

Багдадский университет
Факультет языков
Кафедра русского языка

*Духовные поиски в русской
Литературе XIX века
"На материале творчества
Льва Толстого"*

Абдуль-Азиз Ясин Аббас

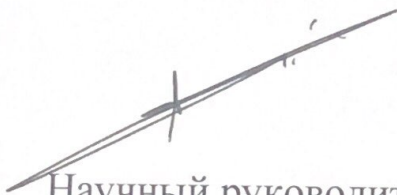
ДИССЕРТАЦИЯ НА СОИСКАНИЕ
УЧЁНОЙ СТЕПЕНИ МАГИСТРА
ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК

Научный руководитель
Д-р Акил Яхья Хасан

Багдад 2010

Утверждение научного руководителя

Утверждаю, что данная диссертация написана под моим
Руководством в Багдадском университете и что она удовлетворяет
научным требованиям на соискание учёной степени магистра
филологических наук



Научный руководитель:
Д-р Акил Яхья Хасан

Утверждение комиссии, принимавшей защиту

Мы- члены комиссии, утверждаем, что ознакомились с диссертацией, и соискатель защитил ее перед нами.

Считаем, что диссертация достойна ученой степени магистра филологических наук.



Председатель комиссии

д-р проф. Талиб М. А.



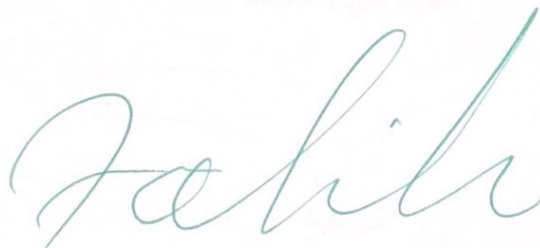
Член комиссии

Али А. Хади



Член комиссии

Профессор Бурханов Юсуф Х.



Диссертация утверждена Советом факультета языков

Декан факультета языков

Проф. д-р Талиб А. Алкурайший

Содержание

Введение.....	3-11
Глава 1. Религиозный контекст культуры. Связь с православием как основная духовная особенность русской литературы.	
1.1. Взаимодействие религии и культуры.....	12-17
1.2. Связь с православием как основная духовная особенность русской литературы XIX века.....	18-25
1.3. Духовные искания российских писателей XIX века в контексте христианского мировоззрения.....	26-48
Глава 2. Философия Льва Толстого как отражение духовных поисков российских писателей XIX века.	
2.1. Место Толстого в ряду писателей XIX века.....	49-62
2.2. «Духовная революция» Л.Н.Толстого.....	63-83
2.3. Нравственные идеалы христианского вероучения в понимании Л.Н.Толстого.....	84-101
2.4. «Толстовство» как итог духовных исканий Л.Н. Толстого.....	102-105
Заключение.....	106-107
Список литературы.....	108-111

Введение.

С самого зарождения человеческого общества, с начала формирования истории и культуры искусство теснейшим образом связывалось с религией, о чем свидетельствуют художественные произведения человечества от наскальной живописи до мифопоэтического мира. Первоначально носившая культовое значение, служившая средством обращения к силам природы, постепенно приобретала более независимые черты.

Так возник мир мифов, где персонифицированные силы природы, антропоморфные существа – боги и духи – не только творили мир и людей, но и существовали в сотворенном мире, согласно своим законам. Человеческая мысль развивалась. Вслед за потребностью объяснить стихийную жизнь природы возникла потребность глубже проникнуть в ее сущность, приблизиться и понять мир существ, управляющих человеческой судьбой. Человек стал творить легенды, где боги действовали, как люди: влюблялись и предавали, мстили и мирились, злились и радовались. Здесь мы наблюдаем первое максимальное сопряжение веры и творчества – союза политеистической религии и литературы.

Следующий пик сближения литературы и религии приходится на эпоху средневековья в Европе, где преобладают произведения, построенные на библейских мифах, посвященные Богу, жития святых, которые пишут на латинском языке.

Светская литература выступает не отражением действительности, а воплощением идеальных представлений о человеке, типизацией его жизни. «Безусловно, официальное искусство христианского средневековья очень внимательно относилось к фольклорной художественной традиции, чувствовало и понимало природу народного художественного мышления, уходящего своими истоками к мифологии», - пишет исследователь Яковлева

в работе «Искусство и мировые религии».¹ В России религиозная литература преобладает вплоть до эпохи петровских реформ. Так «Слово о полку Игореве» (XII век), «Повесть о Петре и Февронии» и Ермолая-Еразма (XIV век) былины тесно связаны с христианскими религиозными реалиями, а в былинах прослеживается еще и более древняя связь – с мифологией.

Время правления Петра I, связанное с колоссальными переменами на всех уровнях устройства русского общества, принесло в замкнутую российскую культуру западные образцы искусства. Эта эпоха больше связывается с подражаниями в литературе, зарождением и развитием российского театра.

Становление самобытной национальной русской литературы ассоциируется со второй половиной XVIII века, связывается с именами Ломоносова, Фонвизина, Державина и достигает своего расцвета в XIX веке – «золотом веке русской литературы».

Неиссякаемый интерес литературоведов к этой эпохе обусловлен огромным количеством факторов и, прежде всего, обширностью поля исследования – обилием прозаических и поэтических текстов, ставших шедеврами мировой классики, богатством философской проблематики; появлением таких масштабных фигур, как А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, М. Ю. Лермонтов, И. С. Тургенев, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой и многих других. В то же время на протяжении всего существования национальной русской литературы сохраняется тесная связь с философией и религией. Не ослабевает эта связь и в литературе XIX века. Более того, появляется целый ряд авторов, названных писателями-философами, тяготевших к созданию своей, индивидуальной, принципиально новой философской концепции в контексте православной христианской ментальности, свойственной русскому человеку, в которых входят и Ф. М. Достоевский, и Н. А. Бердяев, и В. В. Розанов, и В. С. Соловьев, и, несомненно, Л. Н. Толстой.

¹ Яковлев Е. Г. Искусство и мировые религии. – М., 1977г. –С. 112.

В российской историко-филологической и философской мысли активно проявляется тенденция, согласно которой духовное бунтарство Л.Н. Толстого, «горнило сомнений» Ф.М. Достоевского, трагическое отрицание христианства у В.В. Розанова, религиозные поиски русских мыслителей вне уставного церковного православия (В.С. Соловьева или Н.Ф. Федорова) рассматриваются едва ли не как свидетельства индивидуального духовного уродства, как тяжелые заблуждения одиноких умов на фоне всеобщего духовного благополучия. Расхождения с официальным православием зачастую толкуются как отступничество, богоискательство воспринимается, как богохульство.

Если попытаться только перечислить названия стихотворений, поэм, драм, повестей, появившихся за XIX век и посвященные библейской проблематике, подобное перечисление займет очень большое время, даже без характеристики и цитат. Но наша задача — поговорить лишь об основных вехах, русская литература XIX века от Василия Жуковского до Александра Блока всегда была сосредоточена на жгучих нравственных проблемах, хотя и подходила к ним с разных точек зрения. Писатели, которые ограничивались житейскими сложностями, оказались оттесненными к периферии. В центре читательского внимания всегда были авторы, тревожащиеся проблемами вечного.

Почему мыслящие люди, которыми Россия вправе могла гордиться, оказались в лице Толстого отлучены от церкви? Почему Толстой, желающий блага России, и Церковь, тоже желающая блага России, столь категорично столкнулись?

Почему Толстой не мог молчать и говорил о своей вере совсем не то, чего ждала от него религиозная община. выступая против официальной церкви и считая, что она действует вопреки Евангелию, Толстой написал: «...Верю, что для преуспевания в любви есть только одно средство: молитва, — не молитва общественная в храмах, прямо запрещённая Христом (Мф. VI, 5–13), а молитва, образец которой дан нам Христом, — уединённая,

состоящая в восстановлении и укреплении в своём сознании смысла своей жизни и своей зависимости только от воли Бога»¹.

Чёрные мысли сомнения часто приводили Толстого в противоположное настроение, бросали его из настроения вечной смерти в настроение вечной жизни и это спасало его до наступления нового шквала. Толстой принадлежал к тем эгоцентрическим натурам, которые видят в собственном свете других.

Учение Толстого, по крайней мере, его основной мотив надо искать в его общественном интересе, а не в религиозном: ещё можно сказать, что бессознательно или сознательно он облакал свою общественную идеологию в религиозную мантию. Однако и такое предположение не совсем верно, о чем можно судить из его собственных слов: «...Я видел пред собою одну погибель, к которой я бежал и которой боялся, нигде не видел спасения и не знал, что мне делать, но, оглянувшись назад, я увидел бесчисленные лодки, которые не переставая, упорно перебивали течение, вспомнил о берегу, о веслах и о направлении и стал выгребаться назад, вверх по течению и к берегу.

Берег – это был Бог, направление – это была данная мне свобода выгрестись к берегу – соединиться с Богом. Сила жизни возобновилась во мне, и я опять начал жить»².

Из этого видно, что на религию Толстой раньше всего смотрел как на личное спасение, как на лодку, которая способна довести его до берега.

Среди русских писателей XIX века особенно мучительным, противоречивым и напряженным был путь духовно-религиозных исканий Льва Николаевича Толстого (1828-1910 гг). Еще будучи офицером в начале марта 1855 года, в самом разгаре Крымской кампании находясь в действующей армии, он написал: «...Нынче я причащался. Вчера разговор о божественном и вере навёл меня на великую и громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь.

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.11. С.50.

² Там же, с. 112.

Мысль эта – основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле. Привести эту мысль в исполнение я понимаю, что могут только поколения, сознательно работающие к этой цели. Одно поколение будет завещать мысль эту следующему, и когда-нибудь фанатизм или разум приведут её в исполнение. Действовать *сознательно* к соединению людей с религией- вот основание мысли, которая надеюсь увлечить меня»¹.

С точки зрения Л.Н.Толстого драматизм человеческого бытия состоит в противоречии между неотвратимостью смерти и присущей человеку жажде бессмертия. Воплощением этого противоречия является вопрос о смысле жизни. Толстой считает, что жизнь человека наполняется смыслом в той мере, в какой он подчиняет ее исполнению воли бога, а воля бога дана нам как закон любви, противостоящий закону насилия. Не отвечать злом на зло, не противиться злу насилием – такова основа жизнеучения Льва Николаевича Толстого. (Отметим, что Толстой создаёт именно жизнеучение, а не философскую систему².)

Итак, в поисках смысла жизни Толстой нашёл то «направление», которое ведет к «преданию». И так как верующая масса всегда следует «преданию» - ортодоксальному христианству, получается, что Толстой нашёл смысл жизни в ортодоксальном христианстве. Но это далеко не так: «направление» и «предание», как он толковал их, хотя и близко стоят к христианству, но не к ортодоксальному, а к толстовскому христианству. От ортодоксального христианства Толстой давно отошёл, как он сам свидетельствует в «Исповеди»: «...Я был крещен и воспитан в православной христианской вере. Меня учили ей с детства и во все время моего отрочества и юности. Но когда я был 18 лет вышел со второго курса университета, я не верил уже ни во что, чему меня учили»³.

¹ Цит. по: Гусев Н.Н. Толстой в молодости. М., 1927. С.219-220.

² История русской философии. М., 2008. С. 271.

³ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.11. С.5.

Толстой, значит, вовсе не следовал «преданию» и, более того, по его мнению народные массы тоже не следуют «преданию», если понимать под этим словом избитую тропу, ведущую к церкви. Если же «предание» означает «жить для души», как жил Фоканыч («Анна Каренина»), которому Левин так завидовал, то окажется, что о «предании» забыли не массы, а духовенство. «Мне возразят, что были и есть до сих пор в католическом мире люди – мужчины и женщины – святой жизни. Но святость этих людей была достигнута не благодаря поучениям церкви, а скорее вопреки церкви»¹.

Толстой лучше знал секрет описания, чем искания, и хуже мог искать, чем описывать. Вот почему его художественные поиски часто перебивают настроение, а ещё чаще – цель самого автора.

В своей погоне за смыслом жизни Толстой часто упускал из вида, что произведения переносят читателя в настроение его героев и читатель воспринимает «истину» как общественное благосостояние, в то время как он связывал с этой «истиной» прежде всего свое личное счастье, а потом уже счастье других. Что за «истиной» он готов был отдать свое спокойствие, что поиски стоили ему мучительных минут, мы узнаем даже из его художественных произведений, непосредственно же мы знакомимся с этим в его публицистике, примерно в его «Ответ Синоду», после того, как церковные «пастыри» изгнали его как «нечистую овцу», чтобы она не портила других.

Религии и этике непротивления в той или иной форме посвящено все творчество Толстого после 1878 года. Соответствующие произведения (назовем только важнейшие из них) можно подразделить на четыре цикла: исповедальный: "Исповедь" (1879-1881), "В чем моя вера?" (1884); теоретический: "Что такое религия и в чем сущность ее?" (1884), "Царство божие внутри нас" (1890-1893), "Закон насилия и закон любви" (1908); публицистический: "Не убий" (1900), "Не могу молчать" (1908);

¹Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.11., С. 8.

художественный : "Смерть Ивана Ильича" (1886), "Крейцера соната" (1887-1879), "Воскресение" (1889-1899), "Отец Сергей" (1898).

Актуальность исследования.

Тема исключительно национальна и предоставляет иностранному исследователю возможность глубже проникнуть в суть российской культуры через литературу, которая всегда была отражением духовного состояния русского общества. Это понимание дает ключ к сближению с русским народом, что немаловажно в современной ситуации культурного разобщения наций. Творчество Л.Н. Толстого, этого глубоко русского писателя, в частности, его поиски новых путей внутреннего роста, до сих пор имеют огромное количество последователей, как в России, так и за рубежом, и представляют интерес для людей, ищущих свой путь самосовершенствования, а научное изучение трудов, отражающих его религиозное мировоззрение, знакомит исследователя с культурным явлением мирового масштаба.

Близость ощущения кризисности, свойственного XIX веку, растерянности в стремительно развивающемся мире человека XX века способна вызвать живой отклик у современного исследователя.

Научная новизна исследования.

Данная тема исследует творчество позднего Льва Толстого на стыке сразу несколько смежных дисциплин (литературоведения, философии, религиоведения, культурологии, истории) как характерного представителя литературной эпохи XIX века.

Объектом исследования является религиозный и философский аспекты творчества второй половины жизни Л.Н. Толстого как характерного явления эпохи XIX века и русской литературы вообще.

Предмет исследования.

Произведения, написанные Л.Н. Толстым во второй половины жизни и его философские и религиозные взгляды.

Цели исследования.

Основная цель нашей работы характеризуется попыткой взглянуть на русскую литературу с позиции ее культуры, ее религиозности и осветить ее особенности на примере творчества знаменательного для всего православного мира писателя Льва Николаевича Толстого.

Задачи исследования.

Нам необходимо определиться с понятием религии, составить представление о христианской религии в православном ключе, проследить основные вехи литературного процесса в России и его тесную связь с религиозными тенденциями, выделить духовную ориентацию как основу русской литературы. Кроме того, необходимо выяснить, каковы были исторические и идеологические предпосылки той ситуации, которая сложилась в XIX веке в российском обществе, выделить идеологическую подоплеку внутреннего конфликта литературы этой эпохи, ознакомиться с основными тенденциями творчества российских писателей XIX века и Л. Н. Толстого как одного из ярчайших представителей литературы «золотого века». Нам потребуется на основе произведений Л.Н. Толстого определить, в чем состоит его переосмысление основ жизни и христианской религии, нашедшее отражение в его философии, распространившейся позднее как «толстовство», и как оно отражает общее настроение литературной эпохи.

Методы исследования.

В решении поставленных задач нам помогут культурно-исторический (для определения реального контекста, в котором складывается литература XIX века), сравнительно-сопоставительный (при сопоставлении текстов различных авторов), историко-типологический (для выявления индивидуальных и типических черт в творчестве Л.Н. Толстого) методы.

Теоретическая значимость.

Работа представляет интерес не только для литературоведческого исследования, но и для культуроведческого анализа, является материалом

для изучения с точки зрения религии и богословия и в то же время вносит определенный вклад в изучение вопроса о религиозности русской литературы вообще и творчества Л.Н. Толстого в частности как наиболее яркой иллюстрации этой тенденции. Кроме того, она необходима для понимания современной литературы, которая, так или иначе, опирается на классическую культурную базу XIX века, пытается переосмыслить духовное наследие классической литературы.

Научно-практическая значимость.

Результаты проведенного анализа могут быть использованы в преподавании теоретического курса по русской литературе XIX века и по творчеству Л.Н. Толстого. Кроме того, материалы исследования могут быть использованы как в русской, так и в иностранной аудитории.

Структура работы.

В соответствии с поставленными задачами в работе выделяются две главы: первая из них посвящена определению культурно-исторического окружения и традиционных особенностей русской литературы, а вторая – изучению творчества и философии Л.Н. Толстого с точки зрения его места в русской литературе.

В первой главе предшествует введение, призванное обозначить основные смысловые узлы, этапы и методы исследования, дать представление о содержании работы, подчеркнуть актуальность темы. В заключение приводятся итоги исследования. Так же к работе прилагается список использованной литературы, который насчитывает более 45 источников.

Глава 1. Религиозный контекст культуры. Связь с православием как основная духовная особенность русской литературы.

1. 1. Взаимодействие религии и культуры.

Чтобы приступить к непосредственному исследованию духовных исканий русской литературы, нам следует определиться с основными понятиями, которыми мы будем оперировать в ходе нашего исследования. И прежде всего нам необходимо уяснить для себя термин «религия» как главный в данной работе.

По определению Л. Н. Толстого, религия «есть сознание тех истин, которые общи, понятны всем людям во всех положениях, во все времена»¹.

Термин «религия»- латинского происхождения и означает «благочестие, святость». Обратимся к словарю: религия – это «1. Одна из форм общественного сознания - совокупность духовных представлений, основывающихся на вере в сверхъестественные силы и существа (богов, духов), которые являются предметом поклонения. 2. Одно из направлений такого общественного сознания. Мировые религии (индуизм, христианство, ислам). 3. переносное: Сложившиеся непоколебимые убеждения, безусловная преданность какой-нибудь идее, принципу, нравственному закону, ценности»². Остановимся на двух первых значениях.

Итак, религия - это особое мироощущение, соответствующее поведение и специфические действия, основанные на вере в сверхъестественное, нечто высшее и священное. Представляет собой многогранное, разветвленное, сложное общественное явление. Имеет множество различных типов и форм, самыми распространенными из которых являются мировые религии, которые, в свою очередь, включают в себя

¹ Бирюков П. Н. Биография Л. Н. Толстого в 4т. – М., 2000. - Т.3, с.70

² Толковый словарь русского языка/ Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. – М., 1999.

различные направления и школы.

Религия является такой формой отражения действительности, в которой превалирует психологический, иррациональный элемент - различные состояния души, настроения, грезы, экстаз. Однако стержнем, основой любой религии является вера в Бога, бессмертие души, потусторонний мир, т. е. мифы и догмы.

На историю культуры и общества особенное влияние оказали три мировые религии: индуизм (VI в. до н. э.), христианство (I в. н.э.) и ислам (VII в. н. э.). Эти религии внесли существенные изменения в культуру, вступив в сложное взаимодействие с различными ее элементами и сторонами.

«Отношение религии и искусства не есть ни отношение противоречия, ни отношение тождества. Между ними существует родство и своеобразная взаимопомощь»¹. Во взаимодействии с искусством религия обращается к духовной жизни человека и по-своему интерпретирует смысл и цели человеческого бытия. Искусство и религия отражают мир в форме художественных образов, постигают истину интуитивно, путем озарения. Они немислимы без эмоционального отношения к миру, без развитой образности, фантазии. Но искусство имеет более широкие возможности образного отражения мира, выходящие за пределы религиозного сознания.

«Философия истории учит нас, что религия была первоначальной колыбелью искусства»². Вместе они явились художественным отражением природы, окружающей человека, его трудовой деятельности - охоты, земледелия, собирательства. Сначала, очевидно, появился танец, представлявший собой магические телодвижения, имеющие целью задобрить или утратить духов, затем родилась музыка и мимическое искусство. Из эстетической имитации процессов и результатов труда постепенно развилось изобразительное искусство, направленное на умилостивление духов.

¹ Андреев И. Духовное наследие русского зарубежья. Православная апологетика. – Сретенский монастырь, 2006г. –С. 31.

² Там же, с. 32.

Кроме того, «эволюционный аспект предусматривает представление о мифе как определенной стадии сознания, исторически предшествующей возникновению письменной литературы»¹. Огромное влияние религия оказала на античную культуру, одним из элементов которой явилась древнегреческая мифология. Из мифов мы узнаем об исторических событиях того времени, об общественной жизни и быте греков архаического периода. Гомеровский эпос («Илиада» и «Одиссея») является важным источником для изучения древнейшего периода истории Греции, о котором нет других письменных свидетельств.

Также древнегреческие мифы послужили почвой для возникновения античного театра. Пробразом театральных представлений были празднества в честь популярного и любимого во многих областях Греции бога Диониса. Во время празднеств выступали хоры наряженных в козьи шкуры певцов, исполнявших особые гимны - дифирамбы (от греч. *diphrambos*- «песня козлов»). В этих празднествах, так называемых дионисиях - истоки греческой трагедии. Из сельских празднеств с шуточными песнями и плясками родилась комедия. «Постоянное взаимодействие литературы и мифа протекает непосредственно, в форме «переливания» мифа в литературу, и опосредованно: через изобразительные искусства, ритуалы, народные празднества, религиозные мистерии, а в последние века - через научные концепции мифологии, эстетические и философские учения и фольклористику»².

Древнегреческая мифология оказала большое влияние на культуру многих современных европейских народов. К ней обращались Леонардо да Винчи, Тициан, Рубене, Шекспир, Моцарт, Глюк и многие другие композиторы, писатели и художники.

Библейские мифы, в том числе главный миф - о богочеловеке Иисусе Христе, были самыми притягательными для искусства. Основными

¹ Лотман Ю.М., Минц З.Г., Мелетинский Е.М. Мифы народов мира. Мифологическая энциклопедия в 2-х томах/ под. ред. Токарева С.А. - М., 1982. - Т. 2, с. 59.

² Там же, т.2, с. 58.

сюжетами живописи на протяжении многих веков были евангельские сюжеты, художники по-разному трактовали Рождество и Крещение Христа, Тайную Вечерю, Распятие, Воскресение и Вознесение Иисуса. На полотнах Леонардо да Винчи, Крамского, Ге, Иванова Христос представлен как высший идеал человека, как идеал чистоты, любви и всепрощения. Эта нравственная доминанта преобладает во всей христианской иконописи, фресках, храмовом искусстве.

Храм - это не только место богослужения. «Храм в городе - это пророк, говорящий о вечности, чей зов раздается среди шума современной цивилизации, » - говорит Александр Мень¹. Храм – это и крепость, эмблема силы и независимости государства или города, исторический памятник. В роскошной обстановке, среди драгоценного убранства, на фоне великолепных фресок здесь происходили торжественные церемонии вокняжения великих князей, назначения высших чинов, приемы послов. Здесь находилась кафедра киевских митрополитов. При Софийском соборе в Киеве собиралась первая на Руси библиотека, велось летописание.

Таким образом, храмы, являясь культовыми сооружениями, имели и большое культурное значение; в них воплотились история страны, традиции и художественные вкусы народа.

Религия оказала большое влияние на литературу. Три основные мировые религии – индуизм, христианство и ислам - дали миру три великие книги – Веды, Библия и Коран.

Веды – четыре главные книги древних индийцев (Ригведа, Атхарваведа, Самаведа и Яджурведа), были созданы в течение XII - VII в. до н. э. Характер толкования Вед определил различные направления древнеиндийских философских школ. На почве Вед возникла не только индийская философия, она послужила философской основой древнейшего индийского эпоса - Махабхараты и Бхагавадгиты, где в поэтической форме

¹ Мень А. Небо на земле. – Брюссель, 1969. – С. 8.

идет речь о нравственном аспекте индуизма, внутренней свободе, добре, зле и справедливости.

Библия (от греческого «библос» - книга) состоит из двух частей. Первая из них - Ветхий Завет является богослужебной книгой иудаизма (под названием «Тора»). Она была записана в I-II вв. до н.э. и является памятником древнееврейской литературы.

Согласно христианскому вероучению, главное в Ветхом Завете - это пророчества о пришествии Мессии - богочеловека Иисуса Христа. Земная жизнь Иисуса Христа, его смерть и воскресение, чудеса, явленные им миру деяния его учеников описаны в Новом Завете, или Евангелии, являющемся памятником раннехристианской литературы (I - начало II вв. н. э.). В канонический текст Нового Завета входят 4 евангелия («благовествования» о земной жизни Христа, написанные его учениками Матфеем, Марком, Лукой и Иоанном), «Деяния апостолов», «послания» и «письма» апостолов разным народам и представителям разных христианских общин Средиземноморья, а также «Откровение Иоанна Богослова» (Апокалипсис).

В Библии нашли отражение все стороны жизни народов Древнего Средиземноморья - войны, соглашения, деятельность царей и полководцев, быт и нравы того времени, поэтому Библия является одним из крупнейших памятников мировой культуры и литературы.

Коран (VII-VIII вв. н. э.) - главная книга исламского вероучения, излагающая основы представлений мусульман о судьбах мира и человека, содержит собрание обрядовых и юридических установлений, назидательные рассказы и притчи. В Коране, кроме того, представлены древнеарабские обычаи. Литературные достоинства Корана признаны всеми знатоками арабского языка.

Роль религии в истории мировой культуры заключалась не только в том, что она даровала человечеству эти книги. Религия оказала немалое влияние на художественную литературу разных стран и народов.

Так христианство воздействовало на русскую литературу. В

древнерусской литературе (жития) подробно описывалась жизнь святых, подвижников, праведников-князей, а сам Иисус Христос еще не выступал в качестве литературного персонажа: слишком велики были священный трепет и благоговейное отношение к образу Спасителя.

1.2. Связь с православием как основная духовная особенность русской литературы XIX века.

«У нас никогда не было ренессансного духа и ренессансного творчества. Мы не знали радости своего возрождения. В начале XIX века, в эпоху Александра I, быть может в самую культурную во всей нашей истории, на мгновение блеснуло что-то похожее на возрождение, была явлена опьяняющая радость избыточного творчества в русской поэзии. Таково светозарное, преизбыточное творчество Пушкина. Но быстро угасла эта радость творческого избытка, в самом Пушкине она была отравлена. Великая русская литература XIX века не была продолжением творческого пути Пушкина,— вся она в муках и страдании, в боли о мировом спасении, в ней точно совершается искупление какой-то вины. Скорбный трагический образ Чаадаева стоит у самого исхода движения созревшей русской мысли XIX века. Лермонтов, Гоголь, Тютчев не в творческой избыточности ренессансного духа творят, они творят в муках и боли, в них нет шипучей игры сил. Поэтому мы видим изумительное явление Константина Леонтьева, по природе своей человека Возрождения XVI века, забредшего в Россию XIX века, в столь чуждую и противоположную Возрождению, изживающего в ней печальную и страдальческую судьбу. Наконец, вершины русской литературы — Толстой и Достоевский. В них нет ничего ренессансного. Они поражены религиозной болью и мукой, они ищут спасения. Это характерно для русских творцов, это очень национально в них — они ищут спасения, жаждут искупления, болеют о мире»¹ литературе XIX в., по словам Александра Меня, «исключительно богат опытами литературно-художественной интерпретации Библии. Большинство поэтов, прозаиков и драматургов обращались к сюжетам Священного Писания, трактуя их самым различным образом»². Одной из коренных особенностей русской религиозной мысли

¹ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. — М., 2000. — С.7.

² Мень А. Библиологический словарь в 3-х т. — Спб., 2002г. — т. 2, с. 38

вообще является антропоцентричность, которая характеризует как русскую философию, так и русскую литературу. У Зеньковского: «..Русская философия больше всего занята темой о человеке, его судьбе и путях, о смысле и целях истории»¹. Христа тоже не изображали, но в это время появляются литературные характеры, близкие к христианскому идеалу: у Ф.М. Достоевского - князь Мышкин в романе «Идиот», Алеша и Зосима в «Братьях Карамазовых», у Л. Н. Толстого - Платон Каратаев в «Войне и мире». Однако идеал этот оказывается нежизнеспособным: князь Мышкин, названный критиками «князь-Христос», не выдерживает принятого в сердце груза человеческих страданий и сходит с ума (покидает эту реальность). Жизнестойкими оказываются более приземленные, материальные персонажи. Это Старец Зосима, утяжеленный отталкивающей внешностью, лишенный атрибутов святости (после своей смерти, вопреки ожиданиям паствы, он не оставляет «нетленных останков», а, наоборот, быстро начинает распространять запах покойника, чем и вызывает ликование у противников и сомнения у прихожан). Алеша, который из монастыря уходит в мир по настоянию наставника, принимает мирской образ жизни, испытывает обыкновенные человеческие эмоции. Платон Каратаев, предстающий перед читателем хоть и ладным, но простым оборванным мужиком, не претендующим на роль пророка и не заботящимся о собственной значимости.

Все эти персонажи по-своему подвергаются испытаниям страданиями, следуя за Христом по всем основным вехам его пути. Алеша и Зосима подвергаются испытанию чудом: Алеша настолько верил в святость Зосимы, что переживает душевную драму, когда от покойного старца начинает исходить «тлетворный дух»; старец же своей обыкновенной человеческой смертью как будто преодолевает соблазн гордыни подтвердить свою святость. Попав из монастыря в светское общество, Алеша вновь преодолевает с одной стороны соблазн гордыни вести себя иначе, чем другие, с другой стороны поведением с ним других персонажей без конца

¹ Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991 С.16.

проверяется его любовь к людям, Алеша же принимает живое участие в них, посвящает себя облегчению страданий этих людей.

Платон Каратаев служит людям иначе: он безропотно переносит тяготы плена и старается всячески облегчить быт своим пленным товарищам. Он любит всех, кто попадает в его поля зрения, для него все – люди, как русские пленные, так и французские солдаты. Он даже не допускает в себя мысли, что может что-то значить для этих людей. Смерть Платона Каратаева в этом ключе тоже знаменательна: он долго мучается от болезни и, в конце концов, погибает в полном одиночестве, оставленный всеми своими спутниками, даже Пьером, который возвращается к Платону Каратаеву только в своих мыслях.

Но христианские мотивы реализуются русскими писателями не только в характерах персонажей. Библейская символика прослеживается в деталях повествования. В этом смысле любопытным представляется роман И.А. Гончарова «Обрыв», где имена главных персонажей отсылают нас к библейской мифологии: художник Райский, его возлюбленная – Вера и соблаздивший ее нигилист Марк Волхов. В романах Ф. М. Достоевского неизменными фигурами становятся «блудница» и «разбойник», как Соня и Раскольников в «Преступлении и наказании», Настасья Филлиповна и Рогожин в «Идиоте», Грушенька и Митя Карамазов в «Братьях Карамазовых» - то есть те, нищие духом, для кого, по христианству, открыто «Царство Божие».

Отсылки к Библии встречаются в литературе XIX века повсеместно. Например, в «Шинели» Н. В. Гоголя: «В департаменте... но лучше не называть, в каком департаменте. Ничего нет сердитее всякого рода департаментов, полков, канцелярий и, словом, всякого рода должностных сословий. Теперь уже всякий частный человек считает в лице своем оскорбленным все общество. Говорят, весьма недавно поступила просьба от одного капитан-исправника, не помню какого-то города, в которой он излагает ясно, что гибнут государственные постановления и что священное

имя его произносится решительно. А в доказательство приложил к просьбе преогромнейший том какого-то романтического сочинения, где через каждые десять страниц является капитан-исправник, местами даже совершенно в пьяном виде. И так, во избежание всяких неприятностей, лучше департамент, о котором идет дело, мы назовем одним департаментом»¹, где «департамент» представляется христианский учреждением, а «преогромнейший том романтического сочинений» - Библией. Там же появляется юродивый образ Акакия Акакиевича (в русской христианской традиции юродивые считались «божьими людьми», пророками), смиренного и безропотного существа, всеми безнаказанно обижаемого, подвергающегося постоянным насмешкам и унижениям: «Только если уж слишком была невыносима шутка, когда толкали его под руку, мешая заниматься своим делом, он произносил: «Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?»... и в этих проникающих словах звенели другие слова: «Я брат твой»².

Российская литература XIX века постоянно создает христианские модели, поверяет жизнью идеи христианства, ищет их возможность, воплощение в реальности. Показательным в этом смысле представляется творчество Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого. Первый проводит своих героев по пути страданий и соблазнов, подобному пути истинного христианина. Герои же Толстого приходят к христианским идеалам как высшему моменту истины, преодолев трудный путь поисков и разочарований. По словам Бердяева, «Толстой всю жизнь искал Бога, как ищет его язычник, природный человек, от Бога в естестве своем далекий»³

«Если разум, рациональность, знания составляют важнейшие компоненты сознания, без которых целесообразная деятельность человека невозможна, то духовность, формируясь на этой основе, относится к ценностям, связанным со смыслом жизни человека, так или иначе решающего вопрос о выборе своего жизненного пути, смысла своей

¹ Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений в 14 т. — М.- Л., 1937—1952. —Т.3, с.176.

² Там же, т.3, с.178.

³ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. — М.,2000. — С.8.

деятельности, ее целей и средств их достижения»¹. Говоря о русской литературе, можно смело утверждать, что именно вопросы духовного плана волнуют российского писателя более, нежели вопросы социального, проблемы политического и социального устройства, став материалом литературного произведения, получают настолько универсальный характер, что принимают философские масштабы.

Когда люди теряют духовные ориентиры, порывают с вечными ценностями и начинают жить только сиюминутными интересами, тогда культура и общество в целом неизбежно оказываются в кризисном состоянии. Выход из тупика - в нравственном возрождении людей, которое всегда совершалось на духовной, в том числе религиозной основе.

Принятое Киевской Русью в конце X в. христианство (в восточной, византийской форме - православие) является господствующей религией на территории России на протяжении уже десяти столетий.

Кроме культа Христа и Богородицы, в православии широко развито почитание святых - подвижников, святителей, юродивых, - образов жертвенности, людей, которые поднялись над житейской суетой, посвятив себя служению Богу и бескорыстной помощи людям. Наряду с местными святыми, почитание которых происходит в отдельных городах и местностях, церковью канонизировано и множество общероссийских святых, таких как преподобный Сергий Радонежский, святитель Серафим Саровский, и др.

Христианская религия как учение, наставляющее своих адептов на путь спасения, дающее примеры духовного подвига, требующее исполнения нравственных законов и заповедей, неразрывно связана с моралью. «Христианство направляет жизнь нашу по линии наибольшего сопротивления, жизнь христианина есть самораспятие»² - пишет Николай Бердяев.

¹ Философия/ под ред. Лавриненко, - М., 1996. - С. 275.

² Бердяев Н.А. О достоинстве христианства и недостоинстве христиан. - Варшава, 1928; Париж, 1928г. - С.29

Библия говорит о том, что человек по своей природе и добр, и зол, и прекрасен, и ужасен, поэтому все зависит от того, каким путем в жизни он пойдет; ему предоставлен свободный выбор, что для каждого человека всегда открыты два пути: узкий «путь вечной жизни» и широкий «путь гибели»: «Кто хочет идти за Мной, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною; ибо, кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее»¹.

Жажда самоутверждения, самомнение и гордыня могут привести к преступлениям. Примером такого ослепления и нравственного падения может служить судьба главного героя романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» Родиона Раскольникова.

Только в служении людям, в любви к ним и к природе человек обретает истинный смысл жизни. Узкий путь, «путь жизни» - это путь духовного совершенствования, нравственного очищения, внутреннего покоя, путь мира, праведности и покаяния. Примером такого пути может послужить путь Алеши в «Братьях Карамазовых» Ф.М. Достоевского, Платона Каратаева в «Войне и мире» Л.Н. Толстого или Ферапонта в «Анне Карениной».

«Нравственные идеалы были изложены Христом в его Нагорной проповеди»². То, что он сказал, было неожиданным и удивительным для слушателей. Если раньше считалось вполне естественным действовать по принципу «око за око, зуб за зуб» или «люби ближнего своего и ненавидь врага», то Христос апеллировал к высшим мотивам поведения человека, к более высокой степени духовности. В Нагорной проповеди он говорит не столько о справедливом воздаянии, сколько о любви.

Первая и главная заповедь - о любви к Богу, вторая заповедь - о любви к человеку. Эти две заповеди связаны между собой, потому что, согласно христианской религии, Бог создал человека по образу и подобию своему,

¹ Библия, Мф., XVI, 24-25.

² Там же, Мф., V-VII.

значит вера в Бога невозможна без веры в человека, без высоких требований к нему («Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный»¹).

Такой путь нравственного самосовершенствования требует любить не только близких людей, но и врагов.

Весьма удивительным для слушателей Нагорной проповеди – ключевого места христианского вероучения – стало и то, что если ранее считалось, что праведность вознаградится земными благами – здоровьем, долголетием, богатством, – то Христос не обещал благ, наоборот, он говорил, что праведные в земной жизни будут гонимы и нищи, потому что их богатство не в материальных вещах, а в духовности. «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе... Ибо где сокровища ваши, там и сердце ваше пребудет»².

Для чего нужны нравственное совершенствование и высокая духовность? Ведь жизнь конечна, все тленно, все заберет смерть. Может быть, надо спешить и брать от жизни все, что возможно? Вопрос этот реализует и развенчивает в литературе образ Николая Ставрогина в романе Ф.М. Достоевского «Бесы»: потребительство неизбежно приводит личность к деградации, наступают разочарование и душевная пустота.

Читая Нагорную проповедь Христа, можно прийти к следующим выводам. Во-первых, постоянное нравственное самосовершенствование, отказ от соблазнов и мелочей земной жизни. Во-вторых, нравственного самосовершенствования самого по себе без активного преобразования материального мира недостаточно. Необходимы активные поиски новой духовной природы.

Это направление человеческой деятельности было глубоко осознано и развито русским религиозным мыслителем-утопистом Н. Ф. Федоровым (1828-1903) в его «Философии общего дела». Разработанный им проект

¹Библия., Мф., V, 48.

²Там же, Мф. VI,19-21

«регуляции природы», сознательного управления эволюцией предусматривал овладение силами природы, переустройство человеческого организма, а в итоге - достижение бессмертия и воскрешение предков. Свое учение Федоров назвал «активным христианством»¹, обнаружив в учении Христа «космический смысл»: призыв к активному преобразению природного смертного мира в иной, бессмертный, божественный тип бытия. Он пытался спроектировать реальный мост от земли к небу, от естественного к сверхъестественному, то есть восхождение к высшей природе. Этому учит Нагорная проповедь. Заповеди, изложенные в ней, оказали огромное влияние на всю последующую историю человечества, без них невозможна и наша цивилизация.

¹ Федоров Н.Ф. Философия общего дела, Верный, 1906г. Цит. по: Алешин А.И., Федоров Н.Ф.//Русская философия. Малый энциклопедический словарь. – М., 1995г. – С. 536.

1.3. Духовные искания российских писателей XIX века в контексте христианского мировоззрения.

XIX век в России, предтеча потрясений следующего столетия, запечатлелся в истории в связи с такими крупными событиями как война с Наполеоном 1805 – 1807 гг, вторжением в 1812г. французов в Россию, декабрьским восстанием 1825г., отменой крепостного права в 1861г., нечаевщиной, террором «народовольцев» и убийством Александра II в 1881г.

Начало XIX века - время культурного и духовного подъёма России, прогресс в культуре, развитие просвещения, науки, литературы и искусства, рост национального самосознания народа и новых демократических начал.

Трудная победа над врагом в 1812г. всколыхнула волну патриотизма как в народе, так и в дворянских кругах. Литература как область, наиболее чувствительная к общественным настроениям, стала все больше обращаться к национальным, народным образам, вопросам христианской нравственности, преемственности поколений, незыблемости моральных и духовных принципов бытия.

На новых духовных движениях с самого начала лежала тень прошлого. В это сложное и путанное время духовная жажда нередко выводила на периферию культуры, за пределы христианства. Не доставало цельности личного характера, сердце и разум, чувство и воля были в разладе. На всей культурной жизни запечатлелось влияние века Просвещения, хотя именно борьбой с просвещенческим рационализмом и определялось господствующее умонастроение. Но повсеместно предчувствовалось наступление новизны и общекультурных изменений. В этой двоящейся атмосфере смутных ожиданий и поисков и происходит вдруг порыв ясного, цельного духа.

В первой половине XIX века начался новый духовный этап в русской культуре. С одной стороны, возрождалась традиционная русская духовность, берущая исток в русском православии, с другой - стихийные силы развития

истории. Их столкновение и определило последующую культурную историю России. Новый духовный облик эпохи определился с начала века: «Были тайные посещения Духа. Во всяком случае, начало прошлого века в судьбах русской Церкви отмечено и ознаменовано каким-то внутренним таинственным сдвигом. Об этом свидетельствует пророческий образ преп. Серафима Саровского (1759-1833), его подвиг, его радость, его учение. Образ вновь явленной святости оставался долго неразгаданным. В этом образе так дивно смыкаются подвиг и радость, тягота молитвенной брани и райская уже светлость, предображение уже неземного света. Старец немощный и премудрый, «убогий Серафим» с неожиданным дерзновением свидетельствует о тайнах Духа... В его опыте обновляется исконная традиция взыскания Духа. Святость преп. Серафима сразу и древняя и новая»¹.

Литература с начала века берет ориентацию на непоколебимые религиозные устои, появляется огромное количество заимствованных из Библии и авторы переосмысленных сюжетов и образов. Возрастает научный интерес к священным текстам Евангелия. Недаром этот период в некоторых православных источниках назван «революцией духа»².

В самом конце XVIII в., т.е. в 1797г. происходит событие, поднявшее бурю споров и толков в литературной среде, не утихавших на протяжении всего XIX и части XXвв «Духовная революция» (выражение Н. Бердяева³), которая свершалась в России XIX века и явилась попыткой преодоления инерции истории через творчество личности, выступающей в роли медиума, пропускающего сквозь себя то внутреннее состояние, в котором находилась страна. Социальная революция есть результат предварительных духовных битв в организме нации, торжество как правило темных стихий - выброс в историю социального хаоса и накопившейся агрессии. Однако на социальном

¹ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Париж, 1983.

² Аксютин В. От великих потрясений к великой России. – М., 2004. – С. 5.

³ Бердяев Н.А. Духи русской революции. – М., 1990. – С. 54.

уровне словом "революция" можно назвать все радикальные политические перевороты. Вместе с тем, понятие "духовная революция" означает благотворный духовный переворот, который и совершился в русской культуре XIX века.

Личность глубоко переориентировалась для приведения в соответствие нового опыта новых жизненных реалий с вечным творческим назначением – примирения православного менталитета с либерализмом, нигилизмом, а затем и с социализмом, быстро распространявшимся среди так называемых «разночинцев» - людей смешанного сословия, появившегося в результате неравных браков представителей разных классов. Это был новый акт выбора и новый поворот в истории культуры, без которого невозможен прогресс.

«Духовная революция» - явление глобальное. Она протекала годы и десятилетия, вначале на уровне не поддающегося осмыслению и анализу интуитивного творческого знания, основывающегося на мельчайших предпосылках извне, как знание Ф.М. Достоевского и интуитивные искания Л.Н. Толстого: «...Достоевский знает о совершающейся революции, которая всегда начинается в духовной подпочве. Он прозревает ее пути и ее плоды. Толстой не знает, что началась в духовной подпочве революция, и ничего не прозревает, но он сам захвачен одной из сторон этого революционного процесса»¹ Новая духовность зарождалась в лоне православного мирозерцания, глубоко присущего русскому творческому гению.

Сходство гения и святого в этом контексте остро ощущается в единстве их назначения и ответственности перед человечеством. Превращения в сознании гения и святого рождают новые исторические идеалы. Их усилия пролагают новые пути и раскрывают новые горизонты, закладывают новую мировоззренческую ориентацию эпохи. Под воздействием творческого акта в обыденной жизни проявляются силы, солидарные с творческой новизной, но одновременно пробуждаются стихии косности и активного сопротивления

¹ Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского. – М., 2000. – С.10.

новому импульсу духа. Эта тема раскрывается у А.С. Пушкина в драме «Моцарт и Сальери»: «Гений и злодейство, две вещи несовместные»¹ - потому что творчество создает, в то время как зло разрушает.

К XIX веку в России сложились объективные условия для духовного прорыва. Своеобразие истории России в том, что русскому народу приходилось вести непрерывную борьбу за самосохранение, что требовало предельного напряжения сил: бесконечные нашествия с Востока, Юга и Запада, экстремальные по сравнению с европейскими странами природные и географические условия, военная защита и хозяйственное освоение огромных пространств. Но со временем бремя облегчалось. К XIX веку Россия впервые получила возможность экономии сил. Это очень удачно выразил критик XIX века Н.К. Михайловский, обратив внимание на своеобразие русского слова «правда»: «...Всякий раз, когда мне приходит в голову слово «правда», я не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой... Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда в этом огромном смысле слова – всегда составляла цель моих исканий»².

После Смутного времени начала XVII века на Россию не обрушивались такие бедствия, которые ставили бы под вопрос возможность существования русского государства. К XIX веку Россия, пройдя через ряд катастроф, вопреки всему сохраняла самобытность и впервые вошла в относительно спокойный исторический период. Нельзя сказать, что предшествующий XVIII век был благополучным во всех отношениях: немецкое засилье, усиление закрепощения большей части населения, угнетение православной культуры: при Екатерине II секуляризация церковного имущества и земель проводилась в грубой форме, сопровождавшейся закрытием храмов, монастырей, уничтожением икон и церковных книг. Но, тем не менее, эта

¹ Пушкин А. С. Полное собрание сочинений в 10 т. — Л.: 1977—1979. — Т.5, с.315.

² Цит. по: Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. С.39.

проблема касалась другой, не материальной, насущной сферы жизни народа и имела так же другой, позитивный аспект: в эпоху просвещения в Россию проникли прогрессивные, а главное – принципиально новые – идеи Европейских мыслителей, стали доступны философские и художественные шедевры западной культуры, что привело к взаимному симбиотическому влиянию. В результате, после длительного периода поиска, Российская культура, и прежде всего словесность, заговорила своим языком в устах Ломоносова, Тредиаковского, Фонвизина, Державина. Впервые появились подлинно научные труды о русском языке, учебники, развивалось высшее светское образование.

Там же, где веками грозила смертельная опасность - давление ослабло: Россию не разрывали внешние нашествия и внутренние смуты. Век сравнительного благополучия настолько усилил мощь Российского государства, что во время наполеоновского нашествия вопрос о жизни и смерти нации объективно уже не стоял. Страну теоретически можно было покорить, но уничтожить окончательно стало невозможным.

Относительная устойчивость государственного строя и социально-экономического уклада способствует тому, что напряженная борьба за выживание сменяется эпохой самовыражения. Высвободившиеся национальные силы сосредоточиваются на внутренних задачах, выделяется сфера культурного делания. С конца XVIII века складывается светское образованное общество и появляются зачатки общественного мнения, формируются своеобразная светская русская мысль и литература. Вопреки антиправославным веяниям общество постепенно обретает национальное самосознание. Образованное сословие начинает осознавать свою религиозную и духовную особенность, что, как раз, и выражается в творчестве Ломоносова и Державина. В глубине души народа зарождаются некие сдвиги, принципиальная новизна и глобальность которых позволяет говорить о начале революционного поворота в судьбе России.

Наступление новой духовной эпохи ощущалась с начала XIX столетия. «Вся значительность Александровского времени в общей икономии нашего культурного развития еще не была опознана и оценена до сих пор... Это был момент очень взволнованный и патетический, период великого творческого напряжения, когда с такой смелой наивностью была испытана и пережита первая радость творчества... Александровская эпоха вся в противоречиях, вся в двусмысленности и двуличии. Все двойится в жизни и в мыслях... И впервые завязывается открытый (хотя не свободный) религиозно-общественный спор... То было начало новой эпохи, бурной и значительной»¹.

На новых духовных движениях сначала еще лежал отпечаток прошлых столетий. В это сложное время духовная жажда нередко выводила на периферию культуры, за пределы христианства. Не доставало цельности личного характера. На всей культурной жизни запечатлелось влияние века Просвещения, зачастую определявшееся борьбой с просвещенческим рационализмом. Но повсеместно предчувствовалось наступление новизны и общекультурных изменений. В этой атмосфере двойственности смутных ожиданий и поисков и происходит вдруг порыв ясного, светлого и цельного духовного начала.

Петровские реформы приглушили в дворянстве чувство исконной, национальной обособленности. В конце XVIII - начале XIX века образованная среда осознает ценность и величие национальной истории до Петра. Следующими словами Пушкин описывает общественную атмосферу после выхода первых томов «Истории государства Российского» Николая Михайловича Карамзина: «...Все, даже светские женщины, бросились читать историю своего Отечества, дотоле им неизвестную. Она была для них новым открытием. Древняя Россия, казалось, найдена Карамзиным, как Америка - Колумбом. Несколько времени ни о чем ином не говорили»². В то же время зарождается общественный интерес к древнерусской литературе. Со второй

¹ Флоровский Г. В. Избранные богословские статьи. – М., 2000. – С. 218

² Пушкин А. С. Полное собрание сочинений в 10 т.— Л, 1977—1979. – Т.8, с.49.

половины XIX века пробуждается интерес к архитектуре Древней Руси, что сказалось на архитектурном стиле времени. Поиски национальных мотивов выразились и в живописи (А.А.Иванов), и в музыке (М.И.Глинка, М.П.Мусоргский, Н.А. Римский-Корсаков). Но особенно процесс обретения национальной памяти и сознания выразился в художественной литературе, почему писатели и стали «властителями дум». В конце XIX века происходит «открытие» древнерусской иконописи. В это же время некоторые слои образованного общества начинают обращаться к церкви: в эпоху стремительных перемен общество как будто ищет незыблемости в патриархальном мире православия. Таким образом, после столетия поисков (XVIII век) потребовалось столетие, чтобы понять ценность забытого при Петре. В течение XIX и начале XX века в культуре наблюдается возврат к национальным истокам.

Более всего культурная революция выразилась в прорыве в жизни великой творческой личности, вбирающей достижения прошлого и дающей миру новые образы, открывающей новые направления. Таковым было явление в России А.С. Пушкина - это был порыв духа, «духовная революция», которая говорит о том, что в сознании народа происходят глубинные преобразования. В его творчестве проявились высшие черты национального характера. Можно сказать, что душа русского народа самоопределялась через гений поэта. Если в социальном плане Россия еще оставалась ученицей Европы, то в лице А.С. Пушкина она предварила наступающую эпоху в плане духовном.

Судя по всему, Пушкин осознавал, что в его время и с него начинается ментальное обновление России: «Только революционная голова может любить Россию так, как писатель только может любить ее язык. Все должно творить в этой России и в этом русском языке»¹. Основной смысл культурного поворота, начавшегося в России в XIX веке, состоит в попытке поворота к православным истокам русской цивилизации к идеи исторической

¹Пушкин А. С. Полное собрание сочинений в 10 т.— Л, 1977—1979. — Т. 7, с.101.

миссии русского народа, которую на время вытеснили из российского культурного самосознания европейские идеалы.

Характерный христианский универсализм присущ и А. С. Пушкину: цикл «Маленьких трагедий» освещает широкий круг философских проблем. Это проблема любви и свободы в «Цыганах», гения и смерти в «Моцарте и Сальери», конечности и краткости жизни в «Пире во время чумы». Однако все эти произведения объединяет общая, глубоко христианская мысль о тщетности жизни без любви (в «Цыганах» Земфира, пораженная ножом Алеко, умирает со словами любви на устах: «Умру любя»¹). В творчестве Пушкина нашли отражение исконные идеалы всечеловечности «русской идеи». На явление гения Пушкина русская культура ответила великой классической литературой. «К концу синодального периода упадок иногда в очень тяжелых и соблазнительных формах наблюдается в огромном большинстве монастырей»².

Русская художественная литература XVIII века наполнена копированиями и подражаниями европейским образцам. После долгого напряженного ученичества литература в лице Пушкина приобретает собственный ясный, глубокий и зрелый голос. Персоналистическая революция духа в наибольшей степени продолжилась в художественной литературе. «Русская литература, как и русская культура вообще, соответствовала огромности России. Она могла возникнуть лишь в огромной стране с необъятными горизонтами»³.

В русской литературе вершились величайшие художественные достижения, и об ее эстетической новизне много сказано. Она открыла новые измерения в понимании духа и души человека. Так сложилась судьба России, что ее духовные поиски смогли выразиться более всего в художественном слове, по нему можно судить о достижениях и неудачах русской метафизики.

¹ Пушкин А. С. Полное собрание сочинений в 10 т. — Л., 1977—1979. — т.4, с.168.

² Федотов Г. Святые Древней Руси. М., 1990. — с. 268.

³ Бердяев Н.А. Кризис искусства. (Репринтное издание). — М., 1990. — С.97.

Великая русская классическая литература была духовной основой. Так она себя сознавала и так воспринималась обществом. В ней были заложены темы и потенции будущих духовных поисков. Проблемы, поставленные ею - это не проблемы чистого искусства или только культуры. Это проблемы трагического бытия человека и России, человека в России. «Религиозная тема мучила великую русскую литературу. Тема о смысле жизни, о спасении человека, народа и всего человечества от зла и страдания преобладала над темой о творчестве культуры... Великие русские писатели XIX в. будут творить не от радостного творческого избытка, а от жажды спасения народа, человечества и всего мира, от печалования и страдания о неправде и рабстве человека. Темы русской литературы будут христианские и тогда, когда в сознании своем русские писатели отступят от христианства... Но основной русской темой будет не творчество совершенной культуры, а творчество лучшей жизни. Русская литература будет носить моральный характер, более чем все литературы мира, и скрыторелигиозный характер».¹

В пафосе духовного служения литература разворачивалась к национальным духовным истокам.

Русский язык и русская тема являются средоточием, связывающим светскую культуру России с православием. Они составляют ту национальную базу, на которой строится новая самобытная русская культура. Но образованное общество еще придерживает западный образ жизни и мысли. Отсюда возникает конфликт творца и общества.

Это был трагический для творческих людей конфликт. Непонимание и озлобленность погубили в конце концов А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя. Конфликт творческой личности и общества был источником многих страданий для И.А. Гончарова, Ф.М. Достоевского, Н.С. Лескова, Вл.С. Соловьева, Л.Н. Толстого.

Духовный переворот в русской культуре неизбежно порождал и вскрывал внутренний конфликт писателя. Только некоторые русские

¹ Бердяев Н.А. Кризис искусства. (Репринтное издание). – М., 1990. – С.51.

мыслители смогли приблизиться к тому глубокому пониманию российской трагедии, которое было свойственно русским писателям. К.Н.Леонтьев сделал роковое предсказание: «Русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится еще быстрее всего другого по смертному пути всесмешения... и мы неожиданно из наших государственных недр, сперва бессловных, а потом бесцерковных или уже слабо церковных, – родим антихриста»¹. Он предвидел, что революция приведет в движение вековые инстинкты повиновения и в России будет установлено рабство. О смертельной опасности разнообразных «измов» писал В.В.Розанов: «Позитивизм – поган, атеизм – поган, революция погана, социализм поган, потому что, хотя он, может быть и «мудр» и «абсолютно уверен», как «абсолютно верна задачам своего устройства ящерица», но он – амфибия, липкое, холодное существо, которое «гадко взять в руки». Эти-то амфибии окружили несчастное человечество и, высовывая двоящиеся языки, быстро произносят всякие «хорошие слова» и заманивают «к себе» – обещаниями. И позитивизм «обещает» и атеизм «обещает». Все «обещают»: приди «к нам», прими «нас». Тепленькие старые дома растворяются и амфибию впускают. Амфибия вползает на стол, на стул, лезет в детскую, лезет в спальню. Всех лижет. И всем холоднее и весь дом становится холоднее, «непонятно от чего», – «потому что ведь ласковый зверек всех лижет». Но в него вошло новое существо с новой душой и новым законом жизни. Это смерть. Позитивизм есть смерть. Атеизм есть смерть. Социализм есть смерть. Смерть и только»².

Движимый творческим и нравственным призванием, творец вырывался из удушливой атмосферы иллюзорной культуры, и оказывался в безвоздушном пространстве. Приходилось самому созидать новую атмосферу культуры. Пропасть, отделяющая творца от народа, была так же

¹ Леонтьев К. Избранное. М., 1993. С.291.

² Розанов В.В. Уединенное / В.В.Розанов. – М., 1990. С.541.

глубока, как и пропасть, отделяющая его от высшего светского общества, так что творец оказывался обреченным на одиночество.

Эта неустойчивая и неопределенная экзистенциальная ситуация была мучительна для творческой элиты XIX века. Она требует непрекращающихся поисков, не давая при этом опоры и вех. Все обретенное на этом пути нельзя проверить на истинность, и все приобретенное можно воплотить только в материи наличной культуры. Отсюда двойственность почти всех плодов русской культуры XIX века: смешение нового и старого, органичного и искусственного. Оригинальная мысль нередко только проблескивает сквозь тяжеловесные мыслительные построения по западным образцам. Таковы творения русских мыслителей века: П.Я. Чаадаева, В.Ф. Одоевского, Н.Я. Данилевского, Н.Ф. Федорова.

В противовес либералам, ориентирующимся на западные образцы общественного и политического искусства, перенимающим европейский образ мысли, в первой половине XIX века возникает движение «славянофилов» и культурное российское общество раскалывается на два противоборствующих лагеря – «славянофилов» и «западников».

«Славянофилы» выступали за культурное и политическое единение славянских народов под руководством России и под знаменем православия. Российские общественные деятели и выразители идей «Святой Руси», сыграли большую роль в развитии русского национального сознания и формировании национально-патриотической идеологии. Славянофилы объявили об особом пути России, утвердились в мысли о спасительной роли православия как единственно истинного христианского вероучения, отметили неповторимые формы общественного развития русского народа в виде общины.

Ими много было сделано для собирания и сохранения памятников русской культуры и языка (Собрание народных песен П. В. Киреевского, Словарь живого великорусского языка В. И. Даля). Славянофилы-историки (Беляев, Самарин и др.) заложили основу научного изучения русского

крестьянства, в том числе его духовных основ. Огромный вклад славянофилы внесли в развитие общеславянских связей и славянское единство.

«Западники», напротив, отрицали идею своеобразия и уникальности исторических судеб России. Особенности культурного, бытового и общественно-политического уклада России рассматривались западниками главным образом как следствие задержек и отставания в развитии. Западники полагали, что имеется единственный путь развития человечества, на котором Россия вынуждена догонять развитые страны Западной Европы.

И та и другая сторона породила знаковых для России писателей. Из среды «славянофилов» можно выделить таких литераторов как Ф. И. Тютчев, Н. М. Языков, таких крупных исследователей словесности как В. И. Даль; из примыкающего к ним кружка «почвенников» - Ф.М. Достоевского как его идеолога. Из среды «западников» и примыкающего к ним круга - Т. Н. Грановского, В. Г. Белинского, А. И. Герцена, Н. П. Огарёва, Н. А. Некрасова, И. А. Гончарова, М. Е. Салтыкова-Щедрина.

Болезненная двойственность формы усугубляется двоением тем и смыслов. Каждый писатель и мыслитель в России отдал дань господствующим заблуждениям. Творец нечеловеческим усилием высвобождался из атмосферы влиятельного общественного мнения, возвышался над толпой, произносил вещее слово и вновь растворялся в общественном шуме, чтобы говорить далее на более или менее общепринятом языке. Слово же истины нередко оставалось не понятым современниками и не вполне оцененным самим автором. Но если «рукописи не горят», то не исчезают и прозрения, формирующие новую духовную атмосферу.

Не всегда и не вполне сознавая этот внутренний конфликт, творец остро чувствовал раздвоенность собственного экзистенциального положения, отсюда - раздвоенность чувств и мыслей. Душа все еще стремится вслед за привычными реалиями культуры, но творческое видение обнаруживает в них уродливые маски. Это созерцание внутреннего уродства современного ему

общества так загнило, что все бытие вдруг превратилось в его произведениях в шествие уродцев. Безысходная гипертрофия зла, срыв в творческом обличении реальности. От напряжения и боли этого внутреннего конфликта творец защищается бегством в иллюзию, как, например, И.С. Тургенев как или А.И. Герцен в попытках найти в Европе идеал праведной России. И все это сопровождалось мучительными поисками творческой реализации в искусстве того нового, что улавливалось обостренной писательской интуицией. Прорыв из окружающей среды к постижению давался титаническими усилиями, которые нередко заканчивались преждевременной смертью (Н.В.Гоголь) или неизменно запечатлевались на творческой личности, как у Достоевского: «Самый необычайный из всех, «человек из подполья», с губами, искривленными как будто вечной судорогой злости, с глазами, полными любви новой, еще неведомой миру, «Иоанновой», с тяжелым взором эпилептика, бывший петрашевец и каторжник, будущая противоестественная помесь реакционера с террористом, полубесноватый, полусвятой, Федор Михайлович Достоевский»¹ Поэтому так редки в литературе XIX века и «межвековья» целостные и гармоничные писатели.

Русская литература породила образы кающегося дворянина и «лишнего человека» – образы оторванных от жизни, неопределенных личностей, страдающих от своей неспособности к бытию.

Лишний человек — новый литературный тип, характерный для произведений русских писателей XIX века. Персонаж, наделенный значительными способностями, который не в состоянии реализовать свои таланты ни в одной из существующих сфер. Он, в основном, проводит время за праздными развлечениями, в погонях за недостижимым идеалом, разочаровывается во всем и остается утонченным нравственным калекой, из всех доступных чувств испытывающим только скуку. Персонажи эти, от Чацкого (А.С. Грибоедов, «Горе от ума») до Базарова (И.С. Тургенев «Отцы

¹ Мережковский Д.С. Собрание сочинений в 7 т. – М., 2004. – С. 305.

и дети»), наводнили русскую литературу, сообщив ей атмосферу мучительной незавершенности (как и прием «открытого финала», которые впервые использовал в русской литературе А.С. Пушкин в романе «Евгений Онегин»), бессмысленности жизни. Это и Печорин М.Ю. Лермонтова («Герой нашего времени»), и Обломов, Райский И.А. Гончарова (романы «Обломов», «Обрыв»), и Лаврецкий из «Дворянского гнезда» и герой повести «Ася» И.С. Тургенева.

Ряд этих героев как бы находит продолжение и духовное разрешение в творчестве Л.Н. Толстого, персонажи которого, так же тщась отыскать опору в светском обществе и в том образе жизни, которое оно ведет, неожиданно находят ее в реализации христианских идей, в простом мужицком быте (Левин в романе «Анна Каренина», Нехлюдов в романе «Воскресенье», Пьер в романе «Война и мир»).

Писатели стремились осознать ложность социального статуса, неестественность порабощения других сословий в России. Указанные образы являли гипертрофированное чувство вины за себя и за предшествующие поколения.

Действительно, дворянская литература – долгое время оставшаяся литературой правящего слоя – отражала его душевное пространство со всеми его болезнями. Поэтому она и обошла вниманием многие достижения русской цивилизации. Но с одной поправкой: только читающая публика судит до сих пор о типических характерах русской жизни по литературным персонажам, для писателей же литературные образы имели другой смысл. Литература изображала не реальные исторические конфликты и персонажи, а экзистенциальные конфликты эпохи. Литературные герои были не социальными типами, а отражали национальную психодраму.

Оба конфликта - врожденного ложного экзистенциального положения и драматического экзистенциального состояния - усугублялись вхождением творца в основной конфликт эпохи - столкновением с новыми формами прогресса, с новым влиянием на Россию со стороны запада: с появлением

новых идей, принявших исключительный размах и разрушительный характер на русской благодатной ментальной почве. Это, прежде всего, нигилизм, получивший осмысление и развенчание в романе «Отцы и дети» И.С. Тургенева в образе Евгения Базарова, но так страшно раскрытый в «Бесах» Ф.М. Достоевского уже в форме «нечаевщины», воплотившейся в образе Петра Верховенского.

Творческая интуиция обнаруживала тупиковость этих идей, их противоречие самой структуре жизни. Особой темой русской литературы XIX века явилось противостояние патриархальной православной морали России этому идеологическому нашествию.

Цвет образованного слоя России - декабристы - ощутили идеологическую потребность общества в переменах. Однако наиболее радикально настроенные из них помимо свержения правящей династии и смены политического строя признавали необходимым убийство. В «Борисе Годунове» поэт сполна отвечает на идеологическое требование некоторых декабристов принести в жертву будущности России царскую династию, то есть для блага миллионов лишит жизни нескольких. Это один из центральных вопросов, который возникает в сознании российского образованного общества на протяжении столетия и решается, в конце концов, страшным кровопролитием 1917г. Пушкин, который был близок к «Северному» и «Южному обществу», за месяц до декабрьского восстания закончил «Бориса Годунова», в котором предрек декабристам последствия пролития крови.

В «Борисе Годунове» идея кровопролития как жертвы во имя будущего мира и благоденствия решается таким образом: если благочестивое и мудрое правление основано на крови невинно убиенного, то оно обречено на саморазрушение. Борис Годунов, если и не отдавал приказ об убийстве, а только неосознанно принял его результаты, в глубине души обрадовался открывшейся возможности, - не только для себя: он знал, что способен многое дать государству. Но согласие на пролитие крови даже только в

мысли или в подсознании явилось тем незримым духовным фактом, который оказался причиной нравственных страданий Царя Бориса:

«И всё тошнит, и голова кружится,

И мальчики кровавые в глазах...

И рад бежать, да некуда... ужасно!

Да, жалок тот, в ком совесть нечиста»¹ -

гибели семьи царя и возникновения смуты. И народ, и царь Борис (в душе которого в данном случае сошлись движения эпохи) не покаялись в случившемся злодеянии.

Декабристы, как и Борис Годунов, были для России не случайными явлениями, но выражали дух эпохи. Как и Борис Годунов, декабристы, нравственные и образованные люди, желавшие стране добра, стремились учредить в России справедливое благое правление. Хотя они не совершили убийства царя, но была пролита кровь людей, невиновных в сложившемся положении дел (на Сенатской площади был застрелен по «принципиальным» соображениям генерал Милорадович - восставшим нужна была жертва). Этим декабристы возбудили идеологическое сознание, включили механизм идеомании.

Пушкин своей трагедией не только предупреждал о надвигающейся катастрофе, но и пытался выдвинуть духовную альтернативу: праведная власть не может быть построена на крови, «малая кровь» вызывает потоки крови. Характерно, что Пушкин не принял ни той, ни другой стороны: к царю он обратился с просьбой о милосердии, к восставшим - с предостережениями до трагических событий и с состраданием после них. Он полемизировал с декабристами («Во глубине сибирских руд...»²).

Николай Васильевич Гоголь - первый русский писатель, который поставил вопрос о религиозном истоке российского искусства, о связи русской культуры и православия. Гоголь «впервые в русской мысли

¹ Пушкин А. С. Полное собрание сочинений в 10т. — Л., 1977—1979. — Т.5, с.210.

² Там же, т.3, с.7.

осознанно выдвигает идею «православной культуры». Жизнь истинного художника представляется Гоголю близкой к монашескому подвигу, совершаемому в особо трудных условиях - в мире; его деятельность - молитвой... Гоголь с радостью неопита открывает для себя духовные горизонты христианства и в их перспективе переосмысливает свое творчество и понимание искусства (литературы)»¹. В творчестве Гоголя русская светская культура преодолевала трагический разрыв с православными и народными истоками.

Но жизненная драма Гоголя заключалась в том, что обостренное творческое восприятие являло несовершенный, застывший на пороге духовного кризиса, мир в уродливых гротескных формах, в то время как внимание искало торжества светлого христианского идеала. Вместо обнадеживающих поэтических образов, он видит «злых духов» – «кто-то незримый пишет передо мною могущественным жезлом»². Николай Бердяев - один из немногих, кто понял духовную трагедию писателя: «Он не реалист и не сатирик, как раньше думали. Он фантаст, изображающий не реальных людей, а элементарных злых духов, прежде всего духа лжи, овладевшего Россией»³.

В «Вечерах на хуторе близ Деканьки» персонажи еще сохраняют неустойчивое душевное равновесие в противостоянии «чертовщине»: Вакула подчиняет себе черта, казак отнимает у бесов грамоту, а колдун из «Страшной мести» наказывается. В «Миргороде» выведен один из немногих положительных типов в русской литературе - Тарас Бульба. Но и эта фигура из героического прошлого, ушедшего в эпос, в былинку, неожиданно предстает перед читателем воплощением страшной стихийной силы, олицетворяющей насилие и жестокость.

Последующее творчество Гоголя - это воплощенное чувство ужаса от лицезрения духовного истощения России: «Уже душа в ней болит, и

¹Бычков В.В. Эстетика: Учебник. – М., 2004. – С. 271.

²Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений в 14 т. — М.- Л., 1937—1952. – т.11, с.75.

³Бердяев Н.А., Духи русской революции. – М., 1990. – С. 93.

раздается крик ее душевной болезни».¹ Невидимые духи внедряются в жизненные основы, разлагая их изнутри. Об этом писатель говорит в повести «Нос». Какая-то часть тела, вполне уместная и незаменимая в своей изначальной функции, вдруг противоестественно отделяется от тела, пытается существовать самостоятельно, приобретает гипертрофированное значение, возвеличивается во мнении окружающих и самомнении, и, наконец, часть занимает по отношению к целому господствующее положение. Такова фабула повести - и такова формула идеомании - гипертрофирование частной функции, абсолютизация частного смысла, когда нечто частное воспринимается как универсальное и безусловное. Так у Гоголя метафорически реализуется антропоцентричность - в фантастических образах он описывает свое сюрреалистическое видение мира: за попытками человека и культуры отделиться от христианства, от церкви, он видит неестественную попытку несамостоятельной части оторваться от единого целого.

«Мертвые души» у Гоголя - не бытописание, не изображение типических характеров русской провинции, но обличение различных типов духовного недуга. Гоголь видел странные «хари и морды» не современных ему людей, а духов мирового зла, захватывающих Россию. Когда он пытается оторвать взгляд от inferнальных видений, его картину добра строит ум, но творческое сознание отказывает - отсюда ходульность его положительных персонажей и дух резонерства в его нравоучениях. Он стремился быть проповедником, будучи обличителем.

Гоголь беззаветно любил Россию и видел ее спасение в исконном для России православном христианстве, в ее патриархальности. Следуя одной из основных тенденций русского мироощущения, он верил, что ей предназначена исключительная мировая миссия: «Зачем пророчествует одна

¹ Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений в 14 т. — М.- Л., 1937—1952. — Т.8, с.301.

только Россия? Затем, что она сильнее других слышит Божию руку на всем, что ни сбывается в ней, чует приближение иного царствия... ».¹

«Русь, куда же несешься ты? дай ответ. Не дает ответа».² Опередившая и поражающая всех тройка – символ русской удали и размаха – без седока и всадника наводит ужас. Движимая неведомой стихийной силой, чуткая к знакомым песням с высот, слитая в едином порыве оторванного от земли утопического полета – слепо целеустремленная, она не ведает, куда несется. Это не образ преображенной Родины, но апокалипсическое видение новых необузданных сил, стихий, которые обуревают Россию, и предощущение катастрофы в конце этого пути. В его самоощущении возникает «один исполинский образ скуки, достигая с каждым днем неизмеримейшего роста... Черствее и черствее становится жизнь... Все глухо, могила повсюду».³

Начиная с Гоголя, сатира в России становится больше, чем сатирой, стремится вырваться за рамки литературного, пророчествует и философствует. Вся атмосфера XIX века потворствует тому, чтобы ощущение кризисности существующего мироощущения нашло выход в сильных выразительных формах. Обличительный пафос и оптимизм плохо сочетаются, отсюда душевный трагизм сатирика-обличителя.

Образы Волхова в «Обрыве» И.А. Гончарова и Базарова в «Отцах и детях» И.С. Тургенева некоторыми современниками воспринимались как карикатуры на нигилистов. И чем реалистичнее они выглядели, тем карикатурнее казались. Салтыков-Щедрин в «Истории одного города» вывел карикатуру на Аракчеева, который некоторыми современными критиками рассматривается как некое литературное пророчество на тему сталинизма. Несомненно, художник чувствовал и схватывал в зародыше тенденцию, а гротеск позволял «забежать вперед» в рассмотрении этой тенденции. Сатирический взгляд давал возможность заглянуть в реальность нереального, того фантастического, которое еще не овладело жизнью, но уже клубится в

¹ Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений в 14 т. — М.- Л., 1937—1952. — Т. 8, с.252.

² Там же, Т.6, с.246.

³ Там же, Т.8, с.412.

атмосфере эпохи. Поэтому гротеск - метод реализма, отображающий реальность посредством обостренного творческого восприятия писателя, чутко улавливающего тенденции современности. Именно поэтому творческая фантазия XIX века так точно определила тенденции, окончательно оформившиеся только в XX. «Русская литература - самая пророческая в мире, полная предчувствий и предсказаний, ей свойственна тревога о надвигающейся катастрофе. Многие русские писатели XIX века чувствовали, что Россия поставлена перед бездной и летит в эту бездну. Русская литература XIX века свидетельствует о совершающейся революции. Весь русский XIX век, величайший по творческому подъему век русской истории, был веком нарастающей революции»¹. Высочайшего напряжения «пророческость» достигает в творчестве Ф.М.Достоевского, разоблачившего нигилизм не только в «Бесах» и «Дневнике писателя», но и во всем творчестве. И.С. Тургенев в «Отцах и детях», И.А. Гончаров в «Обрыве» (Россия - на краю обрыва), Н.С.Лесков в «Некуда», «Соборях», - предчувствовали духовный обрыв и искали пути его преодоления.

Ф.И.Тютчев определил основной конфликт эпохи как «революция и Россия». «Давно уже в Европе существуют только две действительные силы - революция и Россия. Эти две силы теперь противопоставлены одна другой, и, быть может, завтра они вступят в борьбу. Между ними никакие переговоры, никакие трактаты невозможны; существование одной из них равносильно смерти другой! От исхода борьбы, возникшей между ними, зависит на многие века вся политическая и религиозная будущность человечества. Россия, прежде всего, христианская империя; русский народ - христианин не только в силу православия своих убеждений, но еще благодаря чему-то более душевному, чем убеждения. Он - христианин в силу той способности к самоотвержению и самопожертвованию, которая составляет как бы основу его нравственной природы. Революция - прежде всего враг христианства! Человеческое я, желая зависеть лишь от самого себя, не признавая и не

¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. - М., 1990. - С. 63.

принимая другого закона кроме собственного изволения, словом, человеческое я, заменяя собою Бога, конечно, не составляет еще чего-либо нового среди людей; но таковым сделалось самовластие человеческого я, возведенное в политическое и общественное право и стремящееся, в силу этого права, овладеть обществом»¹

В продолжение темы революции пророческим оказалось суждение Ф.М.Достоевского: «...Европейская революция начнется в России, ибо нет у нас для нее надежного отпора ни в управлении (правительстве), ни в обществе... Безбожный анархизм близок: дети наши увидят его... Интернационалка распорядилась, чтобы европейская революция началась в России... И если нигилистическая пропаганда у нас столь безуспешна, то это по крайней глупости и неопытности пропагандистов».²

Надо сказать, что антиномичный взгляд Достоевского из всех современников точнее описал суть духовного противоречия, терзающего страну, и одновременно, вслед за приверженцами идеи об избранности России, находил стороны, дающие основания для веры в великую будущность русского народа. От России Достоевский ждал «нового слова», ждал «воскресения и обновления всего человечества». «...Русский народ ведет все от Христа, воплощает все свое будущее во Христе и во Христовой истине»³ Это дает основания писателю говорить «...о величайшем из величайших назначений, уже сознанных русскими, как назначение общечеловеческое, как общее служение всему человечеству».⁴ Достоевский убежден, что России принадлежит решающая роль в судьбах европейской христианской цивилизации: «Будущее Европы принадлежит России... Европу и ее назначение окончит Россия...».⁵

Однако, для всех русских мыслителей, писателей характерно метафизическое понимание трагичности положения России на стыке веков.

¹ Тютчев Ф.И. Сочинения Ф. И. Тютчева. – СПб., 1900. – С. 303.

² Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 9т. – М., 2007. – Т.9, с. 80.

³ Там же, т.9, с.75.

⁴ Там же, т.9, с.76.

⁵ Там же, т.9, с.78.

К.Н.Леонтьев, религиозный философ конца XIX века, говорил: «...Русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится еще быстрее всего другого по смертному пути всесмещения... и мы неожиданно из наших государственных недр, сперва бессловных, а потом бесцерковных или уже слабо церковных, - родим антихриста»¹.

Метания интеллигенции между патриархальными авторитарными путями, которые предлагали для спасения православие и христианская церковь, и новыми радикальными идеями, набирающими силу в обществе на фоне правления слабого монарха «...Нам достался по наследству маломощный гусарский офицер»², ставили в тупик русскую философскую мысль и заставляли ее лихорадочно искать новые пути самовыражения. Именно в таком состоянии внутренней разобщенности, растерянности умов, объятых тревогой о будущем родины, предчувствием неотвратимости конца того мира, в котором они существовали, и застал Россию XX век. «...Мы присутствуем при кризисе искусства вообще, при глубочайших потрясениях в тысячелетних его основах. Окончательно померк старый идеал классически-прекрасного искусства и чувствуется, что нет возврата к его образам. Искусство судорожно стремится выйти за свои пределы».³

Поэтому и для всей русской литературы второй половины XIX века характерна нестабильность, порождающая напряженные болезненные образы, трудные попытки объяснения писателя с самим собой.

В обществе, которое находилось в таком состоянии, было необходимо и закономерно появление такой мощной фигуры как Л.Н. Толстой, чьи духовные искания не только стали «притчей во языцах», но и снабдили русскую философскую мысль свежими находками, подарили культуре новое явление «толстовства» как еще одного пути обретения гармонии, а литературе XX века – богатейший материал для исследования и осмысления. Творчество Л.Н. Толстого до сих пор вызывает противоречивые отзывы и

¹ Леонтьев К.Н. Над могилой Пазухина.// Леонид К.Н. ВРС. – С. 684.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – М., 1928-1958. – Т.54, с. 70.

³ Бердяев Н.А. Кризис искусства. Репринтное издание. – М., 1990. – С. 8.

Глава 2. Философия Льва Толстого как отражение духовных поисков русских писателей XIX века

2.1. Место Толстого в ряду писателей XIX века.

По определению советского литературоведа С.П. Бычкова, «...Лев Николаевич Толстой родился в 1828 году, когда Пушкин в полном расцвете своего гения создавал один шедевр за другим, когда только что созрели дарования Лермонтова и Гоголя. Жизнь Пушкина и Лермонтова трагически оборвалась, когда Толстой был еще отроком. В год смерти Гоголя в печати появилось первое произведение Толстого «Детство». На авансцену литературной жизни выдвинулись писатели, которые были немногим старше Толстого, — это прямые наследники Гоголя, крупнейшие писатели-реалисты: Тургенев, Некрасов, Герцен, Писемский, Гончаров, Островский. Спустя некоторое время литература обогатилась именами его ровесников: Чернышевского, Салтыкова-Щедрина, Достоевского но и их не стало, а Толстой продолжал жить и работать. Уже будучи знаменитым, он встретил молодое поколение писателей: Г. Успенского, Короленко, Чехова; многие из них умерли еще при жизни Толстого. При нем же появилась поросль реалистов двадцатого века: Куприн, Вересаев. С Толстым встречался М. Горький, основоположник литературы социалистического реализма. Он оплакивал смерть великого писателя в 1910 году. Так Толстой выступает живым связующим звеном между русской классической литературой и новой литературой»¹.

Невозможно недооценить значение Толстого-художника. Он оставил огромное литературное наследие: три крупных романа, десятки повестей, сотни рассказов, несколько драм, трактат об искусстве, множество публицистических и литературно-критических статей, тысячи писем, целые тома дневников.

¹ Бычков С. П. Л. Н. Толстой в русской критике: сб. стат. /— М., 1952. — С.3.

Однако о Толстом-писателе невозможно говорить, обходя вниманием Толстого-философа. И хотя некоторые исследователи утверждают, что «воздействие Толстого-художника на судьбы русской литературы оказалось несравненно большим, чем влияние Толстого-проповедника на развитие общественной мысли и общественного движения в России»¹. С подобными утверждениями можно спорить именно потому, что произведения Толстого-художника родились из ментальной потребности Толстого-мыслителя и ни у одного русского писателя творчество не было бы столь сопряжено с его жизнью. Как отмечал И.И.Виноградов: «У Толстого жизнь и творчество никогда не были разделены, они были слиты и неотторжимы друг от друга...сама жизнь вторглась у Толстого на территорию искусства и вобрала его в себя так, что оно уж перестало быть просто искусством»²

Попав совсем молодым человеком на Кавказ, Толстой привез оттуда исполненные чистосердечной простоты «Севастопольские рассказы» и с первыми же публикациями оказался в центре споров критиков-сторонников «чистого искусства» (А.В.Дружинин, Е.И.Анненков, С.С.Дудышкин) и «дидактиков» (Д.И.Писарев, Н.Г.Чернышевский и Н.А.Некрасов – выходцы «натуральной школы») И.А. Григорьев отзывался о Толстом как о новом таланте, молодом даровании.

Уже в этих, первых своих произведениях Толстой задается вопросами, которые позднее органично вплетутся в систему его христианского мировоззрения: «Неужели тесно жить людям на этом прекрасном свете под этими неизмеримыми звездами? Неужели может среди этой обаятельной природы удержаться в душе человека чувство злобы, мщениия или страсти истребления себе подобных?»³

¹ Опульская Л. Д. Толстой и русские писатели конца XIX—начала XXв.// Лев Толстой: В 2 кн. – М.,1961. – С. 105.

² Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С. 204.

³ Цит. по: Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С. 205.

С появлением в печати романа «Война и мир» интерес к Толстому как новатору в жанровой сфере и тонкому внимательному психологу укоренился

По мере выхода очередных томов «Война и мир» интерес этот все возрастал. Роман вызвал живую реакцию не только у литераторов, близких к Толстому, таких, как В. Боткин и А. Фет, но он сильно взволновал и Гончарова, который сообщал Тургеневу о выходе «Война и мир» как о «главном известии»: «Он, т. е. граф, сделался настоящим львом литературы»¹. Тургенев в свою очередь в письме к Фету спешил передать свои глубокие впечатления от романа Толстого: «...Я только что кончил 4-й том «Войны и мира». Есть вещи невыносимые и есть вещи удивительные; и удивительные эти вещи, которые, в сущности, преобладают так великолепно хороши, что ничего лучшего у нас никогда не было написано никем»². Герцен, ознакомившись с первыми томами «Войны и мира», укоризненно пенял Огареву, что он просмотрел хорошую сторону Толстого романа. Салтыков-Щедрин, усмотрев в романе его критическую сторону, говорил: «...А вот наше так называемое «высшее общество» граф лихо прохватил»³. Таким образом, писатели разных направлений живо и остро откликнулись на роман Толстого.

«Были и негативные оценки, в том числе, Вяземского, которого возмутили сцены с описанием светской жизни в салоне Анны Павловны Шерер, в которых он нашел карикатуру на современное дворянство»⁴. Однако сама полемика вокруг романа уже свидетельствовала о том, что в литературе появился новый самобытный и мощный прозаик.

Роман «Анна Каренина» вызвал еще более острые литературные споры. Авсеенко упрекал современную ему народническую критику в том, что она не почувствовала всего «обаяния» дворянской жизни, изображенной в романе. Он выступал против «демократизированных вкусов» современного

¹ Цит. по: Л. Н. Толстой в русской критике: сб. стат. / С. П. Бычков. – 1952. – С. 23.

² Там же, с. 24.

³ Там же, с. 24.

⁴ Там же с. 25.

читателя, которому приписывал «табунные свойства». С особым умилением критик любовался описанием жизни в доме Щербацких, которое на всех производило «освежающее, обаятельное впечатление». Только в этом доме, живущем преданиями старой дворянской культуры, могла появиться Китти — это воплощение «обаятельной женственной чистоты», совершенно не похожая «на барышень новейшей формации»¹.

Однако роман вызвал несогласие со взглядами автора Ф. Достоевского, который в «Дневнике писателя» за 1877 год рассматривал роман Толстого. Достоевский написал: «...Никакой муравейник, никакое торжество «четвертого сословия», никакое уничтожение бедности, никакая организация труда не спасут человечество от ненормальности, а следовательно, и от виновности и преступности»².

Тем не менее, ни литературный успех двух первых романов, ни быстро завоеванное положение авторитета в литературном мире не смогли предотвратить того кризиса, который послужил причиной коренного переворота в творчестве Л.Н. Толстого.

Кризис этот был вызван, как уже говорилось выше, философским и жизненным тупиком, в который ставил писателя вопрос о смысле жизни и о том, есть ли что-нибудь в этой жизни, не подвластное тлену. Вопрос этот был так же характерен для мироощущения эпохи и находил реализацию в произведениях мировых авторов, что великолепно отразил европейский мыслитель XIX века Альбер Камю в трактате об «Абсурдном человеке»³. Этот новый психологический и литературный тип современности, поверяя смертью все стороны жизни, теряет точку опоры в реальности и более не дорожит и не руководствуется ничем кроме собственной воли. Толстой решает для себя этот вопрос принципиально иначе в духе христианской религии. Мерилом праведной жизни теперь становится отношение к смерти.

¹Цит. по: Л. Н. Толстой в русской критике: сб. стат. / С. П. Бычков. — 1952. — С. 32.

²Там же, с.34.

³Камю А. Абсурдный человек// Из истории мировой гуманистической мысли. — М., 1995. — С.222-237.

Он приходит к выводу, что только добро, которое мы делаем другим, имеет смысл.

И первым произведением, в котором этот кризис нашел отражение, явился рассказ «Смерть Ивана Ильича», который по выражению И.И.Виноградова, «одно из самых ярких художественных исповеданий»¹. Смерть чиновника Ивана Ильича Головина представляется символом всех человеческих тщет, которые осознаются как «не то» перед лицом неотвратимого конца жизни, и воплощения презрения к животному необоримому желанию хоть как-то, но сохраниться.

Сходные мотивы мы наблюдаем и в «Крейцеровой сонате», где Толстой изображает всю пагубность влияния на духовную сторону человека плотской реализации любви, которая еще больше закрепляет его в телесном, подавляя дух, привязывая к эго, которое так же недолговечно, как и сама телесная оболочка.

Однако в творчестве Толстого есть две повести, которые прямо противоречат его рассуждениям о «себялюбивой» природе человеческой жизненности. Первая из них – это повесть «Дьявол», которая сюжетно восходит к реальным событиям. Судебный следователь Н.И. Фридрихс, слабый и добрый человек, вступает в связь с замужней крестьянкой Степанидой Муницыной. Потом неожиданно женится на нелюбимой девушке, а через три месяца убивает Степаниду. Его судили, но оправдали, признав, что в момент убийства подсудимый находился в состоянии временного помешательства. Через два месяца после суда Фридрихс погиб под поездом при неясных обстоятельствах.

В воображении Толстого история обросла конкретными характерами и наложилась на личный опыт писателя. Недаром и герой повести получает Фамилию Иртеньев – фамилию героя автобиографической повести Толстого.

¹ Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С. 210.

Этим опытом явились любовные переживания, испытанные в разное время Толстым к двум женщинам крестьянского происхождения. При чем в своем анализе чувств к ним обеим Толстой приходит к выводу о том, что в первом случае плотское чувство переросло в нем в чувство семейное, какое испытывает муж к жене, в другом же случае это была необоримая животная страсть, приносившая жгучие страдания, но не утихавшая, а, наоборот, набиравшая силу день ото дня. Толстому удалось справиться с собой и не поддаться ни первому, ни второму чувству.

Оба они отложились в обрисовке чувств Иртеньева к Степаниде и помогли создать тот вовсе не однозначный образ любви, столь отличный от образа чувств в «Крейцеровой сонате».

Решение конфликта также неоднозначно. Толстой сохранил две концовки повести: в первой герой убивает Степаниду, во второй – себя. Не известно, какую концовку выбрал бы в конце концов писатель, если бы повесть была напечатана при его жизни.

Во внутреннем монологе с собой герой рассуждает: «Вот и сошелся для здоровья с здоровой, чистой женщиной. Нет, видно, нельзя так играть с ней. Ведь я думал, что я свободен, а я не был свободен. Я обманывал себя, когда женился... С тех пор, как я сошелся с ней, я испытал новое чувство, настоящее чувство мужа. Да, мне надо было жить с ней...»¹ Выходит, даже в самых животных своих проявлениях человек все-таки не животное. Сам момент избирательности вносит в его чувственность высшее, идеальное начало. Собственный живой опыт заставляет Толстого вопреки своим убеждениям параллельно с «Крейцеровой сонатой» написать эту повесть.

Таким образом, повесть «Дьявол» заставляет задуматься над тем, что может быть. В самом конце жизни Толстой интуитивно начал нащупывать в творчестве иной путь решения проблемы «жизни для себя или жизни для других», проблемы полноты жизни и ее истинности.

¹ Цит. по: Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С. 214.

Вторая повесть – «Хаджи-Мурат». Ее Толстой писал на протяжении 10 лет, и по его собственному выражению, как бы «потихоньку от себя»¹. И это стала его любимая работа. Недаром эту повесть называют духовным завещанием Толстого.

Известно, что к созданию повести Толстого побудило впечатление, которое на него произвел изломанный репейник у края поля, который рос и цвел, не смотря ни на что. «Молодец!» - воскликнул Толстой.

Однако, почему же такое различное отношение к неприятию смерти – презрение к цеплянию за жизнь Ивана Ильича и восхищение Хаджи-Муратом, стремящимся защитить жизнь любой ценой?

Хаджи-Мурат, в отличие от Ивана Ильича, отстаивает свои безусловные нравственные ценности. Он не цепляется за жизнь, и если бы была возможность умереть естественно, он без колебания принял бы смерть. Но он стремится вырваться у смерти, защитить близких людей – мать, жену, детей, и это не только его личная потребность, но и его неотъемлемое право, и его обязанность. «Поэтому он встает, изрубленный, страшный, навстречу врагам»². По словам И.И.Виноградова, «он отстаивает самую суть своего человеческого «я», его духовную сердцевину»³. В этом секрет удивительной целостности толстовского героя: «Нет ничего, что он делал бы только для себя и ничего, что он делал бы не для себя» - эта слитность «я» с идеальным миром духовных ценностей делает его новым и глубочайшим символом для Толстого. Личное и общее теряет свои взаимоисключающие качества, когда и то и другое становится выражением одной и той же высшей духовности. «Хаджи-Мурат» - последнее заветное слово Толстого о человеке, о том, «как надо» ему жить»⁴

Наиболее характерные черты художественных произведений «позднего» Толстого определяются, с одной стороны, резко обличительной направленностью всего его творчества после перелома в мировоззрении; с

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. - Т.26., с.289.

² Виноградов И. Как человеку жить надо?// духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С.230.

³ Там же, с. 233.

⁴ Там же, с. 233.

другой стороны, — морализаторскими тенденциями: творчество Толстого направлено на воплощение в художественной форме не только того, что есть, но и того, что «должно быть» («должно быть», исходя из принципов религиозно-этического учения Толстого).

«Может быть такая книга..., в которой описывается, как человек живет для своих страстей, мучается, других мучает, терпит опасности, нужду, хитрит, борется с другими, выбивается из бедности и под конец соединяется с предметом своей любви и делается знатен, богат и счастлив. Книга такая, если бы и все, что в ней описывается, точно так и было, ... все-таки будет ложь и неправда, потому что человек, живущий для себя и своих страстей, какая бы у него ни была красивая жена и как бы он ни был знатен, богат, не может быть счастлив»¹. Правда не есть описание того, что в действительности происходит, а того, «что должно быть», когда художник указывает людям на «тесный путь воли божией».

В этом сложном процессе становления и развития художественного метода позднего Толстого все отмечено печатью индивидуальной судьбы его писательского гения. Одновременно в нем ярко проявились общие тенденции литературного развития эпохи. С наибольшей полнотой эти тенденции раскрылись в идеологии и стиле романа «Воскресение» — произведение, которое подвело итог всей деятельности Толстого и составило эпоху в развитии литературы.

Появление «Воскресения» в печати явилось крупнейшим литературным событием и породило массу споров и противоречивых оценок в критике.

Обращая внимание на художественную сторону произведения, Чехов написал: «...Это — замечательное художественное произведение. Самое неинтересное — это все, что говорится об отношениях Нехлюдова к Катюше, и самое интересное — князя, генералы, тетушки, мужики, арестанты, зрители. Сцену у генерала, коменданта Петропавловской крепости, спирита, — я читал с замиранием духа — так хорошо! Корчагина в кресле, а

¹ Цит. по: Д.Ю. Квитко. Философия Толстого. — М., 2009. — С. 176.

мужик, муж Федосьи! Этот мужик называет свою бабу «ухватистой». Вот именно у Толстого перо ухватистое»¹.

Критик Михайловский разглядел тех «врагов», с которыми Толстой, по его мнению, воюет в своем романе. Их два: «Это, во-первых, «всё», точнее говоря, те общие условия, которые заглушают в отдельном человеке естественно благородный голос разума и сердца. Это, во-вторых, физическая полая любовь...»² Такое восприятие романа не совсем несправедливо. Ведь именно в этот период Толстой задумывается над взаимоотношениями полов и творчески решает для себя этот вопрос в ряде повестей («Отец Сергей», «Крейцера соната», «Дьявол»).

Разрыв привычных, складывавшихся веками связей, нашедший отражение в романе, — характерная черта всей переломной эпохи. Начиная с 60-х годов, в русской литературе стала типичной ситуация, воплощающая эти конфликты. Дмитрий Нехлюдов не только закономерно завершает галерею толстовских героев, искавших смысла жизни в переосмыслении собственных нравственных устоев и жертвующих собой ради блага ближнего, но и включается в ряд тех «выламывающихся» из своего коренного уклада людей, которые стали излюбленными типами Толстого после перелома в его мировоззрении и которых так любил позднее изображать Горький.

Психология человека, «выламывающегося» из своего привычного мира, в творчестве Толстого, гениального диалектика души, была раскрыта с такой силой драматизма и глубиной, в таком сложном сплетении частного и общего, неповторимо индивидуального и типического, что его произведения на эту тему («Смерть Ивана Ильича», «Крейцера соната», «Дьявол», «Отец Сергей», «Воскресение») стали недостижимым образцом для всей мировой литературы.

Роман «Воскресенье» — это роман о возрождении в смысле «выламывания» резкого перехода человека из одной мировоззренческой

¹ Цит. по: Л. Н. Толстой в русской критике: сб. стат. / С. П. Бычков. — 1952. — С. 40.

² Там же, с. 41.

системы в другую. С неожиданным осознанием собственной вины и ответственности к Нехлюдову приходит озарение, сходное с христианским прозрением, потому что он вдруг и всю окружающую его жизнь начинает рассматривать с точки зрения собственной вины и ответственности передо всеми.

Сходные с ощущениями толстовского героя чувства мы находим у Достоевского. Например, в «Братьях Карамазовых», в том фрагменте, где старец Зосима рассказывает о своем умирающем брате, который незадолго до смерти начал испытывать вдруг всеобъемлющую любовь к миру и ко всему живому. Прозрение Нехлюдова и его любовь к ближнему кажется более умозрительной и приходит с меньшей экзальтацией, однако христианские, религиозные мотивы, которые побуждают героев к переосмыслению, схожи.

Но примечательным представляется не только явление Толстого в ряду современников. Интересно влияние его художественного слова на молодых писателей.

Увлечение же выдающихся русских писателей конца XIX — начала XX в. идеями Толстого питало их страсть к постановке коренных нравственных и социальных вопросов и обычно сопровождалось полемикой с его попытками идеального решения этих вопросов.

В отношении к народу, к крестьянству Чехова с Толстым объединяла общедемократическая основа их мировоззрения. Как и Толстой, Чехов писал о том, что обеспеченному интеллигенту должно быть стыдно голодных мужиков, как и Толстой, говорил о «великой цепи», которой опутан народ как и Толстой, был убежден в нравственной силе простого народа. «Каким бы неуклюжим зверем ни казался мужик, идя за своею сохой, и как бы он ни дурманил себя водкой, все же, приглядываясь к нему поближе, чувствуешь, что в нем есть то нужное и очень важное, чего нет, например, в Маше и в докторе, а именно, он верит, что главное на земле — правда и что спасение

его и всего народа в одной лишь правде, и потому больше всего на свете он любит справедливость», — написал Чехов в повести «Моя жизнь»¹.

Но Чехову осталась чуждой толстовская вера в патриархальное крестьянство. Неудивительно, что повесть Чехова «Мужики», напечатанная в 1897 г. в «Русской мысли», вызвала со стороны Толстого решительное осуждение. Однако из писателей конца XIX — начала XX в. Толстой выше всех ставил Чехова, хотя отлично видел меру идейных и стилевых отличий своего творчества от чеховского реализма. Он много читал, перечитывал Чехова и часто хвалил его.

С Горьким Толстого сближало многое в том числе и интерес к личности простого мужика и человека самого низшего сословия. И Толстой и Горький воплотили в своих произведениях и стихийную, природную силу русского народа, и ее слабость. Однако было и существенное различие. Толстому горьковские мужики представлялись чересчур «умными». «Я больше вас мужик и лучше чувствую по-мужицки»², — говорил он не без гордости.

Горький проникновенно писал о мировом значении Толстого-художника, силой своего гения потрясшего весь мир и обратившего на Россию «изумленное внимание всей Европы». В другой раз писатель выразительно сказал о нем: «Пушкин и он — нет ничего величественнее и дороже нам»³. Горький безгранично любил Толстого-художника.

Историческая роль Толстого в литературе конца XIX — начала XX в. определяется не только тем, что он утверждал и в теории и в практике своего искусства принципы реализма, но и тем, что он, единственный из писателей-реалистов конца века, оказался способным создать большое эпическое полотно, представляющее собою синтетическую картину эпохи, предшествовавшей первой русской революции.

Самым «симпатичным» ему писателем из «молодых» был, по признанию Толстого, Куприн. В 1907 г., прочитав вслух рассказы Куприна «Ночная

¹ Цит. по: Л. Н. Толстой в русской критике: сб. стат. / С. П. Бычков. — 1952. — С. 39.

² Горький М. Собр. соч. в 30 томах, т. 28. — М., 1954. — С. 210.

³ Там же, т. 28, с. 232.

смена», Толстой сказал: «...Как это верно! Ничего лишнего... Из молодых писателей нет ни одного близко подходящего Куприну»¹.

Толстой сразу нашел лучший — «Ночная смена». Небольшой рассказ, в котором его, очевидно, привлекли и сочувственное внимание художника к душевному миру простого человека и глубокое знание солдатской среды, особенно проявившееся в мастерских диалогах, так близко напоминающих солдатские разговоры в военных рассказах Толстого «Войне и мире» и «Хаджи-Мурате» (над которым Толстой в тот период работал) и трогательная любовь солдата Меркулова к оставленной им деревне и вся эта удивительная способность Куприна неприглядную картину жизни осветить чистым светом гуманного отношения к человеку. В других произведениях Куприна Толстому, несомненно, оказалось родственным отрицательное отношение к городу, индустрии, изображение их как злого начала, уродующего жизнь людей, выходящих прекрасными из рук природы.

Среди писателей конца XIX — начала XX в. именно для Бунина творчество Толстого имело наибольшее значение. Влюбленность в Толстого-художника влекла Бунина к реализму, к познанию объективной действительности и к отражению реальных форм жизни и заставляла сопротивляться иррационализму декадентов и символистов.

В другой раз Бунин говорил: «Толстому надо подражать, подражать, подражать самым бессовестным, самым беззастенчивым образом. Если меня будут упрекать в подражании Толстому, я буду только рад. Все его якобы недостатки, о которых говорят критики, — его величайшие достоинства. «Паршивый старичишка» все прекрасно знал и понимал... Все эти якобы примитивизмы, все эти корявые фразы — все это совершенно исключительные приемы литературного мастерства никогда раньше до него не бывавшего. Я вчера на ночь прочел его рассказ «Отец Василий». Ничего там не сказано, это набросок, ничего не написано, так что-то чуть тронуту, два-три слова, не больше, про пейзаж, два слова про мужика, два про попа, а

¹ Цит. по: Л. Н. Толстой в русской критике: сб. стат. / С. П. Бычков. — 1952. — С. 47.

вместе с тем это совершенно исключительное произведение искусства! За этот рассказ можно отдать всю современную литературу с Горьким, Андреевым, Арцыбашевым и др. От этого литература даже только выиграла бы. Не было бы этой пошлости, брехни, безвкусицы»¹. Вскоре после смерти Толстого Бунин говорил: «Значение Толстого для русской литературы еще далеко не выяснено... Он заслуживает безмерно высокой оценки»²

Толстой всегда оставался для Бунина непревзойденным «литератором», мастером слова. Однако идеология и художественный метод Бунина кардинально расходятся с творческими установками Толстого. Особенно видно это различие в произведениях на сходную тему — о русской деревне.

Как и Толстой, Бунин хорошо знал помещичий и крестьянский быт пореформенной деревни. Но в отличие от Толстого Бунин предавался грусти по поводу гибели старых «дворянских гнезд» и был склонен к их идеализации.

Ни к одному из молодых писателей Толстой не относился с таким напряженным вниманием, как к Л. Н. Андрееву. Сборники рассказов Андреева он прочитывал от первой до последней страницы, испещряя их многочисленными пометами, подчеркиваниями, оценками. По этим пометам с замечательной наглядностью вырисовывается граница между тем, что привлекало Толстого в произведениях Андреева, и тем, что было совершенно неприемлемым. «Андреев — большой талант, но в его рассказах надо отчеркнуть, где начинается фальшивая чепуха»³, — сказал Толстой Маковицкому в 1909 году.

«Рассказ «Ложь» — об убийстве возлюбленной, которая, может быть, изменяла, а главное, не хотела сказать правды — в некоторых сюжетных положениях отдаленно напоминает «Крейцерову сонату» Толстого. Большая человеческая драма заключена в нескольких страницах рассказа. Надписями

¹ Бабореко А. К. Бунин о Толстом. // Яснополянский сборник. Год 1960-й. — Тула, 1960. — С. 124.

² Там же, с. 125.

³ Опульская Л. Д. Толстой и русские писатели конца XIX—начала XX в. // Лев Толстой: В 2 кн. — М., 1961. — С. 134.

Толстого «хорошо», «очень хорошо» буквально испещрен рассказ «Христиане»¹.

Так, можно говорить о роли Толстого-учителя, наставляющего новое поколение писателей на непростом пути художника слова. Более того, Толстой выступает живым связующим звеном между русской классической литературой и новой литературой конца XIX – начала XX века.

¹ Опульская Л. Д. Толстой и русские писатели конца XIX—начала XX в. // Лев Толстой: В 2 кн. – М., 1961. – С. 136.

2.2. "Духовная революция" Л.Н.Толстого

Сознательная жизнь Толстого, начиная с 18 лет, когда юный Толстой ушел со второго курса университета и когда он, по его же собственному признанию в «Исповеди», «не верил уже ни во что»¹ из того, чему его учили «Отпадение от религии стало к XIX веку характернейшим процессом эпохи,»² - написал И.И. Виноградов, делится на две равные половины по 32 года, каждая из которых является отрицанием другой. Речь идет о радикальной смене нравственных основ жизни. В сочинении «В чем моя вера?» Толстой пишет: «...То, что прежде казалось мне хорошо, показалось дурно, и то, что прежде казалось дурно, показалось хорошо. Со мной случилось то, что случается с человеком, который вышел за делом и вдруг дорогой решил, что дело это ему совсем не нужно и повернул домой. И все, что было справа - стало слева, и все, что было слева - стало справа»³.

Первая половина жизни Льва Толстого по всем общепринятым критериям сложилась очень удачно, счастливо. Граф по рождению. Он получил хорошее воспитание и богатое наследство. По выражению исследователя А.А.Гусейнова, «природа, работая над ним, обнаружила расточительную щедрость. Крепкая физическая натура сочеталась в нем с художественным гением и редкой философской одаренностью. Жизненный путь графа Толстого отмечен сильными страстями, великой славой, умножающимся богатством, гражданским служением, семейными радостями»⁴ и всеми теми внутренними переживаниями и внешними успехами, которые обычно считаются самыми важными мотивами и достойным оправданием человеческой деятельности. У него была буйная разгульная молодость. Он вполне узнал сладость чувственных удовольствий.

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.23, с.128.

² Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С.76.

³ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.23, с.304.

⁴ Гусейнов А.А. Опыт ненасилия в XX веке. – М., 1996. – С.6.

И вот, убежав от этих страстей, Толстой в 1851-1854 годах оказался на Кавказе, где он участвовал в обороне Севастополя, зарекомендовав себя храбрым офицером. Его основным занятием, однако, стала писательская деятельность, которая явилась самой престижной в России из всех форм духовного творчества. Уже первые повести и рассказы, печатавшиеся в знаменитом литературном журнале Некрасова «Современник», принесли ему широкую известность в стране, а романами «Война и мир» и «Анна Каренина» он заслужил всемирную славу. Авторитет Толстого-писателя в России и мире был безусловен. Он чувствовал себя и воспринимался общественным мнением в качестве учителя жизни. Хотя слава тешила самолюбие Толстого, а большие гонорары укрепляли состояние, тем не менее его писательская вера стала подрываться.

Он увидел, что писатели играют не свою собственную роль. Они учат, не зная, чему учить, и непрерывно спорят между собой о том, чья правда выше. В труде своем они движимы корыстными мотивами в большей мере, чем обычные люди, не претендующие на роль наставников общества. Не отказавшись от писательской деятельности и писательской гордыни, он оставил писательскую среду и после полугодового заграничного путешествия (1857 г.) занялся педагогической деятельностью среди крестьян (1858-1863 г.). В течение года (1861-1862г.) служил мировым посредником в спорах между крестьянами и помещиками. Но ничто не приносило Толстому полного удовлетворения. «Разочарования, как отмечает А.А.Гуссейнов, сопровождающие каждую его деятельность, стали источником нарастающего внутреннего смятения, от которого не могли спасти его ни новое десятимесячное заграничное путешествие (1860-1861 г.), ни бегство на два с половиной месяца в башкирскую степь, чтобы «дышать воздухом, пить кумыс и жить животной жизнью»¹. Нараставший духовный кризис предотвратила женитьба в сентябре 1862 года на Софье Андреевне Бергс.

¹ Гусейнов А.А. Опыт ненасилия в XX столетии. – М., 1996. – С. 8.

Семья наряду со своими собственными радостями дала новые стимулы к творчеству и хозяйственной активности.

Вторая половина сознательной жизни Толстого явилась отрицанием первой. Он пришел к выводу, что он, как и большинство людей, жил жизнью, лишенной смысла - жил для себя. Все, что он ценил - удовольствия, слава, богатство, дети, подвержено тлену и забвению. Все это оказалось ничтожным в перспективе бесконечности мира.

«Ему непременно надо было оправдать эти цели и стремления перед лицом своего грядущего исчезновения найти в них такой смысл, который не перечеркивался бы предстоящей смертью»¹

«Я, - пишет Толстой, как будто жил-жил, шел-шел, и пришел к пропасти и ясно увидел, что впереди ничего нет, кроме гибели»². Толстой задал мучительный вопрос: а что же не ложь, что не суета? Ответ на этот вопрос Толстой нашел в учении Христа в том моменте, где говорится о служении ближнему. Только служение ближнему, жизнь для другого не умножает гордыни, не привязывает человека еще больше к его тленному существу. Через служение ближнему человек служит тому, кто послал его в этот мир – Богу.

Толстой пробудился к новой жизни. Сердцем, умом, волей и всей своей страстной натурой он принял этико-социальную программу Христа и посвятил свои силы целиком тому, чтобы следовать ей, обосновывать и проповедовать ее.

Духовное обновление личности является одной из центральных тем последнего романа Толстого «Воскресение»(1899г.), написанного им, когда он вполне стал христианином и непротивленцем. Главный герой князь Нехлюдов оказывается присяжным по делу проститутки, обвиняемой в убийстве, в которой он узнает Катюшу Маслову - соблазненную им некогда и брошенную горничную своих тетушек. Этот факт перевернул жизнь Нехлюдова. Он увидел свою личную вину в падении Катюши Масловой и

¹ Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С. 58.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. - Т.23, с.12.

вину своего класса в падении миллионов таких Катюш. «Бог, живший в нем, проснулся в его сознании»¹ и Нехлюдов обрел ту точку обзора, которая позволила взглянуть на жизнь свою и окружающих в свете абсолютной морали и выявить ее полную внутреннюю фальшь. Ему стало гадко и стыдно. Потрясенный Нехлюдов порвался со своей средой и поехал вслед за Масловой на каторгу. Скачкообразное превращение Нехлюдова из барина, легкомысленного прожигателя жизни в искреннего христианина (христианина не в церковном, а этическом смысле этого слова) началось на эмоционально-духовном уровне в форме глубокого раскаяния и проснувшейся совести и сопровождалось напряженной умственной работой. Кроме того, в личности Нехлюдова Толстой выделяет, по крайней мере, две предпосылки, благоприятствовавшие такому преобразению - острый пытливый ум, чутко фиксирующий ложь и лицемерие в человеческих отношениях, а также ярко выраженная склонность к переменам. Второе особенно важно: «Каждый человек носит в себе зачатки всех свойств людских и иногда проявляет одно, иногда другие и бывает часто совсем не похож на себя, оставаясь все между тем одним и самим собою. У некоторых людей эти перемены бывают особенно резки. И к таким людям принадлежал Нехлюдов»².

Если перенести толстовский анализ духовной революции Нехлюдова на самого Толстого, то мы увидим много схожего. «Толстому также в высшей степени была свойственна склонность к резким переменам. Он пробовал себя на разных поприщах. На опыте собственной жизни он испытал все основные мотивы, связанные с мирскими представлениями о счастье, и пришел к выводу, что они не приносят успокоения»³. Именно эта полнота опыта стала важной предпосылкой духовного переворота. «Так опыт мучений, пережитых Толстым, заставил его признать, что прежние ответы религии, как они ни казались ему «неразумными», все-таки придавали

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 т. – Т.32, с.280.

² Там же, т. 32, с.191.

³ Гусейнов А.А Опыт ненасилия в XX столетии. – М., 1996. – С.11.

конечному существованию человека смысл бесконечного»¹. Толстой обладал необычайно высокой силой интеллекта, а основным экспериментальным полем его экзистенциальных познавательных поисков являлась его собственная жизнь.

Жизнь и размышление о ней в биографии Толстого тесно переплелись. Чтобы жизненный выбор получил достойный статус в глазах Толстого, он должен был оправдаться перед разумом, пройти проверку на логическую прочность. При таком постоянном бодрствовании разума мало оставалось лазеек для обмана и самообмана, прикрывавших изначальную безнравственность, оскорбительную бесчеловечность так называемых цивилизованных форм жизни. В их разоблачении Толстой был беспощаден, хотя фронтальную атаку он повел лишь во второй период своей жизни, тем не менее, социально-критический дух ему был свойственен всегда.

Есть аналогия с нехлюдовской моделью и в том, как протекал духовный кризис Толстого. Он начался с произвольных внутренних реакций, свидетельствовавших о неполадках в строе жизни: «...Со мною стало случаться что-то странное, на меня стали находить минуты сначала недоумения, остановки жизни, как будто я не знал, как мне жить, что мне делать, и я терялся и впадал в уныние. Но это проходило и я продолжал жить по-прежнему. Потом эти минуты недоумения стали повторяться чаще и чаще и все в той же самой форме. Эти остановки жизни выражались всегда одинаковыми вопросами: зачем? ну, а потом?»². Это наваждение, переросшее в навязчивую мысль о самоубийстве, стало источником и предметом страстной мыслительной работы. Прежде всего, обдумывания требовало то обстоятельство, что отравление жизнью у Толстого произошло тогда, когда у него было все, что может считаться счастьем, и он мог жить довольной добропорядочной жизнью, всеми почитаемый и любимый.

¹ Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С.81.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.23, с.10.

Интенсивная умственная работа Толстого по переосмыслению основ собственной жизни растянулась на много лет и включала изучение мировых религий, философской мудрости, глубокие теоретические исследования о природе религии, нравственности, веры, систематическую критику догматического богословия, для чего потребовалось специально изучить древнееврейский и древнегреческий языки. В рамках сознательных усилий по преодолению поразившего его духовного недуга Толстой в течение года вел жизнь правоверного христианина по критериям православной церкви со всеми молитвами и говениями. «В какой-то момент, отчаявшись справиться с задачей собственными силами, он решает обратиться к точным, опытным наукам, авторитет которых всегда был для него высок и несомненен. И что же? Они дают ему бесчисленное множество точных ответов о чем угодно..., но только не о том, о чем он спрашивает»¹.

Но что же послужило внешним толчком к духовному преобразению Толстого, что в его случае сыграло ту роль, которую в случае Нехлюдова сыграла встреча с Катюшей Масловой? Если вообще существовал внешний фактор, спровоцировавший внутренний кризис и духовный мятеж Толстого, то им, по всей видимости, явился 50-летний рубеж жизни. Почти всюду, где Толстой говорит о происшедшей с ним перемене, он в той или иной форме ссылается на 50-летие. Сам период кризиса длился не менее четырех-пяти лет. В «Исповеди» Толстой говорит, что в пятьдесят лет он думал о самоубийстве. Сама «Исповедь» - первое изложение вновь выработанных убеждений Толстого, была начата в 1879 году. Наконец, Толстой много раз говорит, что он стал на новый путь в пятьдесят лет: «Я прожил на свете 52 года, два года назад я стал христианином»², «Я прожил на свете 55 лет... Пять лет назад я поверил в учение Христа»³. В апреле 1878 года Толстой после 13-летнего перерыва решает возобновить ведение дневника (то же самое делает Нехлюдов в период начавшегося просветления).

¹ Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С.61.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. – Т.21, с.305.

³ Там же, т.23, с.304.

50-летие - особый возраст в жизни каждого человека, предметное напоминание, что жизнь имеет конец. И Толстому оно напоминало о том же самом. Проблема смерти волновала Толстого и раньше. В рассказе «Три смерти» (1858 г.) он рассматривает разные отношения к ней. Толстого, обладавшего необычайной жизненной силой и колоссальными аналитическими способностями, смерть, в особенности смерть в форме законных убийств, всегда ставила в тупик. По справедливому замечанию М.Б.Плюхановой, сопоставившей «Исповедь» и «Анну Каренину», первая половина «Исповеди» «отчасти представляет собой конспект линии Левина из романа как описание движения к тупику, к полной невозможности жить из-за непонимания смысла жизни»¹. Уже в конце второго севастопольского рассказа (1855 г.) есть рассуждение в духе христиански мотивированного пацифизма. В 1866 году он безуспешно защищал в суде солдата, ударившего командира и обреченного на смертный приговор. Особенно сильно подействовали на Толстого смертная казнь гильотиной, которую он наблюдал в Париже в 1857 году, («Целовал Евангелие, и потом - смерть, что за бессмыслица»²), а позже - смерть любимого старшего брата Николая в 37-летнем возрасте в 1860 году.

Толстой давно стал сомневаться в идеологии прогресса. Самое сомнение в существовании Бога служило Толстому доказательством Его существования. По мнению Толстого, поиски

и обретение божества были бы бессмысленны, если бы человек никогда не сомневался: «...Если бы люди не сомневались, не было бы нужды в поисках Бога»³. задумываться над общим смыслом жизни, соотношении жизни и смерти. По словам И.И. Виноградова, «суть той духовной ситуации, в которой Толстой начал свой путь поисков смысла жизни, состояла в том, что это была ситуация безусловного внерелигиозного сознания»⁴. Однако

¹ Плюханова М.Б. Творчество Толстого // Л.Н. Толстой: pro et contra: Антология. СПб, 2000. С. 396.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. – Т. 47, с.121.

³ Квитко Д.Ю. Философия Толстого. М, 2009. С. 29.

⁴ Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С.64.

раньше это была боковая тема, теперь она стала основной и смерть уже воспринималась как личная перспектива, как скорый и неизбежный конец. Встав перед необходимостью выяснить личное отношение к смерти (а для Толстого это означало разумно обосновать смерть и выработать сознательное отношение к ней, которое позволяло бы проводить осмысленную жизнь с сознанием неизбежной смерти). Толстой обнаружил, что его жизнь, его ценности не выдерживают проверки смертью. «Я не мог придать никакого разумного смысла ни одному поступку, ни всей моей жизни. Меня только удивляло то, как мог я не понимать этого в самом начале. Все это так давно всем известно. Не нынче - завтра придут болезни, смерть (и приходили уже) на любимых людей, на меня, и ничего не останется, кроме смрада и червей. Дела мои, какие бы они ни были, все забудутся - раньше, позднее, да и меня не будет. Так из чего же хлопотать?»¹. Эти слова Толстого из «Исповеди» раскрывают и природу, и непосредственный источник его духовного недуга, который можно было бы обозначить как панику перед смертью. Честный человек и мужественный мыслитель, ясно понял, что только такая жизнь может считаться осмысленной, т.е. жизнь которая способна утверждать себя перед лицом неизбежной смерти, выдержать проверку вопросом: «Из чего же хлопотать, ради чего вообще жить, если все будет поглощено смертью?» «Толстой решился замкнуть на себя провода невероятного напряжения - жизнь и смерть. И нужно было быть Львом Николаевичем Толстым, чтобы выдержать нечеловеческую мощь этого разряда»². Толстой вступил в схватку со смертью и поставил перед собой, по сути дела, сверхчеловеческую цель - найти то, что не подвластно смерти. Таким образом, Толстой стремился найти логичный ответ на вопрос о смысле жизни.

Человек находится в разногласии, в разладе с самим собой. В нем как бы живут два человека - внутренний и внешний, из которых первый недоволен

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. - Т.23, с.13.

² Гусейнов А.А Опыт ненасилия в XX столетии. - М., 1996. - С. 14.

тем, что делает второй, а второй не делает того, чего хочет первый. Он представляет собой живое опровержение закона тождества. Эта противоречивость, саморазорванность обнаруживается в разных индивидах с разной степенью остроты, но она присуща им всем, является родовым признаком человека. Противоречивый в себе, раздираемый взаимно отрицающими стремлениями, человек обречен на то, чтобы страдать, быть недовольным собой. Человек постоянно стремится преодолеть себя, стать другим. Самое его бытие является исчезающим. Человек не просто живет. Он хочет еще, чтобы его жизнь имела смысл.

Осуществление своих сверхчеловеческих притязаний люди связывают с цивилизацией, изменением внешних форм жизни природной и социальной среды. Эта убежденность воплощается в идее самосовершенствования, прогресса. Предполагается, что человек может освободиться от страдательного положения с помощью науки, искусств, роста экономики, развития техники, создания уютного быта и так далее. Такой ход мыслей, по преимуществу свойственный привилегированным и образованным слоям общества, Л.Н.Толстой заимствовал и руководствовался им в течение первой половины своей сознательной жизни. Однако как раз личный опыт и наблюдения над людьми своего круга убедили его в том, что этот путь является ложным. Опыт свидетельствует, что выше поднимается человек в своих мирских занятиях и увлечениях, чем изысканней его удовольствия, несметней богатства, глубже познания, тем сильнее душевное беспокойство, недовольство и страдания, от которых он в этих своих занятиях хотел освободиться. Становясь на путь наращивания жизненной активности, человек словно попадает в болотную тину. С каждым движением, направленным на то, чтобы вырваться из болота, он глубже увязается в нем.

Материальный и культурный прогресс не затрагивают страданий души. Безусловное доказательство этого Толстой усматривает в том, что прогресс обесмысливается, если рассматривать его в перспективе смерти человека. К

чему деньги, власть, дети, симфонии и т.п., к чему вообще стараться, чего-то добиваться, если все неизбежно оканчивается смертью и забвением. «Можно жить только, покуда пьян жизнью, а как протрезвился, то нельзя не видеть, что все это - только обман, и глупый обман»¹. Трагизм человеческого бытия, по мнению Толстого, хорошо передает восточная (древнеиндийская) басня про путника, застигнутого в степи разъяренным зверем. «Спасаясь от зверя, путник вскакивает в безводный колодец, но на дне колодца видит дракона, разинувшего пасть, чтобы пожрать его. И несчастный, не смея вылезть, чтобы не погибнуть от разъяренного зверя, не смея и спрыгнуть на дно колодца, чтобы не быть пожранным драконом, ухватывается за ветки растущего в расщелинах колодца дикого куста и держится на нем. Руки его ослабевают, и он чувствует, что скоро должен будет отдаться погибели, с обеих сторон ждущей его. Но он все держится, и пока он держится, он оглядывается и видит, что две мыши - одна черная, другая - белая, равномерно обходя стволуку куста, на котором он висит, подтачивают ее. Вот-вот сам собой обломится и оборвется куст, и он упадет в пасть дракона. Путник видит это и знает, что он неминуемо погибнет. Но пока он висит, он ищет вокруг себя и находит на листьях куста капли меда, достает их языком и лижет их»². Белая и черная мыши, день и ночь, неминуемо ведут человека к смерти, не только вообще человека, тебя, меня, каждого из нас, и не где-то и когда-то, а здесь и теперь. «Это не басня, а это истинная, неоспоримая и всякому понятная правда»³. И ничто от этого не спасет - ни огромные богатства, ни изысканный вкус и ни обширные знания.

Вывод о бессмысленности жизни, к которому как будто бы подводит опыт и который удостоверяется философской мудростью, является с точки зрения Толстого явно противоречивым логически и слишком невероятным психологически, чтобы можно было с ним согласиться. Как может разум обосновать бессмысленность жизни, если он сам является порождением

¹Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. - Т.23, с.13.

²Там же, т.23, с.13-14.

³Там же, т.32, с.14.

жизни? У него нет оснований для такого обоснования. Поэтому в самом утверждении о бессмысленности жизни содержится его собственное опровержение. Человек, который пришел к такому выводу, должен был бы прежде всего вести свои собственные счета с жизнью. Он будет в силах рассуждать о ее бессмысленности, если же он продолжит провести жизнь, которая является хуже смерти, это значит, что она в действительности не такая бессмысленная и плохая как думается. Далее, вывод о бессмысленности жизни означает, что человек способен ставить цели, которые не может осуществлять, и формулировать вопросы, на которые не может ответить. Но разве эти цели и вопросы ставятся не тем же самым человеком? И если у него нет сил реализовать их, то откуда у него взялись силы поставить их? В принципиальном плане, поскольку речь идет об одной и той же реальности - человеке и границах его разума, в целях заключена возможность осуществления, в вопросах - возможность ответа.

Не менее убедительно психологическое возражение Толстого. Если жизнь бессмысленна, то как же жили и живут миллионы и миллионы людей, все человечество? И раз они живут, радуются жизни, в трудах и стараниях продолжают ее, значит, они находят в ней какой-то важный смысл. Какой?

Не удовлетворенный отрицательным решением вопроса о смысле жизни, Толстой обратился к духовному опыту простых людей, живущих собственным трудом, опыту народа. Одновременно он предложил новую интерпретацию самого вопроса, что дало возможность раскрыть ограниченность умозрительных ответов на него.

Простые люди, крестьяне (хотя и не обязательно крестьяне, так, носительница толстовского идеала Пашенька из повести «Отец Сергей» вышла из привилегированных кругов. Существенный признак связан не с происхождением, а с реальным социальным статусом - с тем, является ли человек трудящимся или паразитом) хорошо знакомы с вопросом о смысле жизни, в котором для них нет никакой трудности, никакой загадки. Они знают, что надо жить по закону божьему и жить так, чтобы не погубить свою

душу. Они знают о своем материальном ничтожестве, но оно их не пугает, ибо остается душа, связанная с Богом. Малообразованность этих людей, отсутствие у них философских и научных познаний не препятствует пониманию истины жизни, скорее, наоборот, помогает. Для них признание смысла жизни является самоочевидной истиной, делающей возможным самое их человеческое существование. Это - не результат размышлений, а его предпосылка и основа. Оказалось, что невежественные, наивные, полные крестьяне сознают всю драматическую глубину вопроса о смысле жизни. Они понимают, что их спрашивают о вечном, неумирающем значении их жизни и о том, не боятся ли они предстоящей смерти? И они спокойно принимают вызов, заключенный в этом самом первом и самом основном для человека вопросе о том, для чего жить. Вслушиваясь в слова простых людей, вглядываясь в их жизнь, Толстой пришел к заключению, что их позиция - позиция ребенка, устами которого глаголет истина.

«Вопрос о смысле жизни есть вопрос о соотношении конечного и бесконечного в ней, то есть о том, имеет ли моя бренная жизнь вечное, неуничтожимое значение и, если да, то в чем оно состоит? Есть ли в ней что-либо бессмертное? Если бы конечная жизнь человека заключала свой смысл в себе, то не было бы самого этого вопроса»¹. «Для решения этого вопроса одинаково недостаточно приравнять конечное к конечному и бесконечное к бесконечному»², надо выявить отношение одного к другому. Следовательно, вопрос о смысле жизни шире компетенции логического знания и требует выхода за рамки той плоскости, которая освещена светом разума.

И наблюдения над жизненным опытом простых людей, которым свойственно осмысленное отношение к собственной жизни при ясном понимании ее ничтожности, и правильно понятая логика самого вопроса о

¹ Гусейнов А.А. Опыт ненасилия в XX столетии. - М., 1996. - С.17.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. - Т.23, с.36.

смысле жизни подводят Толстого к одному и тому же выводу о том, что вопрос о смысле жизни есть вопрос веры, а не рационально аргументированного знания.

В философии Толстого понятие веры имеет особое содержание, не совпадающее с традиционным. Это - не «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» как полагал апостол Павел «Вера есть сознание человеком такого своего положения в мире, которое обязывает его к известным поступкам. Вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет. Вера есть сила жизни»¹. Из этих определений становится понятным, что для Толстого жизнь, имеющая смысл, и жизнь, основанная на вере, есть одно и то же.

По мнению А.А.Гусейнова, «Вера обозначает границу разума, но такую границу, которая устанавливается самим разумом и которую мы можем воспринять только с этой стороны, со стороны разума»². Это понятие в толстовской интерпретации совершенно не связано с непостижимыми тайнами, неправдоподобно чудесными превращениями и иными предрассудками. Более того, оно вовсе не означает, что человеческое познание имеет какой-либо иной инструментарий помимо разума, основанного на опыте и подчиненного строгим законам логики. «Вера есть не что иное как некий «допуск», гипотетическая модель, но отнюдь не достоверное знание»³. Характеризуя особенность знания веры, Толстой пишет: «...Я не буду искать объяснения всего. Я знаю, что объяснение всего должно скрываться как начало всего в бесконечности. Но я хочу понять так, чтобы быть приведенным к неизбежно-необъяснимому. Я хочу, чтобы все то, что необъяснимо было таково не потому, что требования моего ума неправильны (они правильны, и вне их я ничего понять не могу), но потому, что я вижу пределы своего ума. Я хочу понять так, чтобы всякое

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. – Т.23, с.35.

² Гусейнов А.А Опыт ненасилия в XX столетии. – М., 1996. – С.18.

³ Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С.100.

необъяснимое положение представлялось мне как необходимость разума же, а не как обязательство поверить»¹.

Толстой был удивительно последовательным рационалистом в том отношении, что он не признавал бездоказательного знания. Он не принимал ничего на веру, кроме самой веры. Вера как сила жизни выходит за пределы компетенции разума в той мере, в какой это обосновывается самим разумом. В этом смысле понятие веры есть удостоверение честности разума, который не хочет брать на себя больше того, что может.

Из такого понимания веры в ее соотносительности с разумом вытекает, что за вопросом о смысле жизни скрыто сомнение и смятение. Смысл жизни становится вопросом тогда, когда жизнь вопрошающего лишается смысла. «Я понял, - читаем мы в «Исповеди», что для того, чтобы понять смысл жизни, надо, прежде всего, чтобы жизнь была не бессмысленна и зла, а потом уже - разум для того, чтобы понять ее»².

Растрепанное вопрошание о том, ради чего жить - верный признак того, что жизнь является неправильной. Из любого опыта панического страха перед смертью, хорошо описанного Толстым в рассказе «Смерть Ивана Ильича», вытекает единственный вывод: смысл жизни не может заключаться в том, что умирает вместе со смертью человека. Это значит, что он не может заключаться в жизни для себя, как и в жизни для других людей, ибо и они умирают, как и в жизни для человечества, ибо и оно не вечно. «Жизнь для себя не может иметь никакого смысла... чтобы жить разумно, надо жить так, чтобы смерть не могла разрушить жизни»³.

То бесконечное, бессмертное начало, в сопряжении с которым жизнь только и обретает смысл, называется Богом. И ничего другого о Боге с достоверностью утверждать нельзя. Разум может знать, что существует Бог, но он не может постичь самого Бога (поэтому Толстой решительно отвергал церковные суждения о Боге, о триединстве Бога, отворении им мира в шесть

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. - Т.23, с.57.

² Там же, т.23, с.41.

³ Там же, т.23, с.388-389.

дней, легенды об ангелах и дьяволах, грехопадении человека, непорочном зачатии и т.п., считая все это грубыми предрассудками и очень опасной идеологией). Любое содержательное утверждение о Боге, даже такое, что Бог един, противоречит самому себе, ибо понятие Бога по определению означает то, чего нельзя определить. Для Толстого понятие Бога было человеческим понятием, которое должно выдержать проверку судом человеческого опыта и разума. Оно выражает то, что мы, люди, можем чувствовать и знать о Боге, но никак не то, что Бог думает о людях и мире. В нем, в этом понятии, как его понимает Толстой, не было ничего мистического, кроме того, что оно обозначает мистическое основание жизни и познания. «Бог - причина познания, но никак не его предмет»¹. «Так как понятие Бога не может быть иное, как понятие начала всего того, что познает разум, то очевидно, что Бог, как начало всего, не может быть постижим для разума. Только идя по пути разумного мышления, на крайнем пределе разума можно найти Бога, но, дойдя до этого понятия, разум уже перестает постигать»².

Знание о Боге Толстой сравнивает со знанием бесконечности числа. И то, и другое (к такому роду знания Толстой относит еще знание о душе) безусловно предполагается, но не поддается определению. «К несомненности знания бесконечного числа я приведен сложением, а к несомненности знания о Боге я приведен вопросом: откуда я?»³.

Идея Бога как предела разума, непостижимой полноты истины задает определенный способ бытия в мире, когда человек сознательно ориентирован на этот предел и полноту. Это и есть свобода. Свобода - сугубо человеческое свойство, выражение срединности его бытия. «Человек был бы несвободен, если бы он не знал никакой истины и точно так же не был бы свободен и даже не имел бы понятия о свободе, если бы вся истина, долженствующая руководить им в жизни, раз навсегда, во всей чистоте своей, без примеси

¹ Гусейнов А.А Опыт ненасилия в XX столетии. – М., 1996. – С.21.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.23, с.71.

³ Там же, т.23, с.132.

зablуждений была открыта ему»¹. Свобода и состоит в этом движении от темноты к свету, от низшего к высшему. Ее можно определить как стремление руководствоваться истиной. Человек не свободен в совершении поступков, если дана их причина. Допустим, кто-то хочет стать физически сильным или узнать все про Атлантиду - из этих желаний вытекает совершенно определенная совокупность сугубо объективных действий. Но человек может выбрать причины поступков - те истины, которые лежат в их основе.

Свобода не тождественна произволу и простой способности действовать по прихоти. Она всегда связана с истиной. По классификации Толстого существуют истины троякого рода. Во-первых, истины, которые уже стали привычкой, второй натурой человека. Во-вторых, истины смутные, недостаточно проясненные. Первые уже не совсем истины. Вторые еще не совсем истины. И те и другие являются сферой необходимости. Наряду с ними есть третий ряд истин, которые, с одной стороны, открылись человеку с такой ясностью, когда он их не может обойти и должен определить свое отношение к ним, а, с другой стороны, не стали для него привычкой, автоматизмом и бессознательным мотивом.

По отношению к истинам этого третьего ряда и обнаруживается свобода человека. Здесь важны оба момента - и то, что речь идет об истине ясной, и то, что речь идет об истине более высокой по сравнению с той, которая уже освоена в жизненной практике. Ничто не может воспрепятствовать человеку поступать так, как он считает правильным, но никогда он не будет считать правильным то, как он поступает - в этом и состоит его свобода. Свобода есть сила, позволяющая человеку идти по пути к Богу, сделаться «радостным деятелем вечного и бесконечного дела»². Идти самому, и не быть ведомым, идти с открытыми глазами, действуя разумно и ответственно.

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. – Т.23, с.281.

² Там же, т.23, с.281.

Но в чем состоят это дело и этот путь, какие обязанности вытекают для человека из его принадлежности к Богу? Признание Бога как начала, источника жизни и разума ставит человека в совершенно определенное отношение к нему, которое Толстой уподобляет отношению сына к отцу, работника к хозяину. Сын не может судить отца и не способен понять полностью смысл его указаний. Он должен следовать воле отца и только по мере послушания отцовской воле постигает, что она имеет для него благотворный смысл. Хороший сын, любящий сын действует не так, как сам хочет, а так, как хочет отец и в этом, в выполнении воли отца, видит свое предназначение и благо.

Отношение человека к Богу должно быть таким же: человек живет не для себя, а для Бога. Только такое понимание смысла собственной жизни соответствует действительному положению человека в мире, вытекает из характера его связанности с Богом. Нормальное, человеческое отношение к Богу есть отношение любви. «Сущность жизни человеческой и высший закон, долженствующий руководить ею, есть любовь»¹.

Но как любить Бога и что значит любить Бога, если мы о Боге ничего не знаем, и не можем знать, кроме того, что он существует?. И если у человека нет возможности непосредственно общаться с Богом, прямо взглянуть на это слепящее солнце жизни, то он может сделать это косвенно, через правильное отношение к другим людям и правильное отношение к самому себе.

Правильное отношение к другим людям определяется тем, что они – братья того же человечества. Отсюда вытекает требование любить людей как братьев, любить всех, без каких-либо изъятий независимо от каких бы то ни было мирских различий между ними.

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. – Т.37, с.166.

Перед Богом все равны. В перспективе его бесконечности теряют какой бы то ни было смысл все человеческие дистанции между богатством и бедностью, красотой и безобразием, молодостью и дряхлостью, силой и убожеством и так далее.

«В контексте принятого Толстым религиозного «допуска» указание на непосредственную достоверность ощущения человеком «блага» любовного служения людям как высшего своего блага, высшей своей радости действительно должна была казаться Толстому особо ценным, едва ли не решающим аргументом в пользу того, что служение «делу любви» - это и есть дело, которое указывается человеку «божьей волей»¹.

Необходимо ценить в каждом человеке достоинство божественного происхождения. Так понятая любовь к человеку есть единственно возможная основа единения людей. «Царство Бога на земле есть мир всех людей между собой»², а мирная, разумная и согласная жизнь возможна только тогда, когда люди будут связаны одинаковым пониманием смысла жизни, единой верою. Та первичная, безусловная, существующая до и вне каких бы то ни было различий связь между людьми, которая может быть основой их единения, есть связь, которая определяется их отношением к Богу. «Все люди живут одним и тем же духом, но все разделены в этой жизни телами. Если люди понимают это, то стремятся к соединению друг с другом любовью»³.

Правильное отношение к себе кратко можно определить как заботу о спасении души. «В душе человека находятся не только умеренные правила справедливости и филантропии, а идеал полного, бесконечного божеского совершенства. Только стремление к этому совершенству отклоняет направление жизни человека от животного состояния к божескому настолько, сколько это возможно в этой жизни»⁴. С этой точки зрения не имеет значения реальное состояние индивида, ибо какой бы высоты духовного развития он не достиг, которая является исчезающей ничтожной по

¹ Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С. 119.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. – Т.23, с.370.

³ Там же, т.37, с.231.

⁴ Там же, т.28, с.79.

сравнению с недостижимым совершенством божественного идеала. Какую бы конечную точку мы не взяли и расстояние от нее до бесконечности будет бесконечным. Поэтому показателем правильного отношения человека к себе является стремление к совершенству. Само это движение от себя к Богу.

Более того, «человек стоящий на низшей ступени, подвигаясь к совершенству, живет нравственнее, лучше, полнее исполняет учение, чем человек, стоящий на гораздо более высокой ступени нравственности, но не подвигающийся к совершенству»¹. В этом смысле блудный сын, вернувшийся в дом, дороже отцу, чем сын, не покидавший дом. Сознание степени несоответствия с идеальным совершенством - таков критерий правильного отношения к себе.

Если брать эти две проекции отношения к Богу - отношение к другим и отношение к себе, то исходным и основополагающим с точки зрения Толстого является отношение к себе. Нравственное отношение к себе как бы автоматически гарантирует нравственное отношение к другим. Человек, сознающий как бесконечно он далек от идеала, есть человек свободный от наипаснейшего суеверия, будто он может устроить жизнь других людей. Он поэтому всегда будет стремиться к тому, чтобы находиться по отношению к другим в положении слуги, а не господина. «...Я не могу желать, думать, верить за другого. Я возношу свою жизнь и это одно может вознести жизнь другого, да и другой - я же. Так, если я вознесу себя, я вознесу всех. Я в них, и они во мне»². Достоверность любви, которую каждый человек находит в собственной душе, ее умножение, состоящее в том, чтобы ориентироваться не на внешний успех и похвалу людей, а на бесконечность божественного совершенства, словом, забота человека о чистоте собственной души является базисом, источником нравственных обязанностей человека по отношению к другим людям, к семье, государству и так далее. Любовь и есть добро.

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. Т.28, с.79.

² Там же, т. 23, с.303.

Понятия Бога, свободы, добра, раскрывающие в совокупности смысл жизни, являются пограничными понятиями. Они связывают конечное человеческое бытие с бесконечностью мира. Отсюда - их особый гносеологический и регулятивный статус.

«Все эти понятия, при которых приравнивается конечное к бесконечному и получается смысл жизни, понятия Бога, свободы, добра, мы подвергаем логическому исследованию. И эти понятия не выдерживают критики разума»¹. Они уходят содержанием в такую даль, которая только обозначается разумом, но не постигается им. Они даны индивиду непосредственно («запечатлены» в его сердце) и разум не столько обосновывает эти понятия, сколько проясняет их. Только добрый человек может понять, что такое добро. Чтобы разумом постигнуть смысл жизни, надо чтобы сама жизнь того, кто владеет разумом, была осмысленной. Если это не так, если жизнь бессмысленна, то разум не имеет предмета для рассмотрения, и он в лучшем случае может указать на эту беспредметность.

Понятия Бога, свободы и добра не придают жизни смысла, а выражают его. Они являются формами бытийствующего сознания, сознания жизни. Их назначение - практическое и нравственное. Однако возникает вопрос: «Если нельзя знать, что такое бесконечное и соответственно Бог, свобода, добро, то как можно быть бесконечным, божественным, свободным и добрым?» «Задача соединения конечного с бесконечным в практическом плане также как и в теоретическом не имеет позитивного решения»². Бесконечное потому и является бесконечным, что его нельзя ни теоретически определить, ни практически воспроизвести. Толстой в послесловии к «Крейцеровой сонате» говорит о двух способах ориентации в пути: в одном случае ориентирами правильного направления могут быть конкретные предметы, которые последовательно должны встретиться на пути, во втором случае верность пути контролируется компасом. Точно также существует два разных способа

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. - Т.23, с.36.

² Гусейнов А.А Опыт ненасилия в XX столетии. - М., 1996. - С.29.

нравственного руководства: первый состоит в том, что дается точное описание поступков, которые человек должен делать или которых он должен избегать (например, соблюдай субботу, не кради и так далее), второй способ заключается в том, что руководством для нравственно ищущего человека является недостижимое совершенство идеала. Подобно тому, как по компасу можно определить только степень отклонения от пути, точно также идеал может стать точкой отсчета человеческого несовершенства.

Понятия Бога, свободы, добра, раскрывающие бесконечный смысл нашей конечной жизни, и есть тот самый идеал, практическое назначение которого - быть укором человеку, указывать ему на то, чем он не является. Человек, руководствующийся нравственным идеалом, не замечает пути, который остался позади, ибо каким бы значительным этот путь ни был, он по сравнению с тем, что находится впереди, является бесконечно малой величиной. Моральный человек, добрый человек весь устремлен вперед, к идеалу, в этой устремленности и состоит его моральность, его доброта. И так как «впереди перед ним бесконечность, то он не может осознать свои нравственные обязанности по отношению к этой бесконечности иначе как в негативной форме»¹. Человек не может соответствовать идеалу, и чем он лучше, тем менее он ему соответствует. Несоответствие идеалу, несовершенство - удел человека.

¹ Гусейнов А.А. Опыт ненасилия в XX столетии. – М., 1996. – С.30.

2.3. Нравственные идеалы христианского вероучения в понимании Л.Н. Толстого

Суть нравственного идеала и своеобразие его роли в жизни человека наиболее полно выражены в учении Иисуса Христа. Так считает Л.Н.Толстой. При этом для Толстого Иисус Христос не является Богом или сыном Бога («кто верит в Бога, для того Христос не может быть Богом»¹). Он считает его реформатором, разрушающим старые и дающим новые основы жизни. Толстой, далее, видит принципиальную разницу между подлинными взглядами Иисуса, изложенными в евангелиях, и их извращением в догмах православия и других христианских церквей. Все учение Иисуса Христа, по мнению Толстого, является метафизикой и этикой любви.

«То, что любовь есть необходимое и благое условие жизни человеческой было признаваемо всеми религиозными учениями древности. Во всех учениях: египетских мудрецов, браминов, стоиков, буддистов, таосистов и других, дружелюбие, жалость, милосердие, благотворительность и вообще любовь признавались одною из главных добродетелей»².

Однако только Христос возвысил любовь до уровня основополагающего, высшего закона жизни, дал этому закону адекватное метафизическое обоснование, суть которого состоит в том, что в любви и через любовь в человеке обнаруживается божественное начало: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви, пребывает в Боге, и Бог в нем»³.

Как высший, основополагающий закон жизни, любовь является единственным нравственным законом. Для нравственного мира закон любви является столь же обязательным, безусловным, как для физического мира - закон тяготения. И тот и другой не знают никаких исключений. Мы не можем отпустить камень из руки, чтобы он не упал на землю, точно так же

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.23, с.174.

² Там же, т.37, с.166.

³ Библия. 1 Ин., IV, 16

мы не можем отступить от закона любви, чтоб не деградировать в нравственную порочность.

Закон любви - не заповедь, а выражение самой сущности Христианства. Это - вечный идеал, к которому люди будут бесконечно стремиться. Иисус Христос не ограничивается прокламацией идеала, который, впрочем, как отмечалось выше, был сформулирован до него, в частности, в Ветхом Завете. Наряду с этим он дает заповеди.

В толстовской интерпретации таких заповедей пять. Сформулированы они в той части нагорной проповеди, по евангелию от Матфея, в которой говорится «вам сказано, а я говорю вам»¹, то есть идет прямая полемика с древним законом (две ссылки о прелюбодеянии считаются за одну). Этими заповедями Иисус отменяет закон Моисея и провозглашает свое учение. Вот они:

1) Не гневайся: «Вы слышали, что сказано древним: не убивай... А Я же говорю вам, что всякий гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду»;

2) Не оставляй жену: «Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй... А Я говорю вам: кто разводится с женою своею кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать»;

3) Не присягай никогда никому и ни в чем: «Еще слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы... А Я говорю вам: не клянись вовсе»;

4) Не противься злему силой: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злему»;

5) Не считай людей других народов своими врагами: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших».

Заповеди Христа – «все отрицательные, и показывают только то, чего на известной степени развития человечества люди могут уже не делать.

¹ Библия, Мф. V, 21-48

Заповеди эти суть как бы заметки на бесконечном пути совершенства»¹. Они не могут не быть отрицательными, поскольку речь идет об осознании степени несовершенства. По этой же причине они не могут исчерпать суть учения, совпадающего с законом любви. Они - не более, чем ступень, шаг на пути к совершенству. Но это - та очередная ступень, на которую предстоит ступить человеку и человечеству, тот ближайший шаг, который им предстоит сделать в своих нравственных усилиях.

По мнению Толстого, центром христианского пятисловия является четвертая заповедь: «Не противься злему», налагающая запрет на насилие. Осознание того, что в этих трех простых словах заключена суть евангельского учения, вернувшее в свое время Толстому утерянный смысл жизни, вывело его одновременно и из мировоззренческого тупика.

Древний закон, осуждавший зло и насилие в целом, допускал, что в определенных случаях они могут быть использованы во благо - как справедливое возмездие по формуле: «око за око». Иисус Христос отменяет этот закон. Он считает, что насилие не может быть благом никогда, ни при каких обстоятельствах, к помощи насилия нельзя прибегать даже тогда, когда тебя бьют и обижают («кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую»² - Мф., V, 39).

Запрет на насилие является абсолютным. Не только на добро надо отвечать добром. И на зло надо отвечать добром. Понятые именно в таком прямом, буквальном смысле слова Иисуса о ненасилии, непротивлении злу силой являются меткой правильного направления, той высотой, перед которой стоит современный человек на бесконечном пути его нравственного восхождения. Почему именно ненасилие?

Насилие является противоположностью любви. У Толстого есть, по крайней мере, три последовательно сцепленных между собой определения насилия. Во-первых, он отождествляет насилие с убийством или угрозой

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.28, с.80

² Библия, Мф., V, 39

убийства. Необходимость применения штыков, тюрем, виселиц и других средств физического разрушения возникает тогда, когда стоит задача внешнего принуждения человека к чему-либо. Отсюда - второе определение насилия как внешнего воздействия. Необходимость внешнего воздействия, в свою очередь, появляется тогда, когда между людьми нет внутреннего согласия. Так мы подходим к третьему, самому важному определению насилия: «Насиловать - значит делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие»¹. В таком понимании насилие совпадает со злом и оно прямо противоположно любви. Любить - значит делать так, как хочет другой, подчинять свою волю воле другого. Насиловать - значить делать так, как я хочу, подчинять чужую волю моей. Центральный статус заповеди ненасилия, непротивления связан с тем, что она очерчивает границу царства зла, тьмы, как бы запечатывает дверь в это царство. В этом смысле заповедь непротивления является негативной формулой закона любви. «Не противься злему - значит не делай насилия, то есть такого поступка, который всегда противоположен любви»².

Непротивление - больше чем отказ от закона насилия. Оно имеет также позитивный нравственный смысл. «Признание жизни каждого человека священной есть первое и единственное основание всякой нравственности»³. Непротивление злу как раз и означает признание изначальной, безусловной святости человеческой жизни. Жизнь человека священна не бранным телом, а священной душой. Отказ от насилия переводит конфликт в ту единственную сферу, сферу духа, где он только и может получить конструктивное решение - быть преодолен во взаимном согласии.

Непротивление переносит конфликт не просто в сферу духа, а более узко - вглубь души самого непротивленца. Основное произведение Толстого, в котором излагается его концепция ненасилия, совсем не случайно называется «Царство божие внутри нас». Через непротивление человек

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. - Т.28, с.190-191.

² Там же, т.23, с.313.

³ Там же, т.28, с.246.

признает, что вопросы жизни и смерти находятся за пределами его компетенции, что это дело хозяина, а не работника. Он одновременно вообще отказывается от того, чтобы быть судьей по отношению к другому. Человеку не дано судить человека. И не только потому, что он всегда несовершенен. Он просто лишен такой способности, точно также, например, как он лишен способности летать. В тех же случаях, когда мы как будто бы судим других людей, называя одних добрыми, других злыми, то мы или обманываем себя и окружающих или в лучшем случае обнаруживаем свою нравственную незрелость, уподобляясь маленьким детям, которые размахивая руками бегают по комнате, полагая, что они летят по воздуху. Душа самозаконодательна. Это значит, что человек властен только над собой. «Все, что не твоя душа, все это не твое дело»¹, - говорит Толстой.

Этика непротivления – это, по сути, и есть требование, согласно которому каждый человек обязан думать о спасении собственной души. Называя кого-то преступником и подвергая его насилию, мы отнимаем у него это человеческое право. Мы как бы говорим ему: «Ты не в состоянии думать о своей душе, это мы позаботимся о ней». Тем самым мы обманываем и его и себя. Можно властвовать над чужим телом, но нельзя властвовать и не нужно властвовать над чужой душой. Отказываясь сопротивляться злу насилем, человек признает эту истину. Он отказывается судить другого, ибо не считает себя лучше его. Не других людей надо исправлять, а самого себя. Непротivление переводит человеческую активность в план внутреннего нравственного самосовершенствования.

Человек играет свою собственную роль только тогда, когда он борется со злом в самом себе. Ставя перед собой задачу бороться со злом в других, он вступает в такую область, которая ему не подконтрольна. Насилие очень часто анонимно: палачи работают в масках. Люди, совершающие насилие, как правило, скрывают это. Скрывают и от других и от самих себя. В особенности это касается государственного насилия, которое так

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.23, с.303.

организовано, что «люди, совершая самые ужасные дела, не видят своей ответственности за них. Одни потребовали, другие решили, третьи подтвердили, четвертые предположили, пятые доложили, шестые предписали, седьмые исполнили»¹. И никто не виноват. Размытость вины в подобных случаях - не просто результат намеренного стремления спрятать концы. Она отражает само существо дела: насилие объективно является областью несвободного и безответственного поведения.

Люди через сложную систему внешних обязательств оказываются соучастниками преступлений, которые бы ни один из них не совершил, если бы эти преступления зависели только от его индивидуальной воли. «Ни один генерал или солдат без дисциплины, присяги и войны не убьет не только сотни турок или немцев и не разорит их деревень, но не решится ранить ни одного человека. Все это делается только благодаря той сложной машине государственной и общественной, задача которой состоит в том, чтобы разбивать ответственность совершаемых злодейств так, чтобы никто не чувствовал противоестественности этих поступков»².

Непротивление от насилия отличается тем, что оно является областью индивидуально ответственного поведения. Это - сугубо авторское произведение. Как ни трудна борьба со злом в самом себе, она зависит только от самого человека. Нет таких сил, которые могли бы помешать тому, кто решился на непротивление. Непротивление злу, переходящее во внутреннее самосовершенствование или, говоря по другому, внутреннее самосовершенствование реализуется в непротивлении злу - пробный камень свободы современного человека.

Всякое убийство, каким бы запутанным и прикрытым ни был его причинный ряд, имеет последнее звено - кто-то должен выстрелить, нажать кнопку и так далее. Для смертной казни нужны не только соответствующие законы, судьи и так далее, но нужен еще и палач. Самый надежный,

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. - Т.28, с.250-251.

² Там же, т.23, с.332.

гарантированный путь устранения насилия из практики межчеловеческих отношений состоит, по мнению Толстого, в том, чтобы начать с этого последнего звена. Если не будет палача, то не будет и смертной казни. Пусть будут конституции, судьи, приговоры и все прочее, но если никто не захочет стать палачом, то некому будет исполнить смертный приговор, каким бы законным он ни был. Рассуждение это является неопровержимым. Толстой, конечно, знал, что охотники на роль палача всегда находятся. Он описал случаи, когда шла конкуренция за это по-своему выгодное место. Но он сверх того знал еще другое: никто не может человеку запретить стать палачом, кроме него самого. Идея непротivления гарантирована только тогда, когда человек рассматривает его как предметное воплощение своего нравственного, человеческого достоинства, когда он говорит себе: «Я не стану палачом. Никогда. Ни при каких обстоятельствах. Я скорее умру сам, чем убью другого».

Отождествление нравственной суверенности личности с непротivлением воспринимается обыденным сознанием как такая позиция, которая противоречит человеческому стремлению к счастью. Толстой подробно рассматривает расхожие аргументы против непротivления. Три из них являются наиболее распространенными.

Первый аргумент состоит в том, что учение Христа является прекрасным, но его трудно исполнять. Возражая на него, Толстой спрашивает: а разве захватывать собственность и защищать ее легко? А пахать землю или растить детей не сопряжено с трудностями? На самом деле речь идет не о трудности исполнения, а о ложной вере, согласно которой выправление человеческой жизни зависит не от самих людей, их разума и совести, а от Христа на облаках с трубным гласом или исторического закона. «Человеческой природе свойственно делать то, что лучше»¹. Нет объективного предопределения человеческого бытия, а есть люди, которые принимают решения. Поэтому утверждать об учении, которое относится к

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.23, с.372.

человеческому выбору, касается решимости духа, а не физических возможностей, утверждать про такое учение, что оно хорошо для людей, но невыполнимо - значит противоречить самому себе.

Второй аргумент состоит в том, что «нельзя одному человеку идти против всего мира»¹. Что, если, например, я один буду таким кротким, как требует учение, буду подставлять щеку, отказываться присягать и так далее, а все остальные будут продолжать жить по прежним законам, то я буду осмеян, избит, расстрелян, напрасно погублю свою жизнь. На это Толстой отвечает, что учение Христа есть путь спасения, путь блаженной жизни для того, кто следует ему. Поэтому тот, кто говорит, что он рад бы последовать этому учению, да ему жалко погубить свою жизнь, по меньшей мере не понимает, о чем идет речь. Это - подобно тому, как если бы тонущий человек, которому бросили веревку для спасения, стал бы возражать, что он охотно воспользовался веревкой, да боится, что другие не сделают того же самого.

Третий аргумент является продолжением предыдущих двух и ставит под сомнение осуществление учения Христа из-за того, что это сопряжено с большими страданиями. Вообще человеческая жизнь не может быть без страданий. Весь вопрос в том, когда этих страданий больше, тогда ли, когда человек живет во имя Бога или тогда, когда он живет во имя мира. Ответ Толстого однозначен: тогда, когда он живет во имя мира. Рассмотренная с точки зрения бедности и богатства, болезни и здоровья, неизбежности смерти, жизнь христианина не лучше жизни язычника, но она по сравнению с последней имеет то преимущество, что не поглощается полностью пустым занятием мнимого обеспечения жизни, погоней за миражами власти, богатства, здоровья. В жизни сторонников учения Христа меньше страданий уже хотя бы по той причине, что они свободны от страданий, связанных с завистью, с разочарованиями от неудач в борьбе, соперничеством, они не будут возбуждать в людях ненависть. Опыт, говорит Толстой, также

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. - Т.23, с.385.

подтверждает, что люди главным образом страдают не из-за их христианского всепрощения, а из-за их мирского эгоизма. «В своей исключительно в мирском смысле счастливой жизни, - пишет он, - я наберу страданий, понесенных мною во имя учения мира столько, что их достало бы на хорошего мученичества во имя Христа»¹. Учение Христа не только более нравственно, но оно и более благоразумно. Оно предостерегает людей от того, чтобы они не делали глупостей.

Таким образом, обыденные аргументы против этики непротивления являются не более чем предрассудками. С их помощью люди стремятся обмануть самих себя, найти прикрытие и оправдание своему безнравственному и губительному образу жизни, уйти от личной ответственности за то, как они живут.

Толстой бьется над вопросом: «Каким образом разрешить столкновения людей, когда одни люди считают злом то, что другие считают добром, и наоборот?»². Обычный ответ, который практикуется уже тысячелетиями, состоит в том, что добрые должны властвовать над злыми. Но откуда мы знаем, что это добрые властвует, а не злые? Ведь по условиям задачи у нас нет бесспорного, общего критерия зла. Добрые, именно потому, что они добрые, не могут властвовать. Каин убил Авеля. И по-другому никак не могло случиться. «Могут быть злые и среди тех, которые подчиняются власти, но не может быть того, чтобы более добрые властвовали над более злыми»³. В такой ситуации существует только одно решение - человек должен обратиться к собственной душе, это значит не должен противиться насилием тому, что он считает злом.

Заповедь непротивления соединяет учение Христа в целое только в том случае, если понимать ее не как изречение, а как закон - правило, не знающее исключений и обязательное для исполнения. Допустить исключения из закона любви - значит признать, что могут быть случаи нравственно

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. - Т.23, с.416.

² Там же, т.28, с.38.

³ Там же, т.28, с.191.

оправданного применения насилия. А это невозможно. Если допустить, что кто-то или в каких-то обстоятельствах может насилием противиться тому, что он считает злом, то точно также это может сделать и любой другой. Ведь все своеобразие ситуации, из которой вытекает идея непротивления, как раз и состоит в том, что люди не могут придти к согласию по вопросу о добре и зле. Если мы допускаем хоть один случай «оправданного» убийства, то мы открываем их бесконечную череду.

Современник Толстого известный естествоиспытатель Эрнст Геккель, последователь Чарльза Дарвина, пытался, апеллируя к естественным законам борьбы за существование, обосновать справедливость и благотворность смертной казни, как он выразался, «неисправимых преступников и негодяев». Возражая ему, Толстой спрашивал: «Если убивать дурных полезно, то кто решит: кто вредный. Я, например, считаю, что хуже и вреднее г-на Геккеля я не знаю никого, неужели мне и людям одних со мной убеждений приговорить г-на Геккеля к повешению?»¹. Этот аргумент против насилия, который впервые был выставлен в евангельском рассказе о женщине, подлежащей избиению, является по существу неотразимым: где тот безгрешный, кто может безошибочно судить о добре и зле и сказать нам, когда и в кого можно бросать камни?!

Толстой считал также несостоятельной утилитаристскую аргументацию в пользу насилия, согласно которой насилие оправдано в тех случаях, когда оно пресекает большее насилие. Когда мы казним преступника, то мы не можем быть стопроцентно уверены, что преступник не изменится, не раскается, и что наша казнь не окажется бесполезной жестокостью². Но и допустив, что речь идет о преступнике закоренелом, который бы никогда не изменился, казнь не может быть прагматически оправдана, ибо казни так воздействуют на окружающих, в первую очередь

¹Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. – Т.37, с.74.

²Там же, т. 28, с.29.

близких казнимому людей, что порождают врагов вдвое больше и вдвое злее чем те, кто были убиты и зарыты в землю¹.

Насилие имеет тенденцию воспроизводиться в расширяющихся масштабах. Поэтому сама идея ограниченного насилия и ограничения насилия насилем является ложной. Именно эта-то идея и была отменена законом непротивления. Иисус сказал людям: «вы думаете, что ваши законы насилия исправляют зло; они только увеличивают его. Вы тысячи лет пытались уничтожить зло злом и не уничтожили его, а увеличили его. Делайте то, что Я говорю и делаю, и узнаете правда ли это»².

Эмпирически насилие легко совершить и, к сожалению, оно постоянно совершается. Но его нельзя оправдать. Его нельзя обосновать разумом как человеческий акт, как христианский акт. Толстой ведет речь о том, может ли существовать право на насилие, на убийство. Его заключение категорично - такого права не существует. Если мы принимаем общечеловеческую мораль, христианские ценности, если мы говорим, что люди равны перед Богом, равны в своем нравственном достоинстве, то нельзя обосновать насилие человека над человеком, не попирая законы разума и логики. Канибал в рамках своего канибальского сознания мог обосновать насилие. Ветхий человек в рамках своего старозаветного сознания, проводящего различие между людьми своего народа и других народов, тоже мог обосновать насилие. Но современный человек, руководствующийся идеями человеколюбия, не может этого сделать. Поэтому-то Толстой считал смертную казнь формой убийства, которая намного хуже, чем просто убийство из-за страсти или другим личным поводам. Оно хуже своей холодной систематичностью и претензией на оправданность, законность. Вполне можно понять, что человек в минутной злобе или раздражении совершает убийство, чтобы защитить себя или близкого человека, можно понять, что он, поддавшись коллективному внушению, участвует в

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.37, с.214.

² Там же, т.23, с.329.

совокупном убийстве на войне. Но нельзя понять, как люди могут совершать убийство спокойно, обдуманно, в полном обладании человеческих качеств, как они могут считать убийство необходимым. Это было выше толстовского разума. «Смертная казнь, - пишет Толстой в «Воспоминаниях о суде над солдатом», - как была, так и осталась для меня одним из тех людских поступков, сведения о совершении которых в действительности не разрушают во мне сознания невозможности их совершения»¹. Л.Н.Толстой говорит по сути дела очень простую вещь: насилие несовместимо с моралью и разумом, и тот, кто желает жить по морали и разуму, тот никогда не должен совершать его.

Американец Джордж Кеннан рассказывает о своей беседе с Л.Н.Толстым, в ходе которой он поставил перед ним прямой вопрос. Стал ли бы он - великий писатель граф Л.Н.Толстой, убивать грабителя, готового убить невинную жертву, если нет никакой другой возможности спасти жизнь этого последнего. Толстой на это ответил: «Если бы я увидел в лесу медведя, который собирается задрать крестьянина, я бы разможил ему голову топором, но я бы не убил человека, готового сделать то же самое»². В данном случае Толстой на конкретном эпизоде лишь повторил истину, которая в обществе является таким же непреложным законом, как в природе закон тяготения: «Не противься злему - значит не противься злему никогда»³.

Почему люди держатся за старое? «Стоит только людям поверить в учение Христа и исполнять его, и мир будет на земле»⁴. Но люди в массе своей не верят и не исполняют. Почему? По мнению Л.Н.Толстого, есть по крайней мере две основные причины, которые закрывают от людей истину Иисуса Христа. Это - инерция предшествующего непонимания во-первых и искажение христианского учения во-вторых.

До того, как Иисус Христос сформулировал заповедь непротивления в обществе господствовало убеждение в том, что зло можно истребить злом.

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. - Т.37, с.69.

² Л.Н.Толстой в воспоминаниях современников. В 2-х томах. Т.1. - М.,1978. - С.369.

³ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. - Т.23, с.313.

⁴ Там же, т.23, т.370.

Оно воплотилось в соответствующий строй человеческой жизни, вошло в быт, в привычку и стало основой социального неравенства. «Основы всех преимуществ богатых над бедными все произошли ни от чего другого, как от розог, тюрем, каторг, убийств»¹ - таков суровый приговор Толстого.

На насилии замешана также превалирующая мотивация общественного поведения, суть которой состоит в стремлении выделиться, заслужить похвалу людей, доказать что ты лучше других. «Однако самым главным средоточием насилия является государство с его армиями, всеобщей воинской повинностью, присягами, податями, судами, тюрьмами и так далее. Словом, вся цивилизация основана на законе насилия, хотя, разумеется, и не сводится к нему. В духовных своих основаниях она остается дохристианской»².

Толстого часто упрекают в абстрактном морализме. Утверждается, что он из-за сугубо моральных соображений отрицал всякое насилие и рассматривал как насилие всякое физическое принуждение и что по этой причине он закрыл себе путь к пониманию всей сложности и глубины жизненных отношений.

Полностью согласиться с такой критикой нельзя. В ходе анализа насилия Толстой не ограничивался позицией безоговорочного морального осуждения. Он был историчен, например, в том, что допускал оправданность государственного насилия для определенного времени («может быть, для прежнего состояния людей было принято государственное насилие, может быть оно нужно еще и теперь»³).

Далее Толстой был вполне конкретен, когда проводит различие между насилием революционеров и насилием властей. В знаменитой статье «Не могу молчать» он говорит, что «Злодеяния революционеров более понятны и объяснимы, чем ответные злодеяния властей, так как прежние сопряжены

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. – Т. 28, с.228.

² Гусейнов А.А Опыт ненасилия в XX столетии. – М., 1996. – С.54.

³ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.37, с.199.

с большим личным риском и совершаются молодыми людьми, не столь хладнокровно-жестоки, не прикрыты лжерелигиозными мотивами»¹.

Однако, Толстой считает, что все эти исторические и социальные различия теряют какое-либо значение в перспективе христианского идеала. С появлением заповеди непротivления в корне меняется духовный статус насилия. Оно лишается этического оправдания. «Насилие держится теперь уже не тем, что оно считается нужным, а только тем, что оно давно существует и так организовано людьми, которым оно выгодно, то есть правительствами и правящими классами, что людям, которые находятся под их властью, нельзя вырваться из-под нее»². Более того, в самом непротivлении, как уже отмечалось, Толстой видит одну из ступеней на бесконечном пути к совершенству. И он вполне допускает, что со временем эта высокая истина станет тривиальной привычкой и люди будут стыдиться участия в насилии так же, как они сейчас стыдятся мошенничества или трусости. Если и можно назвать такую позицию моралистической, то это - такая моралистика, которая сама является исторической задачей.

Многотысячелетная традиция насилия смогла интегрировать учение Иисуса Христа, предварительно извратив его сущность. Л.Н.Толстой считает, что истина Христа, которую мы находим в евангелиях, была в последующем искажена наследовавшими ему церквями. Искажения коснулись трех основных пунктов. Во-первых, каждая церковь объявила, что только она правильно понимает и исполняет учение Христа. Такое утверждение противоречит духу учения, которое нацеливает на движение к совершенству и по отношению к которому ни один из последователей, ни отдельный человек, ни собрание людей, не могут утверждать, что они его окончательно поняли. Во-вторых, они свели учение к символу веры и поставили спасение в зависимость от определенных обрядов, таинств и молитв, возвели себя в статус посредников между людьми и Богом. Тем самым они ревизовали

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.37, с.92.

² Там же, т.28, с.152.

христианство в том решающем пункте, что установление царства Бога на земле зависит от человека и от его добрых дел. Как пишет Толстой: «...Нагорная проповедь или символ веры - нельзя верить и тому и другому»¹. В-третьих, церкви извратили смысл самой важной четвертой заповеди о непротивлении злу, поставили ее под сомнение, что было равносильно отмене закона любви. Сфера действия принципа любви была сужена до личной жизни и домашнего обихода: «...Для общественной же жизни признавалось необходимыми для блага большинства людей употребление против злых людей всякого рода насилия, тюрем, казней, войн, поступков, противоположным самому слабому чувству любви»².

Общий смысл всех церковных перетолкований учения Христа состоял в том, чтобы перевести его из сферы нравственных обязанностей в сферу внутренних надежд и мечтаний: «...Вместо того чтобы руководить миром в его жизни, церковь в угоду миру перетолковала метафизическое учение Христа так, что из него не вытекало никаких требований для жизни, так что оно не мешало людям жить так, как они жили... Мир делал все, что хотел, предоставляя церкви, как она умеет, попевать за ним в своих объяснениях смысла жизни. Мир учреждал свою, во всем противную учению Христа жизнь, а церковь придумывала иносказания, по которым бы выходило, что люди, живя противно закону Христа, живут согласно с ним. И кончилось тем, что мир стал жить жизнью, которая стала хуже языческой жизни, и церковь стала не только оправдывать эту жизнь, но утверждать, что в этом-то и состоит учение Христа»³. В результате сложилось положение, когда люди на словах исповедуют то, что они на деле отрицают и когда они ненавидят порядок вещей, который сами поддерживают. Насилие получило продолжение в обмане. «Ложь поддерживает жестокость жизни, требует все больше и больше лжи и как ком снега неудержимо растет и то, и другое»⁴.

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.28, с.60.

² Там же, т.37, с.263.

³ Там же, т.23, с.239.

⁴ Там же, т.37, с.160.

Где же выход из такой противоестественной ситуации? На этот вопрос Толстой отвечает словами Христа из евангелия от Матфея, согласно которым конец языческого мира наступит тогда, когда: «Бедствия людей возрастут до последней степени и одновременно по всей вселенной будет проповедована благая весть нового, не насильственного устройства мира»¹. Мир, по мнению Л.Н.Толстого, как раз вступает в такую стадию. С одной стороны, все увеличивается и увеличивается бедственность положения людей. Неимоверных масштабов достигает насилие, наглядно убеждая людей в тупиковости, несомненной гибельности этого пути. Толстой даже высказывает мысль, которая в устах ограниченного моралиста была бы совершенно невозможной. Само участие людей в насилии отвращает их от него. «Насилие выбирает и привлекает к себе худшие элементы общества, перерабатывает их и, улучшая и смягчая, возвращает их назад обществу»². С другой стороны, восемнадцать веков христианства не прошли для людей даром, они восприняли его, хотя и внешним образом. Более того, принятие христианства в искаженном виде было условием, чтобы оно проникло в сознание широких масс людей и было воспринято уже в последствии в его истинном содержании. Так, посеянное зерно прежде, чем взойти, какое-то время должно быть прикрыто землей.

Все это - общие условия перехода к новым основам жизни. Однако нет определенного конкретного времени, дня для такого перехода. Назвать точное время наступления новой жизни и царства божьего в христианской терминологии в принципе нельзя, ибо оно зависит от самих людей. Это - не второе провидение, а вопрос выбора. Царствие божья находится в сердцах и каждый человек должен открыть его в себе, построить его для себя и только так может сложиться общее царство. «Единение достигается только тогда, когда люди, не думая об единении, каждый думает только об исполнении закона жизни»³.

¹ Библия, Мф. III, 24-28.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.28, с.196.

³ Там же, т.37, с.211.

Идею непротивления, внутреннего нравственного самосовершенствования личности нельзя понимать так, как будто Толстой был против совместных действий, общественно значимых акций и против прямых нравственных обязанностей человека по отношению к другим людям. Совсем наоборот. Непротивление, по мнению Л.Н.Толстого, есть приложение учения Христа к общественной жизни¹, конкретный путь, преобразующий отношения вражды между людьми в отношения сотрудничества между ними.

Уже само неучастие в насилии есть борьба против него. Насилие и прежде всего государственное организованное насилие в значительной мере держится на поддержке тех, против кого оно применяется. Правительства всегда стремятся расширить базу своего насилия, «привлечь наибольшее количество граждан к наибольшему участию во всех совершаемых ими и необходимых для них преступлениях»². Люди виноваты в насилиях правительств прямым участием в них (через воинскую повинность, суды присяжных и так далее) пассивным повиновением. Они виноваты в насилии и тогда, когда они пытаются противостоять ему тем же средством (в форме террора, вооруженных восстаний и так далее), ибо в данном случае они, во-первых, признают насилие в качестве законного, нормального пути достижения человеческих целей. А, во-вторых, умножают его объем и интенсивность. Когда насилие не получает адекватного ответа, оно, как правило, гаснет, уменьшается и когда оно наталкивается на противонасилие, оно наращивает массу и становится изощреннее. Поэтому даже сугубо негативная, внешне пассивная позиция неучастия в насилии уменьшает его мощь и степень легитимности.

В формуле непротивления злу насилием неверно делать ударение на слове «непротивление». Мы поймем мысль Л.Н.Толстого лучше, если сделаем акцент на слове «насилием»³. Противиться злу можно и нужно,

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. – Т.28, с.149.

² Там же, т.28, с.250.

³ Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С.109.

только не насилием, а другими ненасильственными методами. Более того, мы только тогда по настоящему и противимся насилию, когда мы отказываемся отвечать тем же. «Защитники общественного непонимания объективно стараются смешать понятие власти, то есть насилие, с понятием духовного влияния, но смешение это совершенно невозможно»¹.

Толстой не разрабатывал тактику коллективного ненасильственного сопротивления, но его учение допускает такую тактику. Он понимает непротивление как позитивную силу любви и правды. Кроме того, он прямо называет такие формы сопротивления как убеждение, спор, протест, которые призваны отделить человека, совершающего зло, от самого зла, апеллирует к его совести, духовному началу в нем, которые отменяют предшествующее зло в том смысле, что оно перестает быть препятствием для последующего сотрудничества. Толстой называл свой метод революционным. Он даже более революционен, чем обычные революции. Обычные революции производят переворот во внешнем положении людей, в том, что касается власти и собственности. Толстовская революция нацелена на коренное изменение духовных основ жизни, превращение врагов в друзей.

¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинение в 90т. – Т.28, с.131.

2.4. «Толстовство» как итог духовных исканий Л.Н. Толстого.

На пороге 80-х годов XIX века в России произошло событие, на которое современники почти не обратили внимания. Знаменитый писатель граф Лев Николаевич Толстой перестал писать романы и углубился в религиозные искания. Равнодушие современников понять нетрудно. В социальной жизни России происходили в это время события драматические. Революционеры, перейдя к активному террору, напрягали все силы, чтобы убить царя Александра Второго и тем деморализовать государственную администрацию. Чтобы захватить власть, они сеяли в стране сумятицу, стреляли в губернаторов, жандармских генералов и других крупных государственных чиновников. На их террор власти также отвечали террором. Революционеров вылавливали, арестовывали, судили. Ссылки, заключение в крепость и казни стали бытом времени. Страсти с обеих сторон накалились до крайности. Близилась роковая дата: 1 марта 1881 года — день убийства Государя. Гибель царя еще более разожгла огонь ненависти между монархистами и революционерами. Расправы над революционерами приобрели еще более жестокий и массовый характер. «Началась эпоха, когда не только революционная, но и вообще всякая живая мысль на Руси заглохла на многие годы»¹.

Что же представляли собой религиозные переживания Льва Толстого, те, что сначала были столь мало интересны русскому обществу, а затем вызвали к жизни целое движение, «главнейшим итогом которых, по словам И.И. Виноградова, - было создание Толстым первейших основ того религиозно-философского учения, которое стало известно позднее под именем «толстовство»²? Он сам обстоятельно изложил Суть дела в ряде книг и статей. Наиболее четко и аргументировано описано его новое

¹ Поповский М. Пастырь и малое стадо. Лев Толстой и толстовцы (80-е годы – 1910г.)// Русские мужики рассказывают. – London, 1983. –С. 116.

² Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М., 2005. – С. 64.

мировоззрение в книге «В чем моя вера». Там же он рассказал он, при каких обстоятельствах после многих лет атеизма сделался он верующим Человеком и как по-новому понял учение Христа. Вкратце рассказ этот можно свести к следующему.

Самым главным местом в Евангелии для уверовавшего Л.Н.Толстого оказались слова спасителя: «...Вы слышали, что сказано: «око за око, зуб за зуб». А Я говорю вам: не противься тому»¹.

Толстой написал: «Я вдруг в первый раз понял этот стих прямо и просто. Я понял, что Христос говорит то самое, что говорит... И истина восстала передо мной во всем ее значении»². Истина, как ее понял 50-летний Толстой, заключалась в том, чтобы жить, не отвечая на зло других и не возбуждая ни у кого зла. Только таким образом можем нейтрализовать и заставить отступить бесконечно растущие в мире обиды, зависть, ненависть, злодейства. Только так можно улучшить себя и окружающий нас мир. И только так надлежит поступать человеку во всех случаях жизни. Мысль о том, что не надо противиться злу насильем — основной стержень новых взглядов Толстого.

Как же, однако, жить, не противясь злу в современном многоэтажном обществе, в современном государстве с его армией, администрацией, полицией и судом? Толстой проявил немалое гражданское мужество, доведя философию непротivления до практических, каждодневных выводов. Тому, кто пожелал бы следовать за его взглядам, он шаг за шагом показывает, как надо вести себя в современном обществе. Современникам программа эта показалась не менее радикальной, нежели программа анархистов и народовольцев.

Толстой считает, что заветы Христа вполне исполнимы и доступны для исполнения каждому, даже в условиях современного государства. Нужно только найти в себе мужество и собственными силами изменить свою жизнь,

¹ Библия, Мф. V, 38,39.

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. — Т. 37, с.28.

перестать творить зло, не гневаться на окружающих, не прелюбодействовать, не заниматься накоплением богатств и жить не только для себя, но для всего народа, для потомства. При этом не следует надеяться на жизнь загробную. Идею загробного существования Толстой отрицает. Зато он уверен, что исполнение Христовых заповедей можно выполнить на земле.

Л.Н.Толстой вовсе не скрывает от своих современников, что тот, кто станет детально соблюдать пять заповедей Христа, войдет в конфликт с современным государством. Он не скрывает и того, что подлинный христианин может при этом и пострадать.

Толстой дает своим читателям некоторые советы относительно того, как практически овладеть новой счастливой жизнью. Для этого надо жить в единстве с природой, с землей, при свете солнца и на свежем воздухе. Он считает основой человеческого блага труд, но труд любимый. Работать надо не для того, чтобы накапливать материальные блага, ибо «Человек не затем живет, чтобы на него работали, а чтобы самому работать на других. Кто будет трудиться, того будут кормить»¹. Третье условие правильной жизни — семья, но такая, где дети — счастье, а не обуза. Еще одно условие счастливой и правильной жизни — «свободное, любовное общение со всеми разнообразными людьми мира»². И, наконец, последнее — здоровье и безболезненная смерть. Толстой считает, что в современном ему обществе «чем ниже, тем здоровее, и чем выше, тем болезненнее мужчины и женщины. Деревенские мужики, говорит он, несмотря на свою тяжелую работу и скудную пищу, здоровее городских жителей, бар, чиновников и купцов»³.

Вот, собственно, и все элементы того, что можно назвать «учением Толстого». Собственно, никакого нового учения Толстой не создал. Он лишь соотнес Евангельские заповеди с поведением человека XIX века, живущего в современном христианском якобы государстве. Но как раз это-то Толстой и отрицает: он не считает Россию христианским государством, вернее не

¹Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. — Т.37, с. 40.

²Там же, т. 37, с.51.

³Там же, т.37, с. 182.

считает христианским государственный аппарат и официальную государственную церковь. Он обвиняет церковь в искажении заповедей Спасителя. И не только православную церковь, но и католическую и протестантскую. Но особенно православную, за то, что она освящает войны, суды и казни, рабство и разводы, службу в армии, ненависть к иноверцам. «Церковь на словах признала Христа, — пишет Толстой, — а в жизни прямо отрицала его».

Закончив 22 января 1884 года свою книгу «В чем моя вера», Лев Толстой написал: церковь, независимо от того, православная она, католическая или протестантская, по существу давно уже мертва, ибо «составляется из людей, взывающих «Господи! Господи!» и творящих беззаконие»¹. Но нарождается другая церковь, состоящая «из людей, слушающих слова сии и исполняющих их... Мало ли, много ли теперь таких людей, но это — та церковь, которую ничто не может одолеть, и та, к которой присоединятся все люди»².

¹ Библия, Мф. VII, 21,22

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90т. — Т.37, с. 365.

Заключение.

Изучая вопрос о духовных исканиях Л.Н. Толстого как представителя плеяды авторов XIX века, мы изучили вопрос с точки зрения литературоведения, культурологи, эстетики, философии, религиоведения и богословия, постарались максимально разносторонне и полно рассмотреть все аспекты творчества Толстого. Для этого нам потребовалось ознакомиться с трудами таких различных авторов как: В. Аксюциц, А. Мень, К. Леонтьев – с одной стороны (богословской), Н. Бердяев, Д. Квитко – с другой (философской), И. Виноградов, А. Гуссейнов – с третьей (эстетики, этики), Эйхенбаум, Опульская, Бычков – с четвертой (литературоведения) – и многих других.

Мы взглянули на русскую литературу с позиции ее культуры, ее религиозности и осветили ее особенности на примере творчества знаменательного для всего православного мира писателя Льва Николаевича Толстого.

На пути достижения цели, мы постарались составить представление о христианской религии в православном ключе, проследить основные вехи литературного процесса в России и его тесную связь с религиозными тенденциями, выделить духовную ориентацию как основу русской литературы, выяснили, каковы исторические и идеологические предпосылки той ситуации, которая сложилась в XIX веке в российском обществе, выделить идеологическую подоплеку внутреннего конфликта литературы этой эпохи, ознакомились с основными тенденциями творчества российских писателей XIX века на примере произведений таких знаковых фигур как А. Пушкин, Н. Гоголь, Ф. Достоевский и Л. Н. Толстого как одного из ярчайших представителей литературы «золотого века». На основе произведений Л.Н. Толстого и его дневниковых записей, мы определили, в чем состоит его переосмысление основ жизни и христианской религии, нашедшее отражение

в его философии, распространившейся позднее как «толстовство», и как оно отражает общее настроение эпохи.

В процессе изучения религиозного и философского аспекта творчества второй половины жизни Л.Н. Толстого мы пришли к выводу, что его творчество явилось закономерным отражением эпохи XIX века со всеми ее противоречиями, кризисом религии и острым ощущением поиска, который был свойствен всем писателям этого периода.

В работе выделяются две главы, первая из которых посвящена определению культурно-исторического окружения и традиционных особенностей русской литературы, а вторая – изучению творчества и философии Л.Н. Толстого с точки зрения его места в русской литературе и культуре, а так же определение основных вех его религиозно-философского учения как результата многолетних поисков смысла жизни.

Список литературы

1. Аксютин В. От великих потрясений к великой России. – М.: МАКС пресс, 2004.
2. Андреев И. Православная апологетика/ Духовное наследие русского зарубежья. – Сретенский монастырь, 2006.
3. Бабореко А.К. Бунин о Толстом// Яснополянский сборник. Год 1960-й. – Тула, 1960.
4. Бердяев Н.А. Духи русской революции. – М.: МГУ, 1990.
5. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: МГУ, 1990.
6. Бердяев Н.А. Кризис искусства. (Репринтное издание). – М.: СП Интерпринт, 1990.
7. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. – М Изд. дом «Захаров», 2000.
8. Бердяев Н.А. О достоинствах христианства и недостатках христиан. – Варшава: Добро, 1928.
9. Библия.
10. Бирюков П.И. Биография Л.Н. Толстого. В 4т. – М.: Алгоритм, 2000.
11. Бычков В.В. Эстетика: Учебник. – М.: Гардарики, 2004.
12. Бычков С. П. Л. Н. Толстой в русской критике: сб. стат./ - 2-е изд., доп. – М.: Гос. изд-во худож. лит., 1952.
13. Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М.: Русский путь, 2005.
14. Виноградов И. Как человеку жить надо?// духовные искания русской литературы. – М.: Рус. Путь 2005.
15. Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений в 14 т./ АН СССР; Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом); Гл. ред. Н. Л. Мещеряков; Ред.: В. В. Гиппиус, В. А. Десницкий, В. Я. Кирпотин — М.- Л.: Изд-во АН СССР, 1937—1952.
16. Горький М. Собр. соч. в 30 томах, т. 28. М., 1954.

17. Гусев Н.Н. Толстой в молодости. - М.: Изд. Толстовского музея, 1927г.
18. Гусейнов А.А. Опыт ненасилия в XX столетии.// Социально-этические очерки / Под ред. Р.Г. Апресяна. - М.: Аслан, 1996.
19. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 9т. - М.: АСТ, 2007.
20. Зеньковский В.В. История русской философии. - Л.: ЭГО, 1991. - Т.1, ч.1.
21. История русской литературы XIX века: 70-90-годы / В.Н.Аношкина, А.П.Ауэр, Р.А.Гальцева и др.; Под ред. В.Н. Аношкиной и др. - М.: Изд-во Моск. ун-та, 2001.
22. История русской философии / Под ред. М.А. Маслина. - 2-е изд. - М.: КДУ, 2008.
23. Камю А. Абсурдный человек// Из истории мировой гуманистической мысли. - М.: Просвещение, 1995.
24. Квитко Д.Ю. Философия Толстого. Изд. 3-е. - М.: Книжный дом «Либроком», 2009.
25. Леонтьев К. Избранное / К.Леонтьев. - М.: Рарог - Моск. рабочий, 1993.
26. Леонтьев К.Н. Над могилой Пазухина.// Леонид К.Н. ВРС.
27. Лотман Ю.М., Минц З.Г., Мелетинский Е.М. Мифы народов мира. Мифологическая энциклопедия в 2т./ Под ред.: Токарева С.А. - М.: Советская энциклопедия, 1982.
28. Макашин С. А. Л.Н. Толстой в воспоминаниях современников в 2т./ Ред.; Сост., подгот. текста и коммент. Г. В. Краснова и Н. М. Фортунатова - М.: Художественная литература, 1978.
29. Мень А. Небо на земле. - Брюссель: ЖСБ, 1969.
30. Мень А. Библиологический словарь в 3т. - СПб.: Изд-во фонда А. Менья, 2002.
31. Мережковский Д.С. Собрание сочинений в 7т. - М.: Республика, 2004.

32. Опульская Л. Д. Толстой и русские писатели конца XIX—начала XXв.// Лев Толстой: В 2 кн./ АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М.: Изд-во АН СССР, 1961. — Кн. 1.
33. Плеханова М.Б. Творчество Толстого // Л.Н. Толстой: pro et contra: Антология / Отв.ред. Д.К.Бурлак. — СПб.: Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. ин-та, 2000.
34. Поповский М. Пастырь и малое стадо. Лев Толстой и толстовцы (80-е годы – 1910г.)// Русские мужики рассказывают. — London: Overseas publications interchange LTD, 1983.
35. Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 10т./ АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом); Текст проверен и примеч. сост. Б. В. Томашевским. — 4-е изд. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977—1979.
36. Розанов В.В. Уединенное. — М.: ИПЛ, 1990.
37. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений/ Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. — 4-е изд., дополненное. — М.: Азбуковник, 1999.
38. Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Юбилейное издание (1828—1928). Серия 1 – 3: Произведения. Дневники. Письма./ Под общ. ред. В. Г. Черткова. При участии ред. ком. в составе А. А. Толстой, А. Е. Грузинского, Н. Н. Гусева и др. — М. – Л.: Гос. изд-во, 1928—1964.
39. Тютчев Ф.И. Сочинения Ф. И. Тютчева. — СПб., 1900.
40. Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. 1906. Цит. по: Алешин А.И., Федоров Н.Ф.// Русская философия. Малый энциклопедический словарь. — М.: Наука, 1995.
41. Федотов Г.П. Святые Древней Руси / Г.П.Федотов. — М.: Московский рабочий, 1990.
42. Философия/ Под ред. Лавриненко Л.Н. — М.: Юрист, 1996.
43. Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. — М.: Пробел, 2000.

44. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. 3-е изд. / Г.В.Флоровский.
– Париж: YMCA-PRESS, 1983.

45. Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии. – М.: Высшая школа, 1977.

Dissertation Extract

Dissertation Title is (Spiritual Meditations in Russian Literature in the Nineteenth Century) - Tolstoy works to be exact. The dissertation is comprised of two chapters, in addition to, conclusion and references. The main objective of such dissertation is to understand Russian society traits namely and Russian literature in general; and the effect of Orthodox Church on both.

First chapter investigates religion influence on culture in general and literature specifically, in addition to spiritual peculiarity of Russian literature which is related to Christianity. Then a number of literary works related to Christianity are discussed.

On the other hand, second chapter investigates the Russian author Conte Lev Nikolayevich Tolstoy prestige among his fellow authors, the study of the spiritual revolution and the drastic change in his literary life especially during the second part of his life that is full of efforts to search about the essence of religion and its relations to life and society (not only the Russian society; instead the whole life and human societies). And a comparison of his ideological inclinations with different streams of ideological and philosophical tendencies that predominated in Russian literature of the nineteenth century (golden era of Russian literature).

Finally, the resume which concludes all the practical results and recommendations useful through this dissertation.