



САЛЬВАДОР ДЕ МАДАРИАГА

Весть Толстого

Для русской литературы девятнадцатое столетие — это то же самое, что Возрождение для Италии, Елизаветинская эпоха для Англии, век Людовика XIV для Франции и Золотой век для Испании.

Если рассматривать звезды первой величины, оставляя в стороне все другие, то за этот век Россия дала миру не меньше пяти поэтов, получивших мировую известность: Пушкина, Гоголя, Тургенева, Толстого и Достоевского. А если вспомнить и о том, что наряду с этими мастерами слова Россия в то же время породила целую плеяду гениальных композиторов, таких как Глинка, Мусоргский, Бородин, Римский-Корсаков и Чайковский, то возникает ощущение, что в начале девятнадцатого века глубоко в недрах России забил источник таинственной творческой силы. На взгляд профана, щедро одаренного способностью удивляться, но мало знакомого с российской историей, эта великолепная эпоха может показаться огромной волной русского духа, нахлынувшей на Европу, — словно в благодарность за то, что долгие годы Европа влияла на Россию и вдохновляла ее.

Первое, что шокирует европейца при взгляде на эту волну, — это ее мощь. Как могучи эти русские! — таковы они все, даже Тургенев, возможно, наименее поразительный из этих пяти и вместе с тем единственный, кому было суждено остаться в Европе; ведь остальные четверо нахлынули на Европу лишь для того, чтобы вернуться обратно в Россию, словно волна, что бросается на иссохший песок, а после возвращается туда, откуда она родом. Пушкин одним рывком поднялся на самый верх и занял место наравне с великими поэтами человечества — Данте, Шекспиром, Гёте; а три великих романиста поражают мир своей способностью вводить в игру и направлять поразительное число человеческих существ, оживляющих обширные пространства

своей сложной, глубокой, поглощающей деятельностью. Даже читатель Флобера чувствует, как расширяется и углубляется его вселенная, когда он входит в «Мертвые души»; читатель Теккерея ощутит то же самое, погружаясь в «Войну и мир»; то же происходит с читателем Бальзака, когда он знакомится с «Братьями Карамазовыми». Даже эти слова — «увеличивать», «расширять», «углублять» — неспособны описать то, что приходит в наш мир, когда мы погружаемся в чтение этих великих русских: на самом деле мы чувствуем себя так, как будто бы наша реальность приобрела еще одно новое измерение.

Речь, прежде всего, идет о чем-то вроде потерянности. Мы были так непохожи на Россию, так далеки даже от представления о ней! «Как можно быть русским?» — мог бы воскликнуть в девятнадцатом веке читатель русских книг, подобно тому как один парижанину Монтестье восклицает: «Как можно быть персом?» И вдруг эти великие русские разворачивают перед изумленным взором Европы свое действие, в котором мужчины и женщины ведут себя совершенно особым, только им свойственным образом, настолько диковинно и непохоже на нас, насколько это вообще возможно, и несмотря на это — как по-человечески убедительны их поступки!

Согласитесь — мы были не просто изумлены; в нас рождалось ощущение, что русские более человечны, чем мы. Эти великие русские, эти романисты как будто выступали носителями более непосредственного и обнаженного человеческого начала, чем то, что мы привыкли находить у наших западных авторов; нам казалось, что у них аромат человеческой жизни свежее, чем у нас, как будто бы цветы их человечности никто не срезал и не составлял в букет в форме романа, как будто бы их оставили расти на их родной почве, почве пахучей и влажной; именно эта способность столь естественно, напрямую порождать то, что является главной загадкой человеческого существа — его дыхание жизни, — представлялась нам самым значительным среди поэтических дарований этих великих русских.

Но не является ли таким же даром их способность к глубинному постижению человеческой природы? Нечто вроде братского чувства, охватывающего все человечество, которое простирается поверх всех социальных и социологических границ и препятствий, которое заставляет людей преодолевать эти границы и препятствия единственно усилием своих душ. Эта черта, которая мне представляется естественной для русского народа, есть редкий духовный дар, который может расцвести только в царстве

традиционной и нравственной жизни; и все-таки, какая творческая мощь, какое понимание человеческого характера, какое богатство живет в этой вселенской любви ко всем на свете созданиям — подобное можно встретить лишь в самой глубине сердца истинного поэта.

Все это вполне могло бы стать источником для объяснения особенности и силы их реализма. Литература Европы настолько осознанна и умозрительна, что наш реализм слишком часто следует признать намеренным, почти что агрессивным. Реализм великих русских нас шокирует своей естественностью, прямоотой и неизбежностью — это реализм скорее не наблюдателя, а объекта; скорее не искусства, а природы. Когда Толстой описывает офицера Каменева, выставившего на свет месяца голову Хаджи-Мурата, его повествование продолжает двигаться так же спокойно, словно бы эта голова все еще остается на плечах того, кого она венчала, словно бы она все еще способна вести читателя сквозь повествование; он просто описывает то, что происходит. Итак, подобно тому как они могут быть человечнее нас, они могут быть и бесчеловечнее нас — при всей неточности этих выражений. И в этом, как и во многом другом, русские обнаруживают замечательное сходство с испанцами. И те, и другие намного проще нас, они более естественны, более непосредственны, им присущи братские чувства во всей их амбивалентности — вспомним про Авеля и Каина. Однако не стоит слишком далеко продолжать эту параллель. Я не думаю, что русским знаком яростный индивидуализм Испании; не думаю, что испанцы хотя бы на мгновение могут представить себе ни с чем не сравнимую теплоту и бьющее через край пылкое чувство братства в России. Но мощь, позволяющая этим великим русским проникать в самые глубины человеческой души, оказывается свойством, хорошо знакомым испанскому читателю. Он распознает в этих русских ту особенную «невинность», «innocence» (позаимствуем это слово-символ у Рамона Сендера), которой отмечены его собственные поступки; причины этой невинности коренятся в том, что поступки русских (как и испанцев) могут быть не нравственными и не безнравственными, и даже не вне-нравственными, а, напротив, до-нравственными.

Эту особенность русских западные критики, рассуждающие о нравственности Толстого или Достоевского, очень часто понимают неверно. Быть может, мешает — хотя бы отчасти — ошибочное значение, которое придается слову «нравственность». Начать надо с того, что русский человек (кстати сказать, как и испанец), принимаясь за любое дело, посвящает ему все свое суще-

ство — если вообще принимается за него. Для русского немислима интеллектуальная отстраненность француза, умозрительная дистанция немца, выверенная сдержанность англичанина, чуть горьковатый скептицизм итальянца. Он отдает себя целиком, весь запас своей мудрости и своих чувств — неважно, чем он при этом занят. Трудно ожидать, что такой плотный и порывистый человеческий сгусток окажется способным разделять эстетическое и этическое, этическое и религиозное. Поэтому проблемы морали не просто являются составной частью — они представляют собой саму основу, ткань эстетических творений русских.

И все-таки (вот еще одна черта, роднящая русского с испанцем), отношение русского человека к нравственности намного меньше зависит от социального, нежели от индивидуального; русский стремится скорее не к прогрессу, а к совершенству, король и тюремщик заботят его меньше, чем Бог и Дьявол. Читая великих русских писателей, всегда чувствуешь, что главная цель человеческой жизни — это Искупление, а главная опасность — это Проклятие, и что именно оттого, что человек всегда умирает в одиночку, человек, очевидно, всегда и живет в одиночку — не смотря на все доводы в пользу противоположного утверждения.

Само собой разумеется, что именно эта особенность творчества русских многократно усилила потрясение, которое они произвели в Европе. О них стало известно на Западе как раз тогда, когда Европа достигала пика своего процветания и блеска, находясь в высшей точке либерального капитализма. Это блестящее общество не осыпало своих членов милостями просто так — взамен оно взимало тяжелую дань. Оно засасывало их — как Елена в «Фаусте» Марло, так что любой европеец тех богатых и счастливых дней мог бы воскликнуть вместе с Фаустом:

Елена! Дай бессмертье поцелуем!
Ее уста мою исторгли душу.
Смотри, она летит. Верни ее,
Елена! Жить хочу в устах твоих.
В них — небо! Все, что не Елена — прах!*

Они «могли бы» сказать такое — но не захотели бы, поскольку богатые и счастливые европейцы тех дней не осознавали, до какой степени Елена — их общество — высасывала и поглощала их души. А вот великие русские писатели осознавали. Если и существовало что-то, в чем они были согласны друг с другом, — так

* Пер. Е. Бируковой.

это в полном неприятии сверкающего общества, забиравшего всю энергию Запада. Пружина вечного движения к последним границам человеческого бытия неуклонно разжималась, и европейцы сделались социальными, расплатившись за это собственной индивидуальностью. Великие русские романисты выстраивали общество, которое описывалось в их книгах, на основе той модели, что была у них перед глазами — своего народа; поэтому их герои оставались ближе к сердцевине собственного «я», нежели любой персонаж, изображенный Западом. Возможно, именно ощущение этой глубинной самобытности поразило людей Запада, когда в их жизнь ворвались великие русские романы.

И все-таки это примитивное и «невинное» русское общество было покрыто — словно грязной пеной — тонким слоем сверх западного, сверх блестящего высшего света; поэтому русским писателям было достаточно просто распахнуть глаза и оглядеться вокруг, чтобы увидеть и прочувствовать разницу. Французский был языком этих иностранцев в своей отчизне; французскими были их нравы и обычаи. В общем, великие русские писатели имели возможность одновременно наблюдать под небом собственной родины начало культуры и ее конец. Потому что Франция — это вершинное достижение, конец, последний мазок и глянец европейской культуры. Чтобы увидеть и передать этот контраст, от художника требуется высочайшее напряжение, но как мастерски обыгрывается он в «Войне и мире» и главным образом — в «Анне Карениной»! С одной стороны — ощущение безграничной России, раскинувшейся во всех направлениях; с другой — эта Франция, заостренная и намеренно ограничивающая себя, чтобы собрать свое сияние в одной точке, словно направленный луч прожектора. Как же проявил себя этот контраст в книгах наших великих русских?

Толстой отказался от ограниченности и блеска, он избрал бескрайнюю простоту. Я полагаю, будет справедливо связать эту тенденцию с тем, что Толстой предпочитал активную жизнь в армии, ведущей боевые действия на Кавказе и в Крыму, тому разочарованию, которое он пережил в блестящем капиталистическом обществе, и это предположение подтвердится, если вспомнить антизападные настроения писателя после его заграничных поездок. Русские, которые приезжали в Европу только для того, чтобы нахмурить брови, созерцая низкий нравственный уровень ее обитателей, в глубине души меньше всего беспокоились об этике — их волновало нечто иное, что, за неимением лучшего термина, мы могли бы обозначить словом «глубина».

Все люди одинаково глубоко, но не все погружаются в свои внутренние океаны настолько глубоко, насколько они способны. Вероятно, Толстой, — как и Достоевский, — чувствовал, что люди Запада живут недостаточно глубоко, не так глубоко, как могли бы жить, имея они такое желание.

В конце концов, различие между более «продвинутой» частью Европы и такими «отсталыми» народами, как русские и испанцы, вполне можно свести к описанию современного значения слов «нравственность» и «нравственный». Для центральной Европы их значение в основном сводится к тому, что человек делает; для русских и испанцев — к тому, что он есть. Быть может, именно поэтому русские и испанцы шокируют других европейцев и представляются одновременно нравственными и безнравственными: нравственность русских и испанцев в принципе поддается изучению, но скорее не в том, что касается влияния поступков на них самих, а в том, что проявляется в отношениях, в обычаях, в их жизни по ту сторону поступка.

На каждом шагу возникает этот ужасный вопрос: «Что есть добро?» Любой человеческий поступок, от самого значительного до самого тривиального, заключает в себе ответ на вопрос о смысле жизни, заключает в себе некое отношение к смыслу творения; получается, что общение между человеческими существами принимает ту же форму, облекается тем же светом, что снисходит на каждое из них от общения с Богом, все становится религией, все связано с религиозностью; и изумленный взгляд художника, — сколько бы ни блуждал он по цветам, деревьям и лицам, — инстинктивно ищет далекую линию горизонта, где земля поднимается, чтобы дотянуться до неба, и где небеса опускаются, чтобы прикоснуться к земле.

И стало быть, мы не должны удивляться тому, что Толстой, еще сравнительно молодой человек (в то время ему было пятьдесят лет), с омерзением отворачивается от той жизни, которую он вел раньше, и ищет прибежища в наставлениях Христа, — даже если, будучи закоренелым индивидуалистом, он интерпретирует их на свой лад. С точки зрения представлений европейских жизнь Толстого была абсолютно нравственной, и, безусловно, превосходила нравственность и среднего европейца, и даже представителя его класса и его рода занятий. Но была ли жизнь Толстого достаточно нравственной для русского, склонного к самоанализу? То, что он делал, было, возможно, вполне хорошо; но что сказать насчет того, кем он был? Мог ли Толстой оставаться довольным тем, что он живет за счет труда других людей и за их же счет по-

лучает свободное время, необходимое ему, чтобы писать и получать еще большую прибыль от применения своего дарования?

Ответ Толстого был: НЕТ. И он принялся строить собственную религию, по-своему интерпретируя учение Христа. Как ни странно, именно там, где писатель отважно входит в царство религии, он становится наиболее реалистичным. Его знаменитый памфлет «В чем моя вера?» есть образец рационалистического подхода к этому предмету. Никаких вам «аргументов-пари», красивых жестов и других иррациональных трюков, к каким прибегает Паскаль, чтобы протащить веру сквозь логические установки неверующего.

Писатель разбирает дело, как опытный стряпчий, и нам становится скучно и тягостно; однако, оставляя теологам заботу о толковании самых темных и «теоретических» мест Священного Писания, которые занимают или когда-либо занимали умы, склонные к отвлеченным построениям, Толстой прямо движется к тому, что волнует его больше всего: к правилам взаимодействия человеческих существ.

Он утверждает, что Десять заповедей нужно оставить Моисею, что Церковь заменила их тем, что для него является Пятью заповедями Христа.

Очевидно, что для Толстого Десять Моисеевых заповедей — это наставления в том, что следует делать и чего не следует делать; он же ищет заповеди, способные определить бытие. Искать ответы в Евангелиях Толстого заставляет внутренний порыв, и, разумеется, он находит в них то, что привносит туда сам.

Толстой начинает с исследования и убедительного описания Евангелия от Матфея, на тексте которого он основывает свое утверждение, и вот каким способом он определяет Пять заповедей Христа:

«Первая заповедь говорит: Будь в мире со всеми, не позволяй себе считать другого человека ничтожным или безумным (Мф. 5, 22). Если нарушен мир, то все силы употребляй на то, чтобы восстановить его. Служение Богу есть уничтожение вражды. Мирись при малейшем раздоре, чтобы не потерять истинной жизни. В этой заповеди сказано всё; но Христос предвидит соблазны мира, нарушающие мир между людьми, и дает вторую заповедь — против соблазна половых отношений, нарушающего мир. Не смотри на красоту плотскую как на потеху, вперед избегай этого соблазна; бери муж одну жену, и жена — одного мужа, и не покидайте друг друга ни под каким предлогом. Другой соблазн — это клятвы, вводящие людей в грех. Знай вперед,

что это — зло, и не давай никаких обетов. Четвертый соблазн — это месть, называемая человеческим правосудием; не мсти и не отговаривайся тем, что тебя обидают, — неси обиды, а не делай зла за зло. Пятый соблазн — это различие народов, вражда племен и государств. Знай, что все люди братья и сыны одного Бога, и не нарушай мира ни с кем во имя народных целей. Не исполнят люди одну из этих заповедей — мир будет нарушен. Исполнят люди все заповеди, и царство мира будет на земле. Заповеди эти исключают всё зло из жизни людей»¹.

Одним словом, Толстой — основоположник гандизма. Но сам писатель — где черпал он вдохновение, которое вело его к открытию в Евангелии от Матфея столь связной системы неприятия государства? У Руссо — это почти наверняка. Мы знаем, что Руссо произвел на Толстого глубокое впечатление, когда тот жил в Казани; вполне можно ожидать, что, укоренившись в такой богатой опытом душе, анти социальные инстинкты Руссо развились в гандизм Толстого. Ведь сам по себе Руссо — эта такая разветвленная сеть дорог и перспектив, что ум, который позволяет себе в них заблудиться, с равным успехом может набрести и на тоталитарную тиранию, и на абсолютную анархию. Последствия во многом зависят от темперамента. Оптимисты склонны трансформировать Руссо в анархию. По-видимому, таков случай Толстого. Во всех его писаниях трудно будет обнаружить хоть одно доказательство, хоть один довод, подтверждающий его веру в мир, основанный на непротавлении злу насилем, мир, который в конце концов придет к триумфу того, что есть справедливость — или что должно быть ею. Толстовское неприятие сопротивления кажется таким абсолютным, что он не допускает никаких исключений — кроме разве что применения силы ради спасения ребенка от опасности. Одним словом, Толстой становится анархистом.

Мы снова подходим к одной из тех точек, где русские встречаются с испанцами. Анархизм Толстого не был политическим. Он оставался религиозным и теологическим, он заполнял пустоту, которую образовали в его душе тридцать пять лет безверия — «нигилизма», как называл это состояние сам Толстой. Но путь его собственной религии привел Толстого к мировоззрению, представителями которого в сфере политики являлись два его соотечественника, Бакунин и Кропоткин, а этот взгляд на мир сидит на русских как влитой.

Хорошо известно, что в Испании анархизм — это народное верование. Таковую ситуацию слишком часто приписывали низко-

му уровню жизни испанских рабочих. На самом деле испанский анархизм имеет мало — или вообще ничего — общего с уровнем жизни, зато тесно связан с психологией. Анархизм — это вера оптимиста; а кто же станет чувствовать себя иначе в некоторых районах Испании, например, на средиземноморском побережье? В Кастилии анархизма мало — или нет вообще.

Именно собственный стихийный оптимизм Толстого в отношении человеческой природы подвел писателя к обнаружению анархизма в учении Иисуса Христа. И в результате Толстой оказал человечеству немалую услугу. Деятнадцатый век почти повсеместно усилил власть государства; век двадцатый пошел в этом опасном направлении еще дальше и в более стремительном темпе. Толстой и идеологи политического анархизма — в особенности Прудон — создали противоположное течение, весьма полезное, если миру придется спастись от бюрократии и технократии.

То, что анархизм заявляет о себе как оптимистический взгляд на мир, не должно смущать здравомыслящего человека. Жизни присуща богатая оркестровка. Анархизм никогда не станет единственным инструментом, на котором она будет исполняться. По правде говоря, сейчас мы слышим его недостаточно часто, недостаточно громко. В наши дни, когда мы живем под тяжким бременем пессимиста, усиливающего государство в ущерб индивиду, циника, которому ни до чего нет дела, и империалиста правого или левого толка, чья мечта — это государство, где он будет наделен наивысшей полнотой власти, эти оптимисты, призывающие освободиться от цепей государства, — наши главные союзники в нашей борьбе за свободу.

