опять же на "естественное" моральное /разумное/ сознание. Не синтез, не целостное единство духа выдвигается им в противовес современности, а лишь одна из сил духа /моральная сфера/.

Философские искания Толстого были подчинены своей особой диалектике, исходным пунктом которой было интуитивное восприятие неразделенности временного и вечного, относительного и абсолютного. Христианское богословие осталось далеким от него, — он вырос в атмосфере секуляризма. Толстой вырвался из ее клетки, разрушил ее, — и в этом победном подвиге, в призыве к построению культуры на религиозной основе и заключается все огромное философское значение Толстого. Добро может быть абсолютным, или оно не есть добро — таков итог исканий Толстого, таково его завещание русскому сознанию.

В свете сказанного вопрос о религиозных финалах романов "Анна Каренина" и "Воскресение", да и вообще проблема религиозной тематики в творчестве Толстого замыкается на единстве его религиозно-этических и художественных исканий.

II

Каткова пугает **безбожность** "просветленного" Левина и явившаяся отрицанием "общепринятого Бога" — Бога, который нужен "Александру Николаевичу Императору" /замечание Михайлыча в разговоре с Левиным/ и который так не устраивал мятущегося Левина. В такого Бога Левин никогда не верил, а верил в людей и в себя... Но потом вера в людей была подорвана... А вскоре пошатнулась и вера в себя... Что осталось делать? Ведь верить во что-то надо, иначе жизнь будет бессмысленна. А тут еще нарочитая шумиха с "добровольцами" Балканской войны... Естественно, Левин не верил и им... И вот он молится **своему**

Богу, ибо "лучше этой бессмысленной молитвы он ничего не может сделать" [3, с.438].

Ф.М.Достоевский в "Дневнике писателя за 1877 год" упрекал Левина за его нечеткую, смутную веру [4,с.182]. Но если великому страдателю казалось, что Бог всегда с русским народом и надо только всегда об этом помнить, Толстой вместе с Левиным бога **искал**, пытаясь ухватиться за него, как утопающий — за соломинку. Здесь и сила, и слабость философии Левина - Толстого: слабость заключается в том, что соломинка принимается за спасательный круг, сила — потому, что человек не хочет бесцельного исхода жизни, не испытал последней — хотя и призрачной, возможности выплыть. Левинско-толстовский Бог **не выдуман**, Левин к нему **пришел!** Это обретенное знание "не может быть объяснено разумом...": "любить другого не мог открыть разум, потому что это неразумно" [5,с.438]. Иррациональное — в рациональном! "В результате Левин достигает какого-то равновесия, но лишь тогда, когда он относится к новым своим религиозным убеждениям, как к хрупкому предмету. Это не столько убеждения, сколько осторожно сохраненные заблуждения, поддерживаемые не мыслью, а сравнением" [6,с.513].

Толстому такой финал был нужен. Нужен, потому, что со смертью Анны не исчезли мучившие ее "проклятые вопросы", мир остался все таким же неустроенным, и Левину еще предстояло жить и искать в этом мире. Более того, Левин "не окончился" и в последней, VIII-й части романа "Анна Каренина", он был "продолжен" Нехлюдовым в "Воскресении".

Остроумной натяжкой можно назвать предложение В.Шкловского считать "развязкой" не текстуальный конец романа со стихами Нагорной проповеди, а момент, когда Катюша отказывается от брака с Нехлюдовым [7,с.502]. Конечно, Нехлюдов остается с Евангелием, а Катюша "воскресает" без него. Но ведь мотив катюшиного "воскресения" — толстовский, нехлюдовский: она отказывается от брака именно потому, что любит Нехлюдова! И если само это чувство — земное, то следствие его, катюшино аскетическое решение, есть очередной толстовский опыт религиозно-нравственного возрождения человека. И тут — полное согласие "идеологии" романа с его содержанием и композиционной логикой. А Нехлюдову... снова не повезло, или, говоря точнее, пришло "наказание" за "преступление". Или, наконец, Толстой просто не хотел повторяться: Достоевский уже однажды посадил за "вечную книгу" свою Соню — "блудницу" рядом с Раскольниковым, пытаясь внушить читателю, что Соня должна была привести убийцу к вере. Но, как говорят специалисты по Достоевскому, художественной убедительности "в утверждении победы "чувства" над "диалектикой" великий писатель не добился" [8,с.56].

Итак, Толстой оставляет Нехлюдова наедине с Евангелием в самом конце романа. Не слабость, а беда нашего героя в том, что, обессилев в тщетных поисках правды путем **теоретического** осмысления жизни, он ударяется в резкую противоположность: глубокий аналитик, иногда даже нигилист и скептик, он отдается волнам захлестнувшей его эмпирии /"нелепых выводов опыта"/, отдается во власть мистики, так далекой от истины, которую он искал всю жизнь. Мистика, эмпирия с ее шаткими кононами — это не раз якобы подтвержденная Нехлюдовым на собственной практике **вера** в Бога. Мистика, эмпирия /хотя и с шаткими, но канонами/ — это то, во что так не хотел верить разум Нехлюдова, чувствуя,

что путь к истине куда более сложный и пролегает он не через одну только душу, хотя бы и стремившуюся к гармонии... Нехлюдов, отрешившийся с некоторых пор от мирских соблазнов, в строгом соответствии с предписаниями Евангелия, вдруг поддался самому большому в своей жизни соблазну: хотелось поверить чему-то единственно правильному, истинному, **поверить** в то, что пугало и одновременно манило своим неправдоподобием. Это был великий духовный соблазн, ничего сильнее которого в физической жизни Нехлюдов никогда не испытывал. И вот он, соблазненный уже в который раз в жизни, доходит до Нагорной проповеди Евангелия...

Финал "Воскресения" создавался в 1900 году. Но уже в момент начала писания романа Толстой как бы экстраполировал комментарий к нему — в черновом письме ученику колледжа из Глазго: "Я думаю, что принять или верить евангельским чудесам здравому человеку в наше время совершенно невозможно... потому, что подобные повествования, имея некоторое значение для людей 4-го столетия, для нас не имеют никакого значения... Я думаю, что вера в чудо исключает веру в учение... Принимающие чудеса принимают их только потому, что не хотят принимать учения" [9, с.238].

Нехлюдов был слишком умен, чтобы верить в "евангельские" чудеса. Но он был, как и Толстой, начиная с 80-х годов, на такой крайней грани отчаяния, когда люди остро сознавая необходимость усовершенствования мира, но не видя реальной возможности для этого, готовы верить если не в "чудеса", то хотя бы во что-то. Ну, хотя бы в какое-то "учение".

Чудо — не истина. Это Нехлюдов знал. И ему ничего не оставалось, как решить, что истина — это "учение", в которое приходится таким образом поверить. Очень важно подчеркнуть, насколько субъективно был чужд Толстому догматизм в восприятии и толковании "учения". "Что в учении есть истина, — пишет он в "Исповеди", — это мне несомненно, но несомненно и то, что в нем есть ложь, и я должен найти истину и ложь, и отделить одно от другого" [10, с.163].

Далее Толстой пишет своему глазговскому корреспонденту: "Я не только думаю, что жизнь, основанная на законах Христа, как они выражены в Нагорной проповеди, должна быть осуществлена так скоро, но убежден в том, что в этом единственное избавление нашего христианского человечества от полного уничтожения и что мы теперь дошли до такого критического положения, что мы будем вынуждены руководствоваться этими законами..." [11, с.239].

Трудно представить Толстого более противоречивым, более реальным и мудрым, чем в этих словах: "Мы теперь дошли до такого критического положения, что мы будем вынуждены руководствоваться этими законами..."

Таким образом, последняя глава "Воскресения" с ее Нагорной проповедью Евангелия являются, как и VIII часть "Анны Карениной" с Левиным, органически завершающей частью труднейшей "одиссеи" князя Нехлюдова. "Одиссеи", которая, кстати, так и не завершилась: роман заканчивается все же мыслью далеко не "окончательной", не ясной и уж явно не удовлетворяющей читателя: "Чем кончится этот новый период его /Нехлюдова. —А.Н./ жизни, покажет будущее" [12, с.496].

...Далеко еще Нехлюдову до полного "воскресения". Да и груз привычек ощутимо давит на "благие порывы" князя. И кто лучше автора мог

понимать всю реалистическую горечь отвергнутых Катюшей нехлюдовских посулов? Наверняка герой Толстого не меньше своих критиков хотел бы "событийного" конца своей и катюшиной истории. Но свадьбы не последовало, а сомнения разума и боль сердца остались меж евангельских строк. Какое уж тут благополучие !.. "Религия перевязывала раны Толстого, но раны под религиозными бинтами болели так же, не заживая" [13, с.486].

Такую тональность толстовской идеи и передает финал "Воскресения", и ничего иного в данном случае, как и в романе "Анна Каренина", Толстой предложить читателям не мог. Все логично и художественно мотивированно. А "сильно" или "слабо" — это уже из области индивидуально-читательского восприятия, которое, понятно, далеко не всегда определяет художественный критерий.

ЛИТЕРАТУРА

1. Русский вестник. Т. 130. Июль 1877.
2. А.П.Чехов о литературе. — М.: 1955.
3. **Толстой Л.Н.** Анна Каренина: Роман в восьми частях. — В кн.: Толстой. Собр.соч. в 20 т. Т.9 — М.: 1960-1965.
4. **Достоевский Ф.М.** Дневник писателя за 1877 год: Ежемесячное изд. Год 2-й. Июль-август. — СПб.: 1877.
5. Цит. выше роман "Анна Каренина".
6. **Шкловский В.** Лев Толстой. — М.: Молодая гвардия, 1963.
7. **Шкловский В.** Художественная проза: Размышления и разборы. — М.: 1961.
8. **Зунделович Я.О.** О стиле романа Ф.М.Достоевского "Преступление и наказание". — В кн.: Я.О.Зунделович. Романы Достоевского: Статьи. — Ташкент: 1963.
9. **Толстой Л.Н.** Полн.собр.соч. /Юб./ — М.: Художественная литература, 1928- 1958. Т.65.
10. **Толстой Л.Н.** Исповедь. — В кн.: Л.Н.Толстой. Собр.соч. в 22 томах. Т.16. — М.: 1963.
11. Цит. выше т.65 Полн.собр.соч. Л.Н.Толстого.
12. **Толстой Л.Н.** Воскресение. — В кн.: Л.Н.Толстой. Собр.соч. в 20 т. — М.: 1960-1965. Т.13.
13. Цит. выше кн. В.Шкловского "Художественная проза...".

S U M M A R Y

On the example of the novels "Anna Karenina" and "Voskresenije" the autor shows in which way phylosophic and ethical views of L.Tolstoy influence his literary creativity.

The first part of the article exposes the essence of Tolstoy's religiousness. In the second part the finals of the two nowels are being analysed in refutation of an earlier established opinion as texts adequate the logic of artistic intention of the author.