



СВЯЗЬ ВРЕМЕН

ПРОБЛЕМЫ
ПРЕЕМСТВЕННОСТИ
В РУССКОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ
КОНЦА XIX-
НАЧАЛА XX В.

"НАСЛЕДИЕ"

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ имени А. М. ГОРЬКОГО

СВЯЗЬ ВРЕМЕН

 ПРОБЛЕМЫ 
ПРЕЕМСТВЕННОСТИ
В РУССКОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ
КОНЦА XIX-
НАЧАЛА XX В.

"НАСЛЕДИЕ"

Ответственный редактор

доктор филологических наук
В.А. Келдыш

Рецензенты:

кандидат филологических наук
С.А. Небольсин
Ст.С. Ласневский

Редакторы издательства

М.Л. Хейфец
В.Г. Шугреев

С24 **Связь времен. Проблемы преемственности в русской литературе
конца XIX — начала XX в.— М.: Наследие, 1992.— 376 с..
ISBN 5-201-13181-6**

Книга посвящена замечательной художественной эпохе, которую часто называют русским "серебряным веком". В ней рассматривается русская классика в восприятии философской и литературно-критической мысли конца XIX — начала XX в. (Вл. Соловьев, Н. Бердяев, С. Булгаков, В. Розанов и др.), русская проза и поэзия порубежного времени в ее преемственных связях, контексте традиционного и нового.

Для всех, кто интересуется русской литературой "серебряного века".

С $\frac{4603000000-004}{994(02)-92}$ 673-92-II полугодие

ББК 83.3Р1

ISBN 5-201-13181-6

© Издательство "Наследие", 1992
© Институт мировой литературы
им. А.М. Горького РАН, 1992

- ⁹⁷См.: Гершензон М. Исторические записки (о русском обществе). М., 1910. С. 87–89; Он же. Завещание Гоголя // Рус. мысль. 1909. № 5. С. 163.
- ⁹⁸См.: Сугай Л.А. Гоголь в русской критике конца XIX – начала XX века // Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1987. С. 6.
- ⁹⁹Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 22. С. 83. См. также: Нечкина М.В. Гоголь у Ленина. М.; Л., 1936.
- ¹⁰⁰Гершензон М.О. Исторические записки (о русском обществе). С. 88.
- ¹⁰¹Белый А. Воспоминания о Блоке // Эпопея. Кн. 3. М.; Берлин, 1922. С. 174.
- ¹⁰²См.: Блок А.А. Собр. соч. Т. 5. С. 376–377. Ср. блоковскую формулу "дитя Гоголя" с утверждением А. Белого: "Гоголь любит Россию, как колдун дочь свою Катерину" (Белый А. Луг зеленый. С. 113).
- ¹⁰³Блок А. Собр. соч. Т. 5. С. 378. Гоголь у Блока мифологически отождествлен с Кибелой, Великой Матерью богов, точно в том же смысле, в каком в соответствующем ритуале отождествлялась с Кибелой исполнявшая ее роль жрица, – этот мотив обозначен косвенно, через номинацию "спутников Гоголя" – славянофилов – корибантами.
- ¹⁰⁴Подробнее обо всем этом см.: Минц Э.Г. Блок и Гоголь. С. 157 и след.; Паперный В.М. Андрей Белый и Гоголь. Ст. первая. С. 125–126. Ср. также мотив всесословного братства людей в будущей России в письме А. Белого к Блоку от 3 апреля 1911 г. (Блок А. и Белый А. Переписка. М.; Л., 1940. С. 253).
- ¹⁰⁵Подробнее об этом комплексе идей, наиболее отчетливо выраженных Блоком в статье "Крушение гуманизма", см.: Паперный В.М. Блок и Ницше // Учен. зап. Тарту. ун-та. Тарту, 1979. Вып. 491. С. 100–103.
- ¹⁰⁶Подробнее см.: Паперный В.М. Андрей Белый и Гоголь. Ст. первая. С. 124–125; Ст. вторая. С. 88–90.
- ¹⁰⁷Белый А. Воспоминания о Блоке // Эпопея. Кн. 4. С. 120.

Э.Г. Бабеев

ЛЕВ ТОЛСТОЙ: ИТОГ ИЛИ ПРОБЛЕМА?

Это было время итогов и памятных дат. В 1898 г. Толстой отметил свое семидесятилетие. В следующем, 1899 г. он начал публикацию "Воскресения". В 1902 г. исполнилось пятьдесят лет со времени дебюта Толстого в журнале Н.А. Некрасова "Современник", где была напечатана его первая повесть "Детство". Теперь – от "Детства" до "Воскресения" – весь жизненный и творческий опыт писателя был открыт для современников.

И самый облик Толстого, "бунтаря" и проповедника "непротавления злу насилем", рельефно рисовался на фоне приближающейся первой русской революции. Интерес к Толстому возникал и нарастал волнами. В 1908 г. он напечатал статью против смертной казни – "Не могу молчать". В том же году Толстому исполнилось 80 лет. Вот, казалось бы, время для подведения итогов. Но продолжалась работа, и возникали новые замыслы. Толстой обдумывал второй том "Воскресения" – роман о переселенцах. Мечтал написать книгу под названием "Нет в мире виноватых...". Толстой умер на железной дороге, на станции Астапово, в 1910 г., на полпути к каким-то новым итогам, которые могли переиначить все его прежние решения.

Своеобразие Льва Толстого как великого художника и мыслителя заключается в том, что всякий раз, когда мы хотим взять его "как итог", он

жакзывается проблемой. Это ставило в тупик многих его апологетов, которые, достигнув согласия с ним чуть ли не по всем пунктам, вдруг обнаруживали, что говорят со своим "учителем" на разных языках. И противники Толстого, опровергнув его чуть ли не по всем пунктам, вдруг замечали, что далеко ушли от того, с кем так успешно спорили и даже утрачили ясное представление о самом предмете спора.

Толстой признается в одном из писем к Н.Н. Страхову, что в его сочинениях многое "высказано еще далеко неясно и неполно". "Но, — пишет Толстой, — если вы дадите себе труд прочесть, отрешившись от всяких предвзятых мыслей, то, надеюсь, что вы поймете, что я хочу сказать"¹. И, чтобы помочь Страхову, Толстой прибавил к сказанному еще одно, чрезвычайно характерное для него замечание, объясняющее, почему он желал, чтобы к его писаниям подходили "без всяких предвзятых мыслей": "Я расхожусь со всеми философами" (62, 246). Это было искреннее и точное самоопределение Толстого в сложной системе философских направлений его времени. "Если бы мы могли слиться с верующими христианами или с отрицающими материалистами, — пишет Толстой в другом письме к Страхову, — мы не обязаны были бы уяснить свое личное воззрение" (62, 211).

"Уяснение личного воззрения" при "расхождении со всеми философами" всегда создавало совершенно оригинальный тон полемики Толстого с его современниками. Он принадлежал к особому типу "свободных мыслителей". Страхов прошел через лабиринт толстовских мыслей и настроений и хорошо знал не только сложность его интеллектуального мира, но и его внутреннюю поэтическую природу. И вот почему называл Толстого не философом, даже не писателем, а "поэтом, в старинном значении этого слова"².

1. Дилемма социологической критики

"Двойственная репутация"

Народники исходили из общих принципов социологического истолкования художественной литературы. Этот общий взгляд на словесность определял конкретное отношение и к современным писателям, и к их произведениям.

А.М. Скабичевский, много и охотно писавший о Толстом, еще в 70-е годы напечатал в "Отечественных записках" целую монографию об авторе "Войны и мира"³, в которой доказывал, что Толстому лучше всего удаются "очерки", "зарисовки с натуры", "бесхитростные воспроизведения жизни в поэтических образах". "Главный отличительный признак этой реальности, — пишет Скабичевский, — полное отсутствие идеализации, преувеличения, вымысла"⁴. Толстой в представлении Скабичевского — это ученик и продолжатель натуральной школы, всегда имевшей дело с единичными явлениями жизни, прославившейся своими "очерками с натуры". Но, как это было не раз, натуралисты часто вступали на стезю философствования.

В 1887 г. Скабичевский написал книгу, в которой речь шла уже не только о различии между Толстым-художником и Толстым-мыслителем,

но об их полном "разладе". "Я не помню другого такого произведения, — пишет Скабичевский о романе "Анна Каренина", — в котором художник находился бы в таком же антагонизме с мыслителем, как роман гр. Толстого"⁵.

Скабичевский был основоположником теории "двух Толстых", которая, надо признать, оказала весьма сильное влияние не только на народническую, но и на академическую критику. Эта теория вызывала резкое возражение А.П. Чехова. "Близорукие критики указывают на раздвоенность будто бы в его натуре, говорят, что художник в нем — одно, а философ — другое и что оба эти начала якобы враждуют между собой. Какой вздор! — восклицал Чехов. — Толстой столько же философ в художественном творчестве, сколько художник в философии..."⁶ Скабичевский всеми силами стремился утвердить репутацию Толстого как "из ряда вон выходящего беллетриста" и "плохого мыслителя". И, надо сказать, добился многого. "Эта репутация, — как отмечал Н.К. Михайловский, — обратилась уже в какую-то аксиому, не требующую никаких доказательств"⁷.

Нельзя сказать, что аксиома Скабичевского не встречала никакого сопротивления в кругу народнической критики и публицистики. Михайловский в своих критических очерках "Десница и шуйца Льва Толстого", печатавшихся в "Отечественных записках", как раз и стремился подвергнуть критическому разбору теорию Скабичевского, а к стати уж, и репутацию Толстого. Он доказывал, что репутация Толстого сложилась из двух "непрокритикованных" положений. Считается, например, что Толстой будто бы был всегда "сильным художником". Но Михайловский утверждает, что это не так: У Толстого, по его мнению, были поводы для недовольства не только содержанием, но и "исполнением... своих произведений"⁸. Но он не соглашался и с тем, что Толстой всегда был слабым мыслителем. И указывал на его педагогические сочинения, проникнутые духом истинного народолюбия. Здесь Толстой вдруг поднимается "выше своей среды". "Все условия жизни гр. Толстого... гнали и гонят его в сторону от того, что он считает истиной. И если он все-таки пришел к ней, — пишет Михайловский, — то как бы он себе ни противоречил, вы должны признать, что это мыслитель честный и сильный, которому довериться можно, которого уважать должно"⁹.

Своеобразие Толстого, по Михайловскому, как раз в том и состоит, что он был одновременно и "слабым художником" и "сильным мыслителем", как был он в то же время и "сильным художником" и "слабым мыслителем". Силу (и в том, и в другом случае) Михайловский называл "десницей", или "правой рукой", а слабость (тоже в обоих смыслах) — "левой рукой", или "шуйцей" Льва Толстого.

Оба основания, на которых покоилась двойственная репутация Толстого, таким образом, были "прокритикованы" самым решительным образом. Михайловский снимал ограничения теории Скабичевского, шел значительно дальше в теоретическом осмыслении пути и опыта Толстого. Общая критическая концепция Михайловского по сравнению с аксиомой Скабичевского оказалась более сложной. Но Михайловский сомневался в том, что Толстой может стать народным писателем: "Как человек извест-

ного слоя общества, [он] слишком близко принимает к сердцу мелкие радости и тревоги этого слоя, слишком ими занят, чтобы отказаться от поэтического их воспроизведения"¹⁰. Иными словами, для него Толстой оставался прежде всего графом, дворянским писателем, живописцем "аристократических салонов".

Краткая формула Михайловского ("десница и шуйца") не принялась ни в критике, ни в истории литературы. В ней не было ясности. Она возникла как противовес аксиоме Скабичевского, но только переформулировала и усложнила ее. М.А. Протопопов в одной из своих статей заметил, что лучший ответ на вопрос: что такое "шуйца и десница?" – "следует искать у Скабичевского"¹¹. И сам Скабичевский вовсе не считал свою аксиому опровергнутой. Во всяком случае, в своей книге он пользуется терминами Михайловского как своими собственными.

Толстой объяснял неприязнь крупнейшего деятеля народнической критики к его сочинениям тем, что Михайловский вообще "игнорировал область религиозную".

В.Г. Короленко много лет работал вместе с Михайловским в журнале "Русское богатство". В известном смысле его можно назвать хранителем наследия народнической критики, но многое в суждениях Михайловского представлялось ему спорным и даже неверным. Так, он считал ошибочным взгляд на Толстого как на статичное явление. Короленко хорошо знал Толстого: «Я видел его в начале последнего периода его жизни, когда Толстой – великий художник, автор "Войны и мира" и "Анны Карениной" – превратился в анархиста, проповедника новой веры и непротивления»¹². Этот фазис Михайловский считал последним, окончательным и неизменным. Но Короленко смотрел на вещи иначе: "Потом я видел его на распутье, когда, казалось, он был готов еще раз усомниться и отойти от всего, что нашел и что проповедовал: от анархизма и от непротивления". Противопоставление Толстого-художника Толстому-мыслителю Короленко считал условным и уж совсем не мог признать его ни "слабым художником", ни "слабым мыслителем". Он не разделял мысли Михайловского о том, что будто бы Толстой как граф принадлежит к "ретроградным слоям" русского общества¹³. Не был согласен Короленко и с тем, что Толстой будто бы по причине своего графского происхождения не может быть народным писателем. Напротив, он считал, что и в отдаленные времена на рубеже двух давно истекших столетий еще будет видна величавая фигура, в которой, как в символе, воплотились и лучшие стремления нашего темного времени. Это будет символический образ гениального художника, ходившего "за мужицким плутом, и русского графа, надевшего мужицкую сермягу".

Писательские очерки вносят очень часто "фантастический элемент" в докторальную критику, смягчая ее жесткую схему. Так это было в случае с Короленко. Он противопоставил жесткой социологической народнической критике художественное разумение.

Марксистская критика создала уникальную область эстетики и социологии, где критерием художественной и публицистической правды становились классовое сознание и классовая точка зрения на характеры и исторические события. Провозвестником нового взгляда на искусство и литературу был Г.В. Плеханов. Он был современником Толстого. На его памяти входили в круг чтения русских людей такие великие книги, как "Война и мир" и "Анна Каренина".

Как литературный критик Плеханов формировался в народнической социологической школе. Можно даже утверждать, что Михайловский сохранял определенное влияние на эстетику Плеханова даже и после того, как тот стал марксистом. Во всяком случае, в цикле его статей о Толстом чувствуется старая социологическая традиция, восходящая не только к Михайловскому, но даже и к Скабичевскому.

Прежде всего Плеханов отрицал единство творчества Толстого в духе известной теории о "деснице и шуйце". Плеханов не стал углубляться в ее тонкости, а попросту воспользовался аксиомой Скабичевского: "Я считаю его гениальным художником и крайне слабым мыслителем", – и при этом сослался на Михайловского: «Прежде, скажем в эпоху покойного Н. Михайловского, Толстого любили передовые русские люди именно только "отсюда и досюда". И это было гораздо лучше»¹⁴.

Естественно возникал вопрос: где искать "границы", обозначенные словами "отсюда" и "досюда"? "На этот вопрос легко ответить", – пишет Плеханов. Он сам прежде всего ценил в Толстом такого писателя, который воспользовался своим огромным художественным талантом для того, чтобы "наглядно, хотя, правда, только эпизодически, изобразить... неудовлетворенность нынешним общественным строем". "Вот откуда и докуда любят Толстого действительно передовые люди".

Плеханов "сверял" Толстого с Марксом и находил глубокое различие между метафизикой первого и диалектикой второго. "Прямо противоположен Марксу Толстой и в своем отношении к религии", – пишет Плеханов. Конфликт Толстого с церковью мало занимал Плеханова, и он, по видимому, считал его несущественным. Актуальным было другое – "преодоление" Толстого в интересах революции. "Он был и остался в стороне от нашего освободительного движения. Толстой был и до конца жизни оставался большим баринном". Здесь, кажется, уместно напомнить о том, что точно так же характеризовал Толстого и Михайловский: "Гр. Толстой есть барин, – умный, изумительно талантливый, всячески желающий отделаться от своего барства, и все-таки барин"¹⁵.

Большое внимание Плеханов уделял противоречиям Толстого, но считал их изъяном его логики. "Не было и нет людей более далеких от него, – пишет Плеханов о Толстом, – нежели современные социалисты"¹⁶.

В.И. Ленин подчеркнул эти слова Плеханова в его статье "Смешение представлений". Он одобрял "бунт Плеханова" против "идеализации Толстого". Вместе с тем Ленин вполне преодолел народническую социологию и пресловутую теорию "двух Толстых"¹⁷. В противовес Плеханову он разрабатывает целостный метод анализа творчества писателя: "Тол-

стой оригинален, ибо совокупность его взглядов, взятых как целое, выражает как раз особенности нашей революции..."¹⁸ Эта целостная формула сохранилась в рукописи Ленина. Точка зрения Ленина шла вразрез с теми итогами, которые были уже сформулированы в народнической и марксистской критике. Но в первых трех изданиях собрания сочинений Ленина вместо упомянутых слов: "взятых как целое" печаталось: "вредных как целое"¹⁹. Если Толстой "вреден как целое", то вполне оправдан "выборочный метод" ("отсюда и досюда"). Подлинный текст был восстановлен лишь в 1952 г.²⁰ Две взаимоисключающие формулы!

Но вот что удивительнее всего: в газете "Пролетарий", где впервые была напечатана статья "Лев Толстой как зеркало русской революции", мы читаем: "Толстой оригинален, ибо совокупность его взглядов, вредных как целое..."²¹ Редактором газеты "Пролетарий" был Ленин. В рукописи, таким образом, сохранялся первоначальный вариант, а в печать пошла исправленная формула. Чем объяснить такое расхождение формулировок? Требованиями сиюминутных задач политической борьбы и одновременно пониманием вечной ценности наследия великого художника? Как бы там ни было, но статьи Плеханова и Ленина показывают, как трудна была "проблема Толстого" для марксистской критики.

В отличие от Плеханова Ленин не склонен был преуменьшать значения конфликта Толстого с церковью. Нет необходимости приводить здесь соответствующие высказывания Ленина: его статьи о Толстом хорошо изучены и достаточно широко известны. Следует лишь заметить, что он стремился к максимальной политизации этого конфликта. И судил о "религии Толстого" с позиций "воинствующего материализма". Поэтому само появление на арене русской журналистики религиозно-философской критики нового поколения Ленин воспринимал как курьез или парадокс времени. Когда вышел в свет сборник "Проблемы идеализма" (1902), Ленин назвал его участников "чепушистами"²². Не только потому, что участниками этого сборника были недавние марксисты (С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев и др.), но и потому, что он считал их направление недолговечным и бесперспективным. Но русская философская критика начала XX в. создавала свою культурную традицию, вносила новые начала в эстетическую и историческую критику искусства.

2. Попытка философского синтеза

Испытание добра

В отличие от Толстого его младший современник В.С. Соловьев был человеком церковным. Он чувствовал, что Толстой приближается к опасной грани, за которой он окажется вне пределов церковного и православного космоса. Разрушение христианства приводит к "угашению духа", и в результате возникает нечто похожее на буддийское "неделание" и "отвращение от всего земного". Соловьев находил эту тенденцию уже в романе "Война и мир". Сцену смерти Андрея Болконского он называет "апофеозом смерти". "Наступающая смерть и прозрение в нирвану вызывает в умирающем только полную апатию (бесстрастие) и равнодушие ко

всему, даже самому дорогому в жизни... Является любимая женщина и не находит в умирающем никакого участия"²³.

"Буддийские настроения" Соловьев считал следствием и признаком упадка христианского самосознания. И дело тут не в историческом интересе к восточным верованиям вообще, а в том, что такого рода настроения проявляются в современной литературе и в поэзии как бы стихийно. "Настоящим представителем буддийского настроения, — пишет В. Соловьев, — должно будет признать такого поэта, который, по-видимому, вовсе не интересуется буддизмом..." Такого рода поэтом Соловьев готов был признать Толстого, уже явно и далеко отступившего от церковного и православного мирозерцания. Так, за проповедью "неделания" и "созерцания" угасает "поэзия жизни и воскресения". Зато получают особое значение мотивы непротивления, смирения, покорности и безнадежности. Поэт становится "буддистом... не в смысле каких-нибудь догматов и учений, а в смысле того душевного настроения, которое кристаллизовалось исторически в религии Шакья-Муни, но может существовать индивидуально, независимо от нее". Непреодолимо и как будто неожиданно (а на самом деле вполне закономерно) на месте "жизни и воскресения" оказывается "смерть и искупление". "Искупление, примирение — только в смерти... Тут уж смерть является не только как единственное разрешение жизненных противоречий, но и как единственное истинное благо и блаженство".

Отголоски этой мысли есть и в замечательной книге И.А. Бунина "Освобождение Толстого", которая начинается с размышления о Будде, нашедшем "освобождение от смерти", и цитирования слов Толстого: "Мало того, что пространство и время и причина суть формы мышления и что сущность жизни вне этих форм, — но вся жизнь наша есть (все) большее и большее подчинение себя этим формам и потом опять освобождение от них"²⁴. Но в отличие от Соловьева Бунин вовсе не считал, что буддийское настроение есть итог жизни Толстого. Это была лишь остановка на пути. Бунин приводит Толстого к воротам Оптиной пустыни в поисках "жизни и воскресения". Соловьев был бы потрясен, если бы мог прочесть о том, как Толстой стучался у ворот монастыря и говорил: "Скажите, что я Лев Толстой, может быть, мне нельзя?"²⁵

Владимир Соловьев часто вел полемику с Толстым, не называя его по имени. В книге "Три разговора" есть страницы, имеющие прямое отношение к толстовской теории "непротивления злу насилием". Толстой легко опровергал житейские доводы своих критиков, когда его, например, спрашивали, как быть с непротивлением, если нападет тигр. "Да какой же тигр, откуда тигр? — говорил Толстой, смущенно улыбаясь. — Я вот за всю жизнь не встретил ни одного тигра".

Оставив в стороне эту милую шутку с тигром, Владимир Соловьев взял более простой сюжет. Как известно, он был искусным полемистом, знатоком и мастером иронической поэзии и очень ценил убедительность абсурда, особенно в спорах о серьезных вещах. Так, Соловьев воспроизвел в "Трех разговорах" известное стихотворение А.К. Толстого "Великодушные смягчают сердца" — настоящее "скоморошье действо" на тему не-

противления злу насилъем. Комический смысл событий усиливался полным абсурдом происходящего и совершенной серьезностью повествования. "Нечестивый убийца" вонзил кинжал в грудь некоего Деларю. А Деларю, "сняв шляпу", сказал ему учтиво: "Благодарю". Это было началом необыкновенных событий. "Тут в левый бок ему кинжал ужасный злодей вогнал". А Деларю сказал в ответ: "Какой прекрасный у вас кинжал". На всякий новый выпад своего врага Деларю отвечал новой любезностью, демонстрируя неисчерпаемые возможности непротивления. Но когда он к тому же еще и пригласил злодея на чашку чая, тот не выдержал: "Злодей пал ниц и слез проливши много, дрожал, как лист". А Деларю сказал ему: "Ах, встаньте, ради бога! Здесь пол вечист".

В скоморошье сцене Соловьев открывает (или привносит в нее) философскую премудрость. Он говорит об опасности доброго деяния, которое может пробудить в злодее страшные силы разрушения. "Когда Деларю входит в житейское положение своего злодея, готов поделиться с ним своим состоянием, устроить его служебные дела и даже его семейное благополучие, — тогда эта действительная доброта, проникая в глубокие моральные слои злодея, обнаруживает его внутреннюю нравственную негодность и, достигая, наконец, до дна его души, будит там крокодила зависти". Чему завидует злодей? Он завидует вовсе не доброте Деларю, а непостижимой для него "бездонности и серьезности его работы".

Тут слышится характерный, пронижительный хохот Соловьева, который иногда пугал не только его слушателей, но и его самого. "Какое-то ерничество, — говорил В.В. Розанов об этой стороне таланта Вл. Соловьева — ...Везде он был очень талантливый, но ерник..."²⁶

Для Соловьева была характерна известная степень религиозного вольнодумства. И над ним, так же как над Толстым, правда по другим причинам и поводам, витала тень церковного осуждения. Он не дождался "отлучения" Толстого, но в одном из своих стихотворений как бы случайно обмолвился прозорливым словом: "вещать анафемы легко...". Толстой надеялся найти общий язык с Соловьевым и "вместе работать", как он говорил об этом в письме к философу в конце 1894 г. Но всякий раз, как только речь заходила о Толстом, Соловьев сбивался на сатиру. И Толстой стал одним из иронических героев его шуточных стихотворений.

Соловьеву казалось смешным занятие Толстого сапожным ремеслом. И он повествовал о шитье сапог величественным гекзаметром:

Некогда некто изрек: "Сапоги суть выше Шекспира",
Дабы по слову тому превзойти британца, сапожным
Лев Толстой мастерством занялся и цели достигнул...

Прочитав статью "Первая ступень", где говорилось о неубийстве никакого живого существа на земле, Соловьев написал ироническую балладу о том, как он морил клопов в деревне "гальским скипидаром". Баллада была известна Толстому. Переписанная чьей-то старательной рукой, она до сих пор хранится в архиве писателя.

Вл. Соловьеву так и не удалось рассмешить Толстого, который порой считал своего критика "легкомысленным". "Я как-то исключительно осторожен с ним" (50, 54), — говорил Толстой о Владимире Соловьеве.

В 1900 г. Лев Шестов издал книгу под названием "Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше", в которой получили оригинальное развитие и продолжение некоторые общие положения, касающиеся нравственной философии Толстого. Шестов исходит из того, что ее основой является добро. "Он как будто бы надеется лаской и добрыми словами повести за собой людей". Главная задача его философии как раз и заключается в том, чтобы дать людям почувствовать "приятство добра", все изменения его философии никогда не выходили за пределы "жизни в добре"²⁷.

Толстой стремился "служить добру", и такое служение было для него не "бременем", а именно "облегчением от бремени". Добро, таким образом, становится его личной целью и потребностью, условием нравственного совершенствования и удаления от зла. "И сверх того, это дает ему, помимо мнимых обязанностей, еще право требовать от других людей, чтобы они делали то, что он делает, чтобы они жили так, как он живет". Однако неожиданным следствием такого умонастроения была нетерпимость и склонность к осуждению. "Оттого-то в гр. Толстом всегда замечалась такая чисто сектантская нетерпимость в отношении к чужим мнениям и к отличному от его собственного образу жизни". Задача, которую ставил перед собой Лев Шестов, как раз и состояла в том, чтобы показать внутреннюю противоречивость понятия добра в философии Толстого и в его художественных произведениях.

В романе "Война и мир" Толстой изображает Сою, добродетельную, любящую, искренне преданную семье Ростовых. И вот что удивительно: для Сони у Толстого в эпилоге не нашлось таких слов, которые бы показали "приятство добра". Напротив, Толстой ее самоотверженность, отказ от личного счастья, отказ от осужденного и осуждаемого им эгоизма считает чуть ли не ее непростительной виной перед жизнью. Шестов приводит небольшую сцену из "Войны и мира": «Знаешь что, – сказала Наташа, – вот ты много читала Евангелие: там есть одно место прямо о Соне.

– Что? – с удивлением спросила графиня Марья.

"Имущему дается, а у неимущего отнимается", – помнишь? Она неимущий: за что? не знаю; в ней нет, может быть, эгоизма – я не знаю: но у ней отнимется, и все отнялось» (12, 259).

Каким странным путем идет мысль Наташи Ростовой. Как будто она выходит из повиновения у автора и дерзко произносит речи, которых он, строгий проповедник добра, не мог бы одобрить. Но он не "перебивает" Наташу и дает ей возможность высказаться до конца. Это не только мнение Наташи, но и мнение княжны Марьи, которая хотя и иначе толковала Евангелие, но все же, "глядя на Сою", "соглашалась с Наташей". И "всякому ясно, что это мнение двух счастливых, но не выдержавших испытания добродетели женщин, есть и мнение самого автора", – добавляет Шестов.

О чем все это свидетельствует? О том, что добро, как все философские категории, поддается опрощению и упрощению, но при этом многое теряет из своей содержательности.

Толстой неизменно был "по сю сторону добра". Да, он надеялся лаской

и добрыми словами повести за собой людей. «Но люди, конечно, не пошли за ним, — пишет Лев Шестов о Толстом. — И по мере того, как уходило время и "это будет скоро" затягивалось, счастливые времена не наступали, пророчество не сбывалось — раздражение гр. Толстого все росло».

В сущности, Шестов стремился понять трагический смысл последних лет Толстого, когда он пришел к выводу, что "добро недействительно". Все это было своего рода предсказанием того приступа отчаяния, которое охватило Толстого в 1910 г., когда он вдруг покинул Ясную Поляну. Шестов увидел, как за спиной Толстого открывается занавес шекспировской трагедии. Толстой пережил опыт потрясения. А "опыт потрясения", как доказывает Л. Шестов, "выводит человека из царства обыденности" в "царство трагедии". Шекспир воссоздал все мучения и испытания, которые уготованы для того, кто, как Макбет, идет путем зла и не сворачивает с этого пути, пока не двинется бирнамский лес. Но и тот, кто решится идти путем добра, испытает многие мучения, пока не увидит перед собой Голгофу.

Лев Шестов недаром упомянул в названии своей книги имя Ницше. "Он хочет стать по ту сторону добра и зла"²⁸, — отмечает Н.А. Бердяев самую характерную черту мирозозерцания Шестова, определившую его полемику с Толстым. Чтобы понять эту критику, надо иметь в виду, что, по Л. Шестову, "самое возникновение добра и зла, самое их различие есть грехопадение...". "Шестов противопоставляет древу познания добра и зла древо жизни", как отмечает Н.А. Бердяев. Критика Льва Шестова захватывает многие глубинные проблемы творчества. Но нельзя не согласиться с Н.А. Бердяевым, который отмечает, что Л. Шестов, "когда он писал о Ницше, Достоевском, Л. Толстом, Паскале, Кирхегардте... интересовался не столько ими, сколько своей единственной темой" — "судьбой личности, единичной, неповторимой, единственной". Такой неповторимой и единственной была для него судьба Толстого как человека и писателя.

"Движение и покой"

Дискуссия о Толстом в связи с его отлучением от церкви постановлением Синода от 22–24 февраля 1901 г. не вышла на страницы печати ввиду строгих цензурных мер. Но она нашла для себя другое поле, может быть, наиболее удобное в тех условиях, для открытого обсуждения самой проблемы Толстого, хотя и в узком кругу "философского общества". В 1902 г. в Петербурге начались "Религиозно-философские собрания", которые стали основой возникшего несколько позднее "Религиозно-философского общества". Именно здесь и прозвучал краткий, как "депеша", и удивительный по своей прямоте и смелости доклад В.В. Розанова "Об отлучении гр. Л. Толстого от церкви".

Высказывая свое несогласие с актом Синода, Розанов не питал никаких враждебных чувств по отношению к Победоносцеву. Напротив, он называл его человеком "обширного образования" и "сильного религиозного настроения", видел в нем не только "защитника государства от

церкви", но и "руководителя церкви"²⁹. Но существо дела состояло не в личных достоинствах или недостатках Победоносцева, а в том, что при его участии возникла та опасная путаница, при которой определенная и ортодоксальная система прилагалась к тому, что по самому существу своему не является системой. "Синод и Толстой, — пишет Розанов, — суть явления разных порядков. Нельзя алгебру опровергать стихами Пушкина, а стихи Пушкина нельзя критиковать алгебраически". Это был самый главный и самый важный аргумент, который должен был служить не противопоставлению, а разделению сторон. У Розанова был исторический взгляд на Синод. Он считал, что это есть "строгое, точное, так сказать, — алгебраическое учреждение", которое может быть "праведным и даже святым", но у которого нет традиций для суждения о таких явлениях, как творчество Толстого. Поэтому Синод логически пришел к выводу, что у великого писателя нет строгой "алгебраичности" в его суждениях. "Между тем, — пишет Розанов, — Толстой, при полной нелогичности ужасных и преступных его заблуждений, ошибок и дерзких слов, есть огромное религиозное явление, может быть — величайший феномен религиозной русской истории за 19 веков, хотя и искаженный". Рассуждая исторически, Розанов пришел к выводу о том, что Синод не мог найти верно-го отношения к Толстому. "Синод явно не умеет подойти к данной теме, долго остерегался подойти, и сделал, может быть, роковой для русского сознания шаг, — пододвиг".

Последствия оказались ошеломительными. "Акт этот, — пишет Розанов о постановлении Синода, — потряс веру русскую более, чем учение Толстого". В писаниях Толстого, в его богословских сочинениях, Розанова привлекали "страдания и трепет". Он чувствовал, что здесь скрыты "тоска, мучение, годы размышлений". Толстой был временами похож на Иова, а временами был "как бес перед Иисусом", но всюду у него чувствуется "буря", смятение, страстное искание истины. Что касается постановления Синода, то в нем Розанова поражал холод, бестрепетность слова и мысли: "ни мучений, ни слез, ничего; только способность написать бумагу". Поэтому постановление Синода напоминало ему по своему тону и складу "решение византийского или римского юрисконсульта" — "до такой степени в характере и методе, и тоне его не отражается ничего христианского". Как будто эта бумага написана еще до рождения Христа.

Розанова нельзя было отнести к числу сторонников или "поклонников Толстого". Но его суждение относительно постановления Синода было негативным. "Бумага Синода о Толстом? — пишет Розанов. — Вот уж молния, которая не жжет и не поражает". "Я понял бы суд церкви, высказанный о Толстом, если бы разъяренная улица, оскорбленная его учением и тезисами, разорвала его портрет, запретила произносить его имя, выгнала бы его из пределов земли своей..." Как характерно это рассуждение для Розанова, который умел (и любил!) доводить свою мысль "до геркулесовых столпов" отрицания или утверждения. Но ничего этого не было. Не было разъяренной толпы гонителей, как не было и смятенной толпы последователей отверженного пророка. Была тишина, которая и смущала Розанова.

Он нарочно справлялся у Софьи Андреевны, какое впечатление произвело на самого Толстого отлучение от церкви. Оказалось, что оно было воспринято в Хамовниках равнодушно. Толстой в тот день, как обычно, выходил на прогулку, когда принесли газеты. Их складывали обычно в прихожей. Эта сцена в прихожей казалась Розанову особенно замечательной. "Толстой, разорвав бандероль, — рассказывает Софья Андреевна, — в первой же газете прочел о постановлении Синода, отлучившем его от Церкви. Надел, прочитав, шапку — и пошел на прогулку. Впечатления никакого не было..."³⁰ Вот что представлялось Розанову самым странным и непредвиденным результатом "отлучения", которое оказалось не ко времени принятым и не ко времени обнародованным. Так что пришлось даже воспретить его обсуждение в печати.

Розанов сохранял острый интерес к теме "Толстой и церковь" и в последующие годы. Он даже написал небольшую, но очень емкую книгу "Л.Н. Толстой и русская церковь", которая была напечатана в России лишь в 1912 г. Эта книга начинается истолкованием той странной тишины и того равнодушия, которыми сопровождалось отлучение Толстого от церкви. "Потом, может быть, — было впечатление", но "как последующая волна..." — пишет Розанов. Но в начале именно не было "никакого впечатления".

Толстой и церковь "не понимали друг друга, даже не знали". "И — разошлись". Разошлись "до проклятия с одной стороны (отлучение Толстого от Церкви, с его впечатлением в обществе), до полного пренебрежения — с другой (отношение Толстого к церкви)". Причина взаимного непонимания состоит, по мнению Розанова, в том, что Синод судил о Толстом, как если бы он был богословом, за вычетом художественной значительности его труда, отыскивая отклонения от ортодоксальной доктрины православия в его религиозных сочинениях. Таких отклонений было много; найти их не стоило большого труда. "Духовенство наше, — пишет Розанов, — страшно невоспитанно художественно, поэтически, литературно". Если говорить об истории, то кажется, один только Филарет Московский мог вступить в диалог с Пушкиным и даже одержать над ним победу: "И внемлет арфе серафима в священном ужасе поэт". Толстой не почувствовал, да и не мог почувствовать этого "священного ужаса", без которого нет и не может быть настоящего обличения и поучения. «Большинство же духовенства, — пишет Розанов, обращаясь к эпохе Толстого, — и высшего и низшего, не читало — иначе как случайно и в отрывках — даже "Войну и мир", и совершенно не имеет понятия о других превосходных и небольших произведениях Толстого». Под "небольшими произведениями" он подразумевал притчи Толстого, такие, например, как "Три старца" и др.

Все это так. Но ведь и Толстой, со своей стороны, "совершенно не понял церкви". Он увидал темноту и корыстолюбие отдельных служителей церкви, увидел и многое другое, что Розанов называет "мелкой правдой". Нельзя сказать, что Толстой был не прав в критике церкви, но он был "мелочно прав". Толстой не почувствовал, "просмотрел великую задачу, над которой трудилось духовенство и Церковь девятьсот лет". И

здесь собственная ошибка Толстого по отношению к святости далеко превосходит ошибку церкви по отношению к его художественности.

Розанов писал свою статью как философскую притчу о взаимном непонимании, пользуясь для простоты доказательств крыловскими басенными примерами: "Толстой был очень похож, в своих богословских трудах, на медведя, — который, — желая согнать муху с лица заснувшего друга-человека, — поднял бы против этой мухи камень, который может убить самого человека". Все, что Розанов писал об отношении церкви к Толстому и об отношении Толстого к церкви, было попыткой философского комментария к постановлению Синода. Что же касается непосредственно религиозного опыта Толстого, то Розанов о нем говорил коротко и многозначительно: "Он знал Евангелия — да". Если взять в целом все то, что Розанов сказал о Толстом, то надо признать, что его статьи были первой попыткой освободить Толстого из-под гнета того безоговорочного осуждения, которое было на него наложено постановлением Синода.

Он не оставил без внимания и вторую сторону единой толстовской проблемы, которая вышла на первый план в связи с отлучением Толстого, а именно — толстовство. Посвятил этой теме особую статью под названием «Где же "покой" Толстому?»³¹. Тут речь шла о толстовстве как некоей (хотя и неопределенной) доктрине, которая уже в силу своей "доктринарности" должна была отталкивать Толстого. Между тем "Миссионерское обозрение", преследуя "толстовство", было уверено, что ведет борьбу против самого Толстого.

"Миссионерское обозрение" говорило даже о "тяжбе толстовства с православием" и об участии самого Толстого в этой взаимной вражде: "Лев Ник. не дремлет и сам подливает масла в огонь"³². Редактором "Миссионерского обозрения" был В.М. Скворцов, близкий Победоносцеву деятель Синода, исполнивший его особые поручения. В одной из своих статей Розанов характеризует Скворцова как строгого и упорного гонителя всего, что получило название "ереси". Розанов на историческом суде по делу Толстого берет на себя роль не адвоката, не судьи, а свидетеля, полагая, что не все данные опыта и действительности рассмотрены и поняты надлежащим образом. Обвинение было построено на идее окончательности итога, на объявленной точке покоя, на признании того, что Толстой "остановился", достигнув берега "толстовства". Именно с этим и не соглашался Розанов, доказывая, что "Л.Н. Толстому все-таки нет покоя".

Для Розанова Толстой был движущимся явлением, человеком, который был переполнен динамикой вечного движения, развивающегося личного и исторического опыта. "А море, — говорил Розанов, — всегда больше пловца".

Розанова интересовала та историческая минута, когда в комнату Толстого вошел В.Г. Чертков. Он готов был даже сопоставить верного друга Толстого с духовником Гоголя отцом Матвеем Ржевским. И тот, и другой требовали остановки, покоя. Гоголь "живейше радовался" свиданиям с отцом Матвеем. Но этот духовник все больше и больше отгораживал его от жизни, от мира, "сводил его с ума" своей заботливостью и своей тре-

бовательностью. Нечто подобное происходило и в жизни Толстого. Он тоже "душевно радовался" встречам с Чертковым. Находил в его обществе "покой" и умиротворение. Но он не мог не видеть, что в нескольких сажнях от него "под его окнами и проч. с величайшим возбуждением бродит толпа семьи, родных и почитателей".

Отгораживание от жизни шло стремительно, однако не достигало цели. Толстой тревожился, стараясь понять, что именно скрывается за плечами склонившегося перед ним в почтительной позе внимания его первого ученика. «Давно оставлена мысль, — пишет Розанов, — что душа и "нервы" ограничены точною физикою человека: если за стеною беспокоится друг мой, то беспокоюсь и я, если он несчастен, или плачет — тревожусь и я...» Толстой в последние годы искал уединения, доказывал, что ему нужен покой. Но, странное дело, именно в этот период его окружают ученики и последователи, которые как будто задались целью не оставлять его одного. Чертков сумел "внушить" Толстому мысль о необходимости своего присутствия в его жизни и в его трудах. "Ограниченный и фанатичный", как пишет о нем Розанов, Чертков "запечатлел вечно печатью волнующийся и вечно гасущий, вечно меняющийся мир дум и чувств Толстого, мир его настроений".

Ученик "приказывал" учителю остановку. «Он запретил ему поклонением и "преданностью" выход из такой-то фазы, в которой застал Толстого и которая его (Черткова) пленила». Статья Розанова была написана саркастично. Он как писатель и публицист вообще не отличался любезностью. И уж если он спорил (и притом достаточно резко) с Победоносцевым и со Скворцовым, если он спорил и с самим Толстым, то ему теперь уж нельзя было отступать и в споре с Чертковым. И Розанов доказывал, что Чертков "буквально задушил Толстого мыслями Толстого же". Чертков не хотел и не мог допустить, чтобы Толстой шел тем же путем, каким он шел до сих пор. Он не хотел, чтобы Толстой изменялся. Никаких перемен! — вот был девиз Черткова. Но перемены были в характере и натуре Толстого. «То землевладелец, то учитель, то семьянин, то аскет — он велик как "сумма всего этого", велик и счастлив и здоров». «Он буквально захворал около Черткова, — продолжает Розанов, — когда тот до земли поклонился ему и, поднявшись всей огромной и тяжелой фигурой, произнес "над ним" мертвым голосом *credo*: теперь ни шагу далее и в сторону».

Розанов трактовал роль Черткова рядом с Толстым как роль деспотичного "духовника". Вокруг Толстого, препятствуя его движению, постепенно возникло "то же давление, то же сужение горизонта, та же толчея в небольшом круге формул тезисов..."

На протяжении ряда лет Розанов выводил и вывел двуединую формулу взаимного непонимания Толстого и церкви. Тема эта была захватывающе важной для религиозно-философских собраний, где впервые возникла мысль "освобождения Толстого". Но его труды не встретили понимания. В.В. Розанов с огорчением признавался в безрезультатности "собраний": «Собирались три года и даже "Господи помилуй" с места не сдвинули. Наговорили попам много дерзостей. Положим, по заслугам. Были кое-какие мыслишки. Но никто ничего не повял»³³.

Постановление Синода застало Д.С. Мережковского в разгар его работы над книгой ”Толстой и Достоевский”. Книга по главам печаталась в журнале С.П. Дягилева ”Мир искусства”. В первом томе, имеющем подзаголовок ”Жизнь и творчество”, были напечатаны первые две части: ”Лев Толстой и Достоевский как люди” и ”Лев Толстой и Достоевский как художники”. Книга создавалась как бы в ожидании какого-то события, которое должно было ”запечатлеть” и раскрыть проблему Толстого в русской жизни нового века. Тут явилось постановление Синода. Второй том книги Мережковского – ”Религия Л. Толстого и Достоевского” – стал своеобразным ответом на него и по объему далеко превосходит первый.

Толстой и Достоевский, по мысли Мережковского, были ”близки и противоположны друг другу, как две главные, самые могучие ветви одного дерева, расходящиеся в противоположные стороны своими вершинами, сросшиеся в одном стволе своими основаниями. Углубляясь и в Льва Толстого, и в Достоевского, мы доходим до их общего основания – до Пушкина”³⁴. Критик называл их ”двумя демонами русского Возрождения”: ”тайновидец плоти – Л. Толстой, тайновидец духа – Достоевский, один стремящийся к одухотворению плоти, другой к воплощению духа”. С Толстым и Достоевским у Мережковского была связана надежда на возможность соединения красоты (Аполлон) и доброты (Христос) в культуре русского Возрождения: ”Именно в том, что их двое, что они вместе (хотя они сами еще не сознают, что они вместе и что не могут быть один без другого), заключается наша последняя и величайшая надежда”.

В первых книгах своего обширного труда Мережковский, выступая в роли исследователя поэтики Толстого, собрал чрезвычайно ценный (и несколько не устаревший со временем) материал. Многие его наблюдения над пластической силой и красотой толстовских описаний относятся к лучшим страницам русской критической литературы начала XX в. Своим мыслям и наблюдениям он зачастую придавал парадоксальную ”заостренную” форму. Так, например, Мережковский противопоставал ”красноречие” толстовских описаний ”безмолвию” его героев. ”В произведениях Толстого художественный центр тяжести, сила изображения – не в драматической, а в повествовательной части, не в диалогах действующих лиц, не в том, что они говорят, а лишь в том, что о них говорится. Речи их суетны или бессмысленны – зато их молчания бездонно глубоки и мудры”. Мережковский приводит слова Толстого о Фру-Фру, лошади Вронского: ”Она была одно из тех животных, которые, кажется, не говорят только потому, что механическое устройство их рта не позволяет им этого”. И со своей стороны добавляет: ”Можно сказать о некоторых действующих лицах Л. Толстого, например, о Вронском и Николае Ростове, что они говорят только потому, что механическое устройство их рта им это позволяет”.

Мережковский оригинально и точно определял различие стиля Толстого и Достоевского, говоря, что ”у Л. Толстого мы слышим, потому что ви-

дим; у Достоевского мы видим, потому что слышим". В этом он и находил различие между эпосом (Толстой) и трагедией (Достоевский) — мысль, которая многократно повторялась и оказалась очень плодотворной для изучения поэтики русского романа XIX в.

Однако все эти идеи вызревали в тиши кабинета, не имея непосредственных связей со "злобой дня". Перемена произошла в тот день и час, когда автор прочитал постановление Синода: "Сама жизнь пришла мне на помощь тогда именно, когда я этого всего менее ожидал, и там, где, может быть, и в то время, я всего этого менее желал"³⁵. Второй том возник как бы "поневоле", но из самой глубины общего замысла.

В своем "Ответе на Постановление Синода" Толстой отметил, что не молчит только уличная толпа, которая выкрикивает проклятия, когда он проходит мимо церкви: "Анафема ты, старый черт..." (34, 246). Теперь нужно было или согласиться с "толпой", или воспротивиться ей, надо было нарушить молчание. В этом, по мнению Мережковского, должна быть заинтересована прежде всего сама церковь, потому что в общественном мнении сложилось неверное представление о смысле ее постановления. «И как могли подумать образованные русские люди, — пишет Мережковский, — будто бы церковь произнесла над ним "анафему" и будто бы не уличная сволочь, о которой и думать и не стоит, а весь русский народ говорит Л. Толстому вместе с церковью: "Анафема..."». Говоря об отношении церковников к Толстому, Мережковский замечает: "Они за него молятся".

Символом и воплощением толстовского "богоискательства" Мережковский считал Акима из народной драмы "Власть тьмы". Его косноязычное "тае-тае" должно было указать на неизреченные глубины потревоженной совести. Аким представляется Толстому громадным и новым явлением русской жизни. Что касается Мережковского, то он считал "старца Акима" "маленьким мыслителем" и "лжехристианином". Аким, несмотря на явную близость к Толстому, вовсе не является его "двойником". Напротив — это самозванец и оборотень, принимающий облик Толстого, но лишенный его дара и провидения. Аким у Толстого не только не церковный человек, но как бы и неведающий о церковности. Он рационалист и отрицатель всего, кроме совести, своим умом дошедший до идеала "неделания" как нравственной цели и удаления от зла.

«Что обманчивый "двойник", призрачный "оборотень", "самозванец" Л. Толстого, не столько даже "мыслящий", сколько "умствующий" старец, отпал от Христа и в своем бесплотном и бездушном, все отрицающем "христианстве" дошел до совершенного безбожья, буддийского нигилизма, — в этом, повторяю, — пишет Мережковский, — сомнения не может быть». Оказалось, что не только Аким "подражал" Толстому, тому Толстому, который в своем искании Бога был часто также косноязычен, как его герой, но Толстой порою становился подражателем Акима.

В некоторых его теоретических работах, написанных странно, многословно и даже как-то косноязычно, Мережковскому слышалось знакомое "тае-тае". Такова, например, его "Критика догматического богословия" — обширный трактат, в котором трудно, почти невозможно узнать

руку Толстого. Это сочинение, как отмечает Мережковский, "до такой степени слабо, что иногда просто не верится, что оно принадлежит перу великого писателя". Церковная цензура, как утверждал Мережковский, делает большую ошибку, запрещая эти произведения Толстого. Запрет придавал им притягательную силу: "Если бы религиозные сочинения Л. Толстого, изданные за границей, напечатаны были и в России, то сразу и воочию перед всеми обнаружилась бы их крайняя богословская и метафизическая несостоятельность".

И вот почему Толстой, по словам Мережковского, «никогда, собственно, не был нашим духовным вождем – в полном смысле этого слова – "учителем"». Происходило это потому, что Толстой всегда искал "уяснить личное воззрение". И мог оказывать воздействие и влияние на современников лично. Как старец Аким мог оказывать личное влияние на Никиту, подталкивая его к покаянию. Толстой не мог стать общим учителем потому, что ему мешало именно это "тае-тае", которое так удивило всех в речи Акима.

Мережковский указывает на коренное различие таких художественных типов, как Ерошка и Аким в философском мире Толстого. "Всею книгой моей, – пишет он, – я старался показать, что в Л. Толстом живут и всегда жили два не только отдельные, но иногда и совершенно друг другу противоположные, враждебные существа, два поочередно сменяющихся характера". Как бы два человека: маленький мыслитель, – лжехристианин "старец Аким" и великий подлинный "язычник Ерошка".

Путь, которым идет Аким и на который и сам Толстой вступает по временам не только в своих теоретических, но и в художественных произведениях, не ведет к той цели, которую он преследует. "Это ему не дано", – говорит Мережковский о Толстом и его отношении к церковности и теологической христианской метафизике. Нет ничего удивительного в том, что "Воскресение", например, не подходит под рамки ортодоксальной церковности. Когда Толстой говорит о христианстве, чувствуется, что он говорит совсем "не о том", – все равно, верно или неверно. Итак, ни Аким, ни Толстой не подходят под строгие рамки церковной доктрины. Это и вызвало целую бурю в Синоде. Причины для такого негодования у Победоносцева, конечно, были. Но ведь под строгие рамки церковной доктрины не подходит и Ерошка, если говорить, например, о "Казаках".

Но это почему-то не вызывает таких волнений, как неортодоксальность Акима. Ни Победоносцев, и никто другой и не думал отлучать Толстого от церкви за то, что он написал "Казаков", хотя вещь эта очень далека от церковного благочестия. Ерошка – язычник, а не христианин. Это чувствуется в каждом его слове, в каждом его поступке. И суть дела, по мнению Мережковского, состоит в том, что Толстой был таким же великим и, главное, нерассуждающим язычником, каким был его герой. "Язычество истинного Л. Толстого, – пишет Мережковский, – есть нечто первородное, никакими водами крещения не смываемое, не растворимое, потому что слишком стихийное, бессознательное". Ерошка никогда не рассуждал о вере, потому что его вера была нерассуждающая и бессознательная. В те годы, когда Толстой писал "Казаков", он никак не

мог "отпасть" от церкви. "Истинный Л. Толстой, великий язычник, дядя Ерощка не отпадал, да и не мог отпасть от христианства, уже по той простой причине, что он и не был никогда христианином". Вот главная мысль Мережковского. Он видит в художественном творчестве Толстого два начала – языческое (Ерощка) и аскетическое (Аким). Но диалектику личности Толстого он склонен искать не в торжестве одного из этих начал, а именно в их "синтезе".

"Можно многое знать бессознательно", – говорил Достоевский. Мережковский считал, что это изречение многое объясняет в художественном и интеллектуальном мире Толстого. «Вот кто бесконечно многое "знает бессознательно"!» – восклицает Мережковский, размышляя о Толстом.

Толстой был поглощен богоискательством, когда этого слова-то еще и не было в русском философском языке. "Не то, чтобы он не хотел христианства, – пишет Мережковский, – напротив, он только и делал всю жизнь, что обращался в христианство". Но это ему как-то не удавалось. Наконец, на склоне лет он почти что достиг своей цели, написав "Воскресение". И что же? Последовало постановление Синода об отлучении его от церкви. И тут возникает вопрос ("проблема Толстого"): "Исчерпывает ли религиозная мысль сознание Толстого, всю глубину его подлинного религиозного существа?" Мережковский считал, что оно гораздо значительнее и шире, чем его рациональная мысль. Для того чтоб убедиться в этом, достаточно сравнить Акима и Ерощку, не забывая о том, что и тот, и другой в равной мере связаны с его религиозным мышлением. "Этот голос дяди Ерощки, голос истинной религии Толстого, звучит не умолкая, как мы слышали, сквозь все его произведения. И даже теперь еще, даже в самом "Воскресении", среди полного, казалось бы, торжества буддийской бесплотности, бесполости, раздается, и как властно! – этот заглушенный голос. "Я жить хочу!" – восклицает Нехлюдов в самом конце "Воскресения" при виде счастливой семьи, и это – последний крик его живого сердца в борьбе с мертвечиной буддийских "уставщиков".

Толстой вместе с Ерощкой знают бессознательно многое такое, чего Толстому с Акимом никак не понять и не высказать. Мешает "тае-тае". Этого совершенно не учитывает церковная критика. "Нельзя требовать от русской церкви художественной критики..." – замечает Мережковский. Однако «утверждать, что будто бы Л. Толстой... не верит в "живого Бога" было бы слепой и вопиющей несправедливостью». Эту несправедливость Мережковский и стремится снять в своем исследовании. «Не только он верит в Бога, но даже верит в него так, как немногие из пребывающих в христианстве. Ему ли не верить в Бога, когда "всю жизнь Бог мучил" его, "только это одно и мучило"».

Но для того чтобы быть причастным к миру христианства, обязательно оставаться до полного изнеможения мысли и до полной немоты на стороне Акима. Путь к истине не закрыт и для Ерощки, с его бессознательным знанием, премудрым уклонением от споров о вере и знании. "Надо же понять раз и навсегда: язычество, по крайней мере на своих последних, высших пределах, например в эллинизме (Софокл, Сократ, Платон), не есть нечто навеки противоположное христианству, – пишет Ме-

режковский, — а лишь до-христианское и вместе с тем неизбежно ведущее к христианству». Такое сложное и глубокое понимание религиозной жизни человечества запечатлено в духовной архитектуре и живописи древних церквей. «Наши старинные московские иконописцы в церквях, рядом со святыми, изображали Гомера, Гезиода, Еврипида, Платона и прочих, "их же в неверии касалась благодать Духа Святого" — сказано в Иконописном Подлиннике». Этим определяется общий смысл параллельной характеристики Толстого и Достоевского в книге Мережковского: "Язычество Л. Толстого оправдывается христианством Достоевского".

Мережковский одним из первых обратился к изучению религиозной проблематики в сочинениях Толстого и Достоевского. Именно в этом Н.А. Бердяев видел главное достоинство книги "Религия Л. Толстого и Достоевского", несмотря на характерные для нее "риторику и идеологический схематизм". Главным недостатком концепции Мережковского Бердяев считал "двоящиеся мысли". "У Мережковского, — пишет он, — отсутствует нравственное чувство, которое так сильно было у писателей и мыслителей XIX века. Он стремится к синтезу христианства и язычества и ошибочно отождествляет его с синтезом духа и плоти"³⁶. "Иногда остается впечатление, что он хочет синтезировать Христа и антихриста", — добавляет Бердяев. Этим объясняется настороженное отношение Толстого к Мережковскому. В мае 1904 г., после встречи с Мережковским в Ясной Поляне, Толстой признался в одном из своих писем, что эта встреча оставила в нем чувство отчуждения: "Хочу любить и не могу..." (75, 104).

"Единое на потребу"

Розанов был публицистом, и его статьи о Толстом наполнены злободневными вопросами. В обширных монографиях Мережковского преобладает философская обобщенность идей и понятий, хотя связь с насущными проблемами текущей литературной и общественной жизни и здесь прослеживается достаточно ясно. Что касается статей С.Н. Булгакова, то они отличаются большой сдержанностью, академичностью. Это придает им некоторую отстраненность от злобы дня, некоторую отвлеченность, которая была следствием его ухода от социальной проблематики — "к идеализму".

В 1910 г., при известии о смерти Толстого, Булгаков написал первую из своих статей о великом писателе. Его поразили прежде всего эти "бескрестные похороны" в яснополянском лесу, вне церковной ограды, вдали от церкви в Кочаках. Как будто все отступились от Толстого и оставили его наедине с природой. "И было особенно острое, до жути ясное чувство, насколько могуча была в нем природная и народная стихия, насколько слитно жил он с этими крестьянами, с этими полями и лесами"³⁷.

Толстой после смерти вернулся в те самые леса и поля, где живы и полны значения уже забытые всеми первобытные языческие мифы и символы. «В нем жива первобытная душа русской природы и русского народа, — пишет Булгаков, — такая, какую она была и в отдаленную до-христианскую эпоху, когда славяне "умыкиваху у воды жен", приноси-

ли жертвы Перуну, Велесу и Стрибогу, зажигали Ярилыны костры». Не антихристианские, а именно до-христианские начала, по мнению Булгакова, объясняют творчество Толстого и его судьбу. "Да, — пишет Булгаков, — Лев Толстой — это сама наша первобытная стихия, с ее раскрытыми и нераскрытыми задатками, со всем ее хаосом и мощью. Она получает несравненное выражение в его художественном творчестве, но лишь потому, что жила в нем самом". Художественный мир Толстого огромен и в эстетическом отношении прекрасен. "Если бы он остался только художником, и тогда он принадлежал бы к величайшим писателям всех времен и народов", — пишет Булгаков.

Булгаков считал, что "религиозная проповедь" Толстого "находится в явном антагонизме с его художественным творчеством". Толстой стремился приблизиться к той высоте, которую занимали Гоголь и Достоевский. Он, постигший стихийные, языческие начала жизни, хотел постигнуть и ее "закон" — христианскую основу существования. Толстой хорошо помнил сказанное: "О многом печешься", но хотел узнать, что это значит — "единое на потребу". И даже пожелал подчинить свое творчество сверхэстетическим, именно религиозным целям. «И здесь, — пишет Булгаков, — обнаружилась в нем уже христианская стихия русской души, искание "единого на потребу", жажда вечности и Бога». Но общий взгляд на художественное творчество с точки зрения религии всегда так или иначе отзывается сомнением в его ценности. Не случайно поэтому и Толстой "над всей современной культурой ставит гигантский вопросительный знак". В этом была своя логика, была даже своя трагедия, восходящая чуть ли не к Платону.

Не следует абсолютизировать толстовское "отрицание культуры". Никакого отрицания культуры, собственно говоря, у Толстого нет. Есть другое: постановка вопроса "о ценности культуры перед лицом религии и о религиозном смысле культуры". Булгаков пишет: "Толстой никогда не был и не мог быть только толстовцем". И тот вопрос: "Что такое искусство?", которым он завершал свои эстетические размышления, имел совсем другое значение. Булгаков почувствовал остроту вопроса о "личном знании" в творчестве Толстого. "Наибольшую религиозную непрекаемость имеет другой мотив учения Л.Н. Толстого, — его обращение к *личной совести и личной ответственности каждого*". Здесь он сказал много правды. А "правда часто бывает мучительна".

Булгаков издали подходил к проблеме Толстого, которая в начале века была связана с постановлением Синода об отлучении великого писателя от церкви. Он высказывал некоторые идеи, отличающиеся от того, что говорили по этому поводу Розанов и Мережковский.

Прежде всего Булгаков доказывал, что Толстому так и осталась "недоступной как мистическая, так и метафизическая сторона христианства, которую он понимает преимущественно как религиозно-окрашенную этику"³⁸. В 1911 г. Булгаков напечатал в журнале "Русская мысль" (№ 1) статью под названием "Толстой и церковь", специально посвященную этой проблеме. "В своем вероучении, — писал он, — Толстой, несомненно, отпал от Церкви (притом одинаково и от православия, и от католичества, и даже от ортодоксального протестантизма)"³⁹. "Отпадение" было на-

столько явным, что торжественное отлучение не понадобилось. Не только в "Воскресении", но и в трактате "Царство Божие внутри вас" есть страницы, которые оскорбляли чувства верующих и не без основания считались кощунственными.

Эти его поздние сочинения резко отличаются от ранних. «По крайней мере, автор "Севастопольской обороны" и "Войны и мира", — отмечает Булгаков, — умеет рассказать о православии нечто совсем иное, нежели автор "Царства Божия"». "Бессознательное" и в отношении к православию было плодотворным у Толстого. Когда он стал выводить свою религиозную систему сознательно и разумно, дар пророчества как будто покинул его. "В этой абстрактности и рационалистичности религии Толстого, — пишет Булгаков, — не лежит ли разгадка и того, что она так плохо мирилась в нем с его искусством, которое было мистически богаче и краше, нежели эта дистиллированная религия?"

Толстовство лишь усилило, усугубило рационалистичность "веры" Толстого. «Церковное учение и "толстовство" (как и многие другие разновидности крайнего рационализма), действительно, между собою непримиримы, — пишет Булгаков, — между ними возможна только борьба, и никаких компромиссов». Никакого компромисса и не было в постановлении Синода. Не было никакого компромисса и в ответе Толстого на определение Синода. Победоносцев так же решительно отрицал Толстого, как Скворцов отрицал толстовцев. Булгаков ничуть не сомневался в их праве поступать именно так, а не иначе. Но свою цель он видел во все не в том, чтобы "подтвердить" постановление Синода или позицию "Миссионерского обозрения". Цель его была другая, и определялась она попыткой высвободить самую проблему Толстого от предвзятого к ней отношения.

Мережковский, желая примирить враждующие стороны, указывал на изображения великих языческих мыслителей, возвышающихся до свободного и чистого "предощущения Божества", в пределах христианских храмов. Таковы, например, изображения Гомера, Эсхила или Эврипида в православных соборах. Булгаков, со своей стороны, указывал на Сократа, Платона, Аристотеля и Птолемея, которые тоже получали приют в православных храмах. Сам по себе поразительный факт как будто мог указать на способ решения проблемы Толстого в современной философской критике и в общественном мнении. "Там, где есть место Сократу, Платону, Аристотелю, Птолемею, Омиру, не окажется ли места и Толстому, не в самом храме, но при входе в храм, к которому он приблизил некоторых своим общерелигиозным верованием". Если следовать за Мережковским, то такое место для Толстого, пожалуй, можно найти в каком-нибудь притворе Оптиной Пустыни, например. Но, замечает Булгаков, "грустно приравнивать наше просвещенное общество к языческому". Ведь по Толстому будут судить и о его времени. Попытку найти синтез язычества и христианства и на этом основать некое новое "возрождение" Булгаков считал "грустным" заблуждением Мережковского. Булгаков нисколько не сочувствовал идеям Мережковского, прежде всего потому, что в нем самом "была глубоко заложена православная основа".

Но это не значит, что он целиком принимал постановление Синода.

Бердяев, определяя позицию Булгакова, пишет: "Он горячий защитник всеобщего спасения... В этом смысле его мысль противоположна традиционно-православному монашески-аскетическому богословию"⁴⁰. Грустно было Булгакову обрывать те связи, которые соединяли Толстого как автора "Детства", "Севастопольских рассказов", "Семейного счастья" и "Войны и мира" с традициями народа, семьи, веры и закона. И Булгаков высказал некоторые мысли, которые принадлежат только ему и резко отличают его от других мыслителей из круга "Религиозно-философских собраний". Он доказывал, что "беспристрастное сознание" не может относиться к "еретику" Толстому только как "к язычнику и мытарю". Несмотря на постановление Синода, Булгаков утверждал, что даже "и отлученный Толстой остается близок к Церкви, соединяясь с Ней какими-то незримыми, подпочвенными связями...". Это была одна из самых смелых попыток освободить Толстого из-под гнета тяжкого Постановления. «Может быть, здесь сказывается обаяние художника, – пишет Булгаков, – прежде умевшего подойти к интимной стороне православия, да и позднее, хотя бессильно, к нему тянувшегося (вспомним его путешествие в Оптину, его попытки подойти к народной вере, описанные в "Исповеди")».

Освобождая Толстого, Булгаков освобождал и свою совесть от греха осуждения ближнего. Это был для него очень важный шаг в личном плане. Как известно, впоследствии он принял сан священника. Поэтому в его рассуждениях о Толстом есть лирические мотивы большой напряженности. "Сердце не чувствует его окончательно оторвавшимся от связи церковной: в этом отрыве видится скорее какое-то временное недоразумение". А "временное недоразумение" в представлении Булгакова было связано не только с заблуждением Толстого, но и с заблуждениями всего общества и целой эпохи. "Ведь нельзя забывать, – пишет Булгаков, – что деятельность Толстого относится к эпохе глубокого религиозного упадка в русском обществе".

3. Смысл эстетического опыта

Одиссей и Сирены

В 1897–1898 гг. в журнале "Вопросы философии и психологии" был напечатан трактат Толстого "Что такое искусство?". Толстой как бы подводил итог своей многолетней творческой деятельности. В.И. Иванов как поэт, философ и историк культуры не мог не откликнуться на этот трактат. На него огромное впечатление произвел "уход Льва Толстого из дома", за которым последовала его смерть. Он увидел в смерти Толстого "вселенское событие", "освобождение". Уход и смерть – это, по словам Вячеслава Иванова, "двойное последовательное раскрепощение совершившейся личности, двойное освобождение, отозвалось благоговейным трепетом в миллионах сердец"⁴¹.

Толстой был в представлении Вяч. Иванова великим и беззаветным защитником тех высших ценностей, которые он определял единым словом – "добро": «Как голову Горгоны, противопоставил он единую ценность или единое имя "добра", оно же было для него именем Бога, – всем

остальным теоретическим и практическим признаваемым ценностям, чтобы обличить их относительность и через то обесценить».

Не избегло этой участи и само искусство, которому Толстой служил всю жизнь. Он уподобился вдруг "Одиссею, проплывающему мимо острова певучих очаровательниц Сирен". "Замкнул слух", чтобы не слышать этих напевов. Это тоже было своего рода "освобождение", близкое по смыслу к "уходу из дома..." Он отрывался от "стихии музыки", уходил и от "святыни любви и святыни женственности", "насильственно освобождался из нежных уз..." Отсюда вырастала и самая программа его действий и поступков: «Нужно было только притупить жизнь – жизнью по Божьи, "добром", моралью упрощения, т.е. разложения многосоставных форм на их простые элементы: тогда глубинное чувство живого бытия обращалось поистине в чувство пустыни, вмещающей Богу».

Вяч. Иванов признавал в Толстом огромную творческую силу. Но он находил в самой этой силе нечто разрушительное для искусства: "Пафос Толстого-художника есть по преимуществу пафос разоблачителя и обличителя, и потому внутренне антиномичен, будучи сам по себе силою противохудожественной". Такова была общая формула, которую развивал и защищал Вяч. Иванов в своей статье о Толстом. Огромным недостатком Толстого он считал и то, что он не был "символистом", потому что настоящий символист, как полагал Вяч. Иванов, "знает, что Бог хочет жизни и что жизнь вмещает Бога". Поэтому он предпочитал Достоевского, который, в отличие от Толстого, умел увидеть "ноуменальное в обличии феномена".

Вяч. Иванов сближает Толстого с Сократом, указывая на сходство некоторых их общих идей. Сократовское "я знаю, что я ничего не знаю" шло наряду с "гносеологической и этической проверкой всех сторон современной ему культуры... на которых основывалось и общее, и личное мирозерцание, и культурное деление". Сопоставление с Сократом было необходимо для Вяч. Иванова не ради ретроспективы, а ради уяснения современного смысла критики Толстого и его отношения к искусству. Сходство было в самой эпохе, в том религиозном кризисе, который охватил общество. "Нравственностью должно было заковать хаос покинутого богами бытия", – вот что сближает Толстого и Сократа в их отношении к действительности. «Когда современность вокруг Сократа учила в лице софистов, как она учит ныне в лице новейших гносеологов... "что человек есть мера всех вещей", тогда сократическая апологетика абсолютно обезвреживала яд этих положений...» Точно так же и Толстой стремится обезвредить яд общеизвестных положений об относительности самих понятий добра и зла. Он страшился диалектики в таком важном деле, как определение добра. И стремился придать понятиям добра, а следовательно и зла, метафизическую неподвижность и однозначность.

Вместе с тем "сила проповеди Толстого лежит в предпринятом им всеобщем испытании ценностей, утверждаемых людьми во имя свое и потому преходящих и неценных". Здесь Вяч. Иванов, начавший свою статью строгим осуждением Толстого, переходит на его сторону. "Эта универсальная проверка ценностей, – пишет он о Толстом как критике культуры своего времени, – была необходима в тот век, который покло-

нился условному под символом культуры, понятой как система ценностей относительных". Толстого не раз во всеуслышание называли нигилистом за то пытливое отношение к мнимым ценностям, которые его окружали. Но Вяч. Иванов весьма тонко замечает, что "если бы слово Толстого было бездейственно в нас и как бы вовсе нами не расслышано... то мы сами положили бы на себя и на все свое делание печать конечного нигилизма".

Толстого и его "temento mori" Вяч. Иванов считал не только знаменательным, но и пророческим явлением. Напоминая о смерти, Толстой указывал на необходимость возрождения, воскресения и вечной жизни. Недаром после трактата "Что такое искусство?" он написал именно "Воскресение". Так, Сократ на краю своей гибели расслышал голос, повелевавший ему "предаться музыке". Расслышал ли этот голос Толстой? Вяч. Иванов считал, что – нет. Между тем "Хаджи-Мурат", поздний шедевр Толстого, завершался вечной музыкой природы, жизни и любви. А вместе с музыкой снова становился слышен голос Сирен, окликающих Одиссея.

"Черта горизонта"

Статья Андрея Белого имеет такое же название, как опыт Вяч. Иванова – "Лев Толстой и культура". Но по содержанию они достаточно резко отличаются друг от друга.

У Андрея Белого взвихренный поток разрозненных картин и суждений сливается в цельную яркую мысль: "Вот Толстой встал и пошел – из культуры, из государства – пошел в безвоздушное пространство, в какое-то новое, от нас скрытое измерение: так и не узнали мы линии его пути, и нам показалось, что Толстой умер, тогда как просто исчез он из поля нашего зрения"⁴². Толстой рисовался воображению Андрея Белого как некий герой из мифа, поступки которого требуют философического истолкования в духе народных преданий и легенд. Уход Толстого – поступком поразительной силы и мужества, вызовом самой смерти: "С мудрой улыбкой терпеливо выжидал ее он десятки лет, чтобы издали, видя приближение смерти, встать пред лицом всего мира и пройти через нее, мимо нее". У Андрея Белого есть какое-то особенное, глубоко личное чувство благоговения перед великими художественными созданиями Толстого: «Гениальность Толстого-художника для меня есть гениальность Толстого более, чем художника; с одной художественной гениальностью не смог бы нам дать Толстой такой мудрый символ, как "Война и мир"»». Некоторые формулы Андрея Белого относительно Толстого, как, например, это высказывание о "Войне и мире", можно признать классическими, общезначимыми. Действительно, "Война и мир" – это "мудрый символ" России и русской истории. Читая "Войну и мир", он увидел в рассуждениях о войне, в характеристике Кутузова "новую глубину". "Косноязычие, немота и будто бы простота Кутузова оказались для меня символом самого Толстого во втором периоде его деятельности, – пишет Андрей Белый. – Простота эта оказалась только прозрачностью бездны, как оказались бездонными ныне все те нехитрые поучения Толстого – в итоге которых – его ослепительная кончина".

Андрей Белый в книге "На рубеже двух столетий" рассказывает эпизод из своей гимназической жизни. Вместе с Михаилом Толстым, младшим сыном Льва Николаевича, и некоторыми другими мальчиками из поливановской гимназии он играл в прятки в Хамовническом доме. Мальчики спрятались в кабинете Толстого, уверенные, что здесь-то их никто не найдет. И конечно, были тотчас же обнаружены самим Львом Николаевичем, который внес в кабинет свечу и долго молча рассматривал участников этой детской затеи. Бориса Бугаева тогда поразило именно молчание Толстого. "Длится ужасное, тягостное молчание, ни мы ни слова, ни Лев Толстой. Стоит над столом и мучает нас свинцовым взглядом"⁴³. В прозе Андрея Белого все просвечивает глубинным смыслом: и детская игра в прятки, и невозможность спрятаться от Толстого, и, наконец, это его молчание...

Много лет спустя Андрей Белый слышал то же молчание и в трудах Толстого последних лет его жизни, таких, например, как "Круг чтения", это "молчаливое признание кризиса своей проповеднической индивидуальности..." В духе эпохи начала века, наполненной и пронизанной "бунтами", мятежами и забастовками, Андрей Белый определил поразившее его молчание Толстого ультрасовременным словом "забастовка". Это была именно "забастовка Толстого" – молчание красноречиво выявляло символический смысл его поступков, его деяний.

"Вспоминаю... – писал Андрей Белый, – газетные толки о том, как французский публицист Поль Дерулед, приехав в Ясную Поляну, отправился в поле, чтобы увидеть пахущего Толстого: великий пахарь не оторвался от сохи; и знаменитый француз (воображаю его одетым безукоризненно) должен был одновременно и шагать через черные земляные глыбы, и записывать все случайные реплики Толстого на его слова". Деяние Толстого привлекало внимание всего мира: "Паломничество в Ясную Поляну все последние годы порой нам казалось паломничеством не к Толстому, а к Толстовской сохе".

Андрей Белый коснулся важной метафоры творчества Толстого – распахивания почвы. "Упреки, которые нам делают... – говорил Толстой, – подобны упрекам, которые бы сделали земледельцу, вспахавшему и засеявшему зерном местность, за неосторожное отношение к прежде покрывавшим ее кустарникам, цветам и красивым дорожкам" (74, 17). Упрек, который готов был сделать и Андрей Белый. Конечно, было что-то комическое в том, как Поль Дерулед спешил за сохой Толстого. Но были во всем этом и нешуточные подробности, нешуточный смысл. "Тут была символическая пахота, – пишет Андрей Белый: пред представителем отвергаемого Толстым земного шара, покрытого плесенью цивилизации, Лев Толстой распахивал земной шар стальным лезвием своей правды..."

И дело не в том, что Толстой как художник или моралист вошел в конфликт с культурой своего времени. Все дело в том, что в Толстом воплотился кризис самой культуры конца XIX–начала XX в. Он носил этот кризис в себе, и в этом смысле его художественные произведения и его моральная проповедь полны исторического значения. Он относился к современной культуре и к цивилизации, как к великому и грешному Вавилону. Уходил все дальше и дальше от греха, но "пограничная черта со-

временного Вавилона — черта горизонта”. Спор с церковью закончился осуждением Толстого. Но и это было в пределах той же черты горизонта. Деятельность Толстого представлялась Андрею Белому предчувствием того грядущего, о котором сам Толстой, по-видимому, не подозревал, как не подозревали этого и его гонители. “Толстой начал религиозно распахивать землю Церкви там, где завтра встанут параллели проспектов единого, по существу антирелигиозного Града”.

По своему историческому смыслу статья Андрея Белого далеко выходит за пределы литературной критики. Он говорил не столько о Толстом, сколько “о безумии и ужасе современности”. Он чувствовал себя жителем Вавилона или великого Рима, который уже услышал пение стрел варваров за горизонтом. “Бегство Толстого из мира есть единственное реальное поучение его нам. Но куда из мира уйдешь, если нет катакомбы”. Вместе с тем вражда к культуре, отрицание цивилизации, распахивание культурного слоя — все это внушало тревожное предчувствие “конца мира”.

Уход Толстого и его смерть на глухой, занесенной снегами станции — это тоже был символ, но еще неясный, пророческий. Пока весь мир был ограничен “чертой неподвижного горизонта”, казалось, что из этого замкнутого мира выхода нет. И вдруг Толстой поднялся, и перед ним отступил горизонт. “Уход Толстого, — пишет Андрей Белый в книге “Трагедия творчества”, — глухой гром: вопрос разрешился в великую скорбь, ужас и страх за Россию для одних, в благоухающее предвестие, надежду и радость для других”⁴⁴. Как будто само движение, сменившее покой, открыло перед Толстым новые пространства. “Своим уходом и смертью где-то в русских полях он осветил светом скудные поля русские... Самые эти пространства теперь через Толстого, хотя бы на мгновение, стали полями ясными”. В книге Толстого “Что такое искусство?” он увидел некое “зоровое пророчество”, т.е. еще одно предвестие русской революции.

Исследование Андрея Белого рвется в какой-то иной жанр, становится реквиемом, поэмой: “Последний творческий жест Толстого есть первое его религиозное действие, первый луч восходящего над русской землей солнца жизни”.

Благословенные дали

Своеобразным эпилогом дискуссий о Толстом в начале XX в. можно назвать статью А.А. Блока “Солнце над Россией” (1908).

Как великий поэт Блок хранил в своей душе все “концы и начала” своей эпохи. Ему был близок смысл философской критики, но он слышал и слушал голос 1905 г. в журнальной и газетной публицистике.

Статья “Солнце над Россией”, предшествовавшая работе над поэмой “Возмездие”, читается как публицистический комментарий к ней. Блок очень тонко чувствовал атмосферу последних лет жизни Толстого. В его представлении истоки толстовского скептицизма и отчаяния относятся к 80-м годам, к эпохе Александра III. “В те годы дальние, глухие в сердцах царили сон и мгла. . .” Историзм толстовской темы у Блока заслуживает особого внимания. “Победоносцев над Россией простер совиные

крыла” – эти строки из “Возмездия” стали поэтической эмблемой целой эпохи. “И не было ни дня, ни ночи, а только – тень огромных крыл...” То, что было “общим местом” текущей публицистики и обыденных разговоров, обернулось бесценной подробностью исторического эпоса Блока. Тень этих крыл он различал не только в пространстве, в поэтическом пейзаже Петербурга; он различал ее и во времени. « В великую годовщину 28 августа (1908 года), в сиянии тихого осеннего солнца, среди спящей, усталой, “горестной”, но все той же великой России, под знакомый аккомпанемент административных распоряжений, губернаторско-уряднических запретов шевелиться, говорить и радоваться по поводу юбилея Льва Толстого – прошла все та же чудовищная тень»⁴⁵.

В статье “Солнце над Россией” есть что-то от “отрока, зажигающего свечи”. “Величайший и единственный гений современной Европы, высочайшая гордость России, человек, одно имя которого – благоухание, писатель великой чистоты и святости – живет среди нас”. Его оскорбляло недоверие к Толстому, казалась страшной мысль о том, что он живет “под надзором”, что за ним “следит чье-то зоркое око”. Он сомневался в том, что те, кто следит за Толстым, могут рассудить его распрю с Богом. “И разве видимо им сокровенное земли и души нашей, благословенные дали Ясной Поляны?”

Конечно, у Блока и Белого есть тяга к метафорам, символам и инсказаням. Они говорили о “звездах”, о “возмездии”, о “солнце Грядущего дня”. Но в этих символах без труда угадывалось то направление, тот “ход событий”, которые позднее так ярко отразятся в поэмах “Двенадцать” Блока и “Христос воскрес” Белого. Отвлеченные символы наполнялись реальными политическими тенденциями. Таково было и мироощущение эпохи. “Этому времени, – пишет Н.А. Бердяев, – свойственна была взвинченность, склонность к преувеличениям. . .” Но никакого преувеличения не было в том, что говорил Блок о “крушении гуманизма”.

“Становится нам жутко, и мы, писательская братия, говорим слова тревожные, говорим древним, хаотическим языком, “двоеверным” языком могильных преданий”. Его статья представляет собой документ эпохи первой революции. Блок принадлежит к числу “переживших ясные и кровавые зори 9 января”. Политическая реакция, наступившая после событий 1905 г., превращалась на его глазах “в обыденность и каждодневность”.

Между противостоящими друг другу социальными силами в начале ХХ в. осталась только одна нравственная связь – именно Толстой. “Дай господи долго еще жить среди нас Льву Николаевичу Толстому, – пишет Блок. – Пусть он знает, что все современные русские граждане, без различия идей, направлений, верований, индивидуальностей, профессий впитали с молоком матери хоть малую долю его великой жизненной силы”. На грани великих потрясений Блок обращал свой взор к Толстому, чтобы найти в нем опору и защиту. Назначение гения как раз в том и состоит, что он может служить точкой опоры для народа. “Ведь гений одним бытием своим указывает, что есть какие-то твердые, гранитные устои: точно на плечах своих держит и радостью своей поит и питает

свою страну и свой народ". Это было похоже на "заклинание хаоса". "Пока Толстой жив, идет по борозде, за плугом, за своей белой лошадкой, — еще росисто утро, свежо, нестрашно, упыри дремлют, и — слава Богу". Статья заканчивается страшным вопросом: "А если закатится солнце, умрет Толстой, *уйдет последний гений*, — что тогда?"

Блок, начавший статью о Толстом как попытку подвести некоторый итог жизни и деятельности великого писателя, освободить его от страшной "тени" осуждения и снова увидеть его лик при свете солнца, завершил свою статью вопросом, который остался открытым для истории будущего. Ответа на свои вопросы, опоры для своих надежд Блок как великий поэт искал не в сентенциях философов и мудрецов, социологов и политиков, а в самой природе родной страны, в "благословенных даях Ясной Поляны".

Степень вовлеченности Толстого в исторические, политические, философские и религиозные споры его времени была огромной. Один из его современников замечает: "На моих глазах пример того, как великий человек наполняет собой мир. О чем бы разговор образованных людей ни зашел, — подождите немножко: непременно будет упомянуто имя Толстого"⁴⁶. С тех пор как Толстой заявил свои притязания на роль учителя жизни, его творчество вышло за пределы компетенции одной только литературной критики. Хотя и в самом начале его пути литературная критика признавала достаточно ясно, что он был "не только писатель".

В начале XX в. не было такого тяжкого обвинения и такого "хлесткого слова", которое не было бы брошено в лицо Толстому. Кажется, один только В.В. Розанов понимал тогда трагический смысл повсеместного (и справа и слева) осуждения Толстого. Сокрушенным сердцем перечитывая старую притчу великого писателя "Хозяин и работник", он сказал: "Поистине, каждое обвинение, какое мы хотели бы бросить в Толстого, падает обратно на наши головы. . ." ⁴⁷ Та стезя духа, по которой шел Толстой, оказалась своеобразным "мостом" между двумя веками. По этому мосту одни "уходили", но другие "возвращались". Этим объясняется острая значительность проблемы Толстого в истории русской мысли.

Да, Толстой "расходился со всеми философами". Он оставлял на будущее ("Если буду жив") что-то очень важное, бесконечно важное. Мысль его никогда не останавливалась, — как никогда не останавливается стихия народной жизни. Поэтому один за другим терпели неудачу все, кто хотел "приказать ему остановку".

И вот почему всякое итоговое суждение о Толстом требует осторожности. Он принадлежит к тем явлениям, которые обладают способностью изменяться во времени и вместе с временем. В яснополянской библиотеке хранится сборник стихов М.Ю. Лермонтова, в котором рукой Толстого, его характерной "скобой" на полях отмечено четверостишие в "Молитве" ("Не обвиняй меня, Всесильный"):

От ставшней жажды песнопенья
Пускай, Творец, освобожусь, —
Тогда на тесный путь спасенья
К тебе я снова обращусь...⁴⁸

Стихи Лермонтова были созвучны каким-то тайным мыслям и надеждам Толстого, отражая и его "творческую трагедию".

"Личное воззрение" Толстого оказалось сопричастным к историческим судьбам России. Явления такого рода не останавливаются, но продолжают развиваться в сознании общества. Поэтому и до сего дня всякий раз, когда мы хотим взять Толстого, как итог, он оказывается проблемой.

¹Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 9 т. М., 1953. Т. 62. С. 246. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы.

²Заря. 1870. № 1. С. 114.

³Скабичевский А.М. Граф Толстой как художник и мыслитель // Отечественные записки. 1872. № 8. № 9.

⁴Отечественные записки. 1872. № 9. С. 25, 39.

⁵Скабичевский А.М. Граф Толстой как художник и мыслитель. СПб., 1887. С. 91.

⁶Чехов о литературе. М., 1955. С. 309.

⁷Отечественные записки. 1975. № 5. С. 109, 199.

⁸Михайловский Н.К. Литературные воспоминания и современная смута. СПб., 1900. Т. 2. С. 317.

⁹Отечественные записки. 1875. № 7. С. 199.

¹⁰Отечественные записки. 1875. № 6. С. 320.

¹¹Протопопов М.А. Литературно-критические характеристики. СПб., 1898. С. 103.

¹²Короленко В.Г. Собр. соч.: В 10 т. М., 1955. Т. 8. С. 14.

¹³Рус. богатство. 1908. № 8. С. 117, 123, 126.

¹⁴Плеханов В.Г. Искусство и литература. М., 1984. С. 655. Далее в тексте цитаты приводятся без сносок (с. 662, 663, 680, 694 указ. изд.).

¹⁵Михайловский Н.К. Воскресение // Рус. богатство. 1900. № 3. С. 172, 175.

¹⁶Ленинский сборник. М., 1933. Т. 25. С. 204, 205.

¹⁷Ломунов К.Н. Лев Толстой в современном мире. М., 1975. С. 427—445.

¹⁸Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 20. С. 103.

¹⁹Ленин В.И. Собр. соч. 3-е изд. М., 1935. Т. 12. С. 333.

²⁰Ленин В.И. Собр. соч. 4-е изд. М., 1952. Т. 15. С. 183.

²¹Лев Толстой как зеркало русской революции // Пролетарий. Женева, 1908. № 35. 2 сент. С. 1.

²²Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 55. С. 227.

²³Соловьев В.С. Буддийское настроение в поэзии // Соловьев В.С. Собр. соч.: В 8 т. СПб. Б.г. Т. 6. С. 432. Далее в тексте цитаты приводятся без сносок (с. 433, 445, 447 указ. изд.).

²⁴Бунин И.А. Собр. соч.: В 9 т. Т. 9. С. 7.

²⁵Там же. С. 20.

²⁶Розанов В.В. После Сахарны // Лит. учеба. 1989. № 2. С. 95.

²⁷Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше. СПб., 1900. С. 8. Далее в тексте цитаты приводятся без сносок (с. 42, 43, 47, 49 указ. изд.).

²⁸Бердяев Н.А. Русская идея. Париж, 1971. С. 236.

²⁹Розанов В.В. Русская церковь и другие статьи. СПб., 1906. С. 41—43.

³⁰Розанов В.В. Л.Н. Толстой и русская церковь. СПб., 1912. С. 7—9, 12, 19, 22.

³¹Розанов В.В. — литературный критик / Публ. В. Сукача // Вопр. лит. 1988. № 4.

³²По поводу отпадения от православной церкви графа Льва Николаевича Толстого. СПб., 1904. С. 5.

³³Розанов В.В. После Сахарны. С. 110.

³⁴Мережковский Д.С. Лев Толстой и Достоевский как художники. СПб., 1901. Т. 1. С. 12, 360—361.

³⁵Мережковский Д.С. Религия Л.Толстого и Достоевского. СПб., 1902. Т. 2. Далее в

тексте цитаты приводятся без сносок (с. IV, X, XV, XVI, XIX, XX, III, XXXVII, X, VI, X, VII, X, VIII).

³⁶Бердяев Н.А. Русская идея. С. 225.

³⁷Булеаков С. На смерть Толстого // Рус. мысль. 1910. № 2. Цит. здесь и далее по кн.: О религии Льва Толстого. Сб. 2. М.: Путь, 1912. С. 1-3, 5, 7, 8.

³⁸Ср.: «Учение Толстого не есть религиозная антология... Учение Толстого не есть собственно, даже, религия. Это "религия", сведенная почти целиком к этике» — (Асмус В.Ф. Мироззрение Толстого // Асмус В.Ф. Избранные философские труды. М., 1969. С. 61.

³⁹Булгаков С. Толстой и церковь // О религии Толстого. М., 1912. С. 10-13.

⁴⁰Бердяев Н.А. Русская идея. С. 242.

⁴¹Иванов Вячеслав. Борозды и межи: Опыты эстетические и критические. М., 1918. С. 75-82. Далее в тексте цитаты приводятся без сносок (с. 85, 89, 90, 93 указ.изд.).

⁴²Белый А. Лев Толстой и культура // О религии Толстого. С. 142-146. Далее в тексте цитаты приводятся без сносок (с. 143, 144, 148, 149, 152, 161, 165, 167, 170 указ.изд.).

⁴³Белый А. На рубеже двух столетий. М.; Л., 1930. С. 346.

⁴⁴Белый А. Трагедия творчества: Достоевский и Толстой. М., 1911. С. 7, 9, 42, 45, 46.

⁴⁵Блок А.А. Собр. соч.: В 6 т. М., 1980. Т. 4. С. 92-94.

⁴⁶Меньшиков М.О. Из записных книжек // Прометей. М., 1979. Вып. 12. С. 247.

⁴⁷Розанов В.В. Литературные очерки. СПб., 1902. С. 216-217.

⁴⁸Лермонтов М.Ю. Собр. соч.: В 4 т. М., 1964. Т. 1. С. 191.

В.А.Келдыш

НАСЛЕДИЕ ДОСТОЕВСКОГО И РУССКАЯ МЫСЛЬ ПОРУБЕЖНОЙ ЭПОХИ

1

Уже на последних этапах пути, когда были написаны его знаменитые романы, Ф.М. Достоевский нередко сетовал на непонимание его критикой, даже враждебное к нему отношение (говоря именно о всей критике, "всей литературе"¹) и, конечно, преувеличивал. Произведения писателя на всем протяжении творчества вызывали, наряду с резкими порицаниями, громкие похвалы. И тем не менее отношения Достоевского с его временем (не только с критикой) были так сложны, как, пожалуй, ни у кого из корифеев классического века нашей литературы. Только в XX вв. стало ясно, что Достоевский во многом опережал свою эпоху и что некие существенные черты его видения мира и его художественные открытия могло оценить по достоинству лишь новое столетие. Лев Толстой еще при жизни был назван "великим писателем Русской земли". Ощущение гениальности Достоевского тоже присутствовало в русском обществе (особенно к концу пути писателя), но выражалось далеко не в той степени и не так явно, да к тому же не устраняло то и дело возникавших настороженности и недоумения по отношению к его творческой личности.

В полный голос сказала о Достоевском-гении эпоха рубежа XIX-XХ в. Правда, восприятие его оставалось весьма разноречивым. Poleмика вокруг его имени не только не утихала, но временами даже усиливалась. И однако роль этой эпохи в упрочении влияния Достоевского как на русский, так и на мировой литературный процесс нельзя переоценить

СОДЕРЖАНИЕ

В.А. Келдыш. Вступительные замечания 3

I

В.Л. Скуратовский. Пушкин в русской литературе конца XIX — начала XX в.	6
В.М. Паперный. В поисках нового Гоголя	21
Э.Г. Бабеев. Лев Толстой: итог или проблема?	47
В.А. Келдыш. Наследие Достоевского и русская мысль порубежной эпохи	76

II

Э.А. Полоцкая. "Первые достоинства прозы..." (от Пушкина к Чехову)	116
Э.С. Паперный. Ирония и лирика. Лермонтовская традиция у Чехова	139
М.Г. Петрова. Добрый человек из XIX столетия: Короленко	153
Н.К. Гей. Обновление устойчивого (Очерк-портрет в творчестве М. Горького и В.В. Розанова)	175
А.В. Богданов. "Безумное одиночество" героев Леонида Андреева с точки зрения литературной преемственности	188
М.А. Никитина. "Заветы" реализма в романах старших символистов ("Христос и Антихрист" Дм. Мережковского. "Мелкий бес" Ф. Сологуба)	205
И.В. Корецкая. Андрей Белый: "корни" и "крылья"	225

III

М.Л. Гаспаров. Антиномичность поэтики русского модернизма	244
О.А. Клинг. Брюсов: через эксперимент к "неоклассике"	264
В.Д. Сквозников. А. Блок и русское поэтическое наследие (заметки к теме)	280
С.С. Аверинцев. Вяч. Иванов и русская литературная традиция	298
И.В. Корецкая. Впечатления русской литературы в критике и лирике Ин.Ф. Анненского	312
Вяч. Вс. Иванов. Русская поэтическая традиция и футуризм (из опыта раннего Б. Пастернака)	329
М.Л. Гаспаров. Стих начала XX в.: строфическая традиция и эксперимент ..	348

Научное издание

СВЯЗЬ ВРЕМЕН


Проблемы преемственности в русской литературе
конца XIX — начала XX в.

Утверждено к печати
Институтом мировой литературы им. А.М. Горького
Российской академии наук

Художник А.А. Куценко. Художественный редактор М.А. Хромцов
Технический редактор Г.И. Астахова. Корректор Н.А. Голубцова

Набор выполнен в издательстве "Наука"
ИБ. № 49917

Издательство "Наследие"
121069 Г-69, Москва, ул. Воровского, д. 25А

Зак. 213  Тир. 3000 Тип. Мин-ва культуры