



## **РИЧАРД ГУСТАФСОН**

### **Обитатель и Чужак: Теология и художественное творчество Льва Толстого**

<Фрагменты>

<...>

...Тексты Толстого говорят о Божественном призыве к любви и об отклике человека на этот призыв. Но произведения Толстого не часто рассматривались в таком ключе. В этом отношении Толстому пришлось еще хуже, чем Достоевскому. Хотя критики девятнадцатого века и опиравшиеся на их работы критики советского периода упрощали Достоевского, а Запад опошлял его параллелями с Фрейдом, для современных русских богословов и для ученых, которые не боялись религиозной природы его искусства, именно Достоевский стал главным русским православным богословом девятнадцатого века. То, что Достоевский был художником и выражал свое богословское видение в образах, только укрепляло его богословские позиции в рамках православной традиции. Но Толстой боролся с официальной православной церковью, отвергал многие ее доктрины — по крайней мере, отвергал их в том виде, как он сам их понимал — и в своем гневном презрении, смешанном с крайне сильной привязанностью, умудрился добиться того, что его официально отлучили от церкви. Русские православные богословы, говоря о Толстом, обращаются к нему не за тем, чтобы увидеть истинные образы, но чтобы критиковать его за «ошибки» в образах, не говоря уже о его идеях или о его жизни. Итак, Толстой достался интеллигенции, и критический анализ его творчества достиг своей кульминации в советском понятии «критического» реализма. Толстого понимают главным образом как писателя, интересующегося психологиче-

ским анализом персонажей, рассматриваемых в контексте общественных, исторических и экономических реалий своего времени и, следовательно, типичных для своей эпохи. Что до его религиозных взглядов, то поскольку игнорировать их было бы невозможно, их объявляли заблуждениями. На Западе дело с Толстым обстоит не лучше, потому что его читают в контексте западного литературного движения, которое мы называем реализмом. Многие из того, что является главным для Толстого, приводит в смущение западных литературоведов. Часто об этом просто умалчивают или же объявляют неубедительным. Это происходит потому, что о Толстом судят по меркам такого художественного метода, по которым он сам вовсе не намеревался писать.

Толстой считал, что русская литература в корне отлична от литературы западной. Он думал, что вся русская литература от Пушкина до Достоевского находится вне «формы романа, поэмы или повести» и настаивал на том, что «Война и мир» — «не роман, еще менее поэма, еще менее историческая хроника» в том смысле, в каком эти термины понимаются в европейской традиции (1868)\*. Возможно, в этих заявлениях есть доля преувеличения, но они указывают на действительное положение вещей. Русская литература усвоила, переработала формы литературы западной и вышла за их рамки. Здесь уместно привести в пример Достоевского. Он начал свою литературную карьеру с перевода Бальзака. Он особенно любил детективы и то, что на современном языке можно назвать триллером. Загадочное, недоговоренное, мелодраматическое стало для него средством передачи психологической драмы веры в современном мире. Он преобразил детективы в повествования об утрате веры и о поиске Бога. Аналогичным образом и Толстой экспериментировал со множеством литературных структур. Каждое крупное произведение до его религиозного переворота имеет источником какой-либо канонизированный западный жанр — вымышленные мемуары, *Bildungsroman*\*\* , эпос, семейный роман, адюльтерный роман. Но эти жанры перерабатываются, более или менее успешно, чтобы приспособить их к религиозным историям, которые рассказывает Толстой. После происшедшего в нем переворота Толстой отказался от западных жанров и перешел к созданию собственных. Эта склонность была у него изначально, и она особенно заметна в таких произведениях, как «Два гусара», «Три смерти», а также в отрывке под названием «История вчерашнего дня». В эмбле-

\* Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1928–1958. Т. 16. С. 7.

\*\* Роман воспитания (нем.).

матическом рассказе «Хозяин и работник» Толстой создает собственный метод, свою собственную форму, которую он с тех пор всегда использовал, преображая западные жанры. История стиля Толстого — это история того, как его творчество становится все более и более эмблематичным. <...>

Я настойчиво возражаю против двух традиционных положений. Согласно распространенному мнению, существует два Толстых: художник до переворота и религиозный мыслитель и пророк после него. Данная же книга основывается на убеждении, что существует только один Толстой. В девяноста томах собрания сочинений Толстого я не нашел никаких свидетельств столь радикальной перемены во взглядах или теоретических построениях, которые многие все еще выводят из чтения «Исповеди». Аналогичным образом, вопреки всеобщему убеждению, что Толстой был просто моралистом, моя реконструкция богословия писателя показывает широкий диапазон мысли от онтологии и эпистемологии до эстетики, этики и политической теории, основанных на личном религиозном опыте. Я показываю, что именно этот всеобъемлющий богословский взгляд различными способами объединяет художественные произведения Толстого.

### Богословие греха и страдания

«Анне Карениной» предпослан эпитафия «Мне отмщение, и аз воздам». Этот эпитафия, представлявший загадку для многих, на первый взгляд подразумевает существование Бога воздаяния, который прямо противоречил бы Богу Жизни и Любви»\*. Но Толстой не верит в мстительное божество. Представление о карающем Боге, писал он еще в 1852, «проистекает из сознания слабости человека»\*\*. Молодой Толстой понимает «наказание» как «несправедливость», как своего рода «угрозу, <...> потому что человек жертвует верным злом сомнительному добру». Он считает, что «возмездие не может определять человек, потому что он слишком ограничен». Двадцатитрехлетний Толстой еще не сформулировал четко свое учение о Боге, но он признается в «сильнейшем желании» выразить «понятие о Боге так же

\* Основные современные прочтения эпитафия, анализирующие также более ранние истолкования, см.: *Эйхенбаум Б.* Лев Толстой: Семидесятые годы. Л., 1960. С. 160–173; *Бурсов Б. И.* Лев Толстой и русский роман. М., 1963. С. 103–109; *Бабаев Э. Г.* Роман Л. Толстого «Анна Каренина». Тула, 1968. С. 56–61; *Галаган Г. Я.* Л. Н. Толстой: Художественно-этические искания. Л., 1981. С. 147–148.

\*\* Там же. Т. 46. С. 135.

ясно, как понятие о добродетели». Сорок лет спустя, напоминая Левина, сделавшего свое окончательное открытие, Толстой с уверенностью утверждал: «Делать добро, не признавая Бога мздовоздаятеля, есть единственное истинное исповедание Бога. Приписывание Богу забот о наградах и наказаниях есть отрицание его и совершенное лишение себя возможности делать доброе. Делание добра для добра — это-то и есть Бог» \* (1890). Бог Толстого должен быть не только вне категорий пространства и времени; Он должен быть также вне всех слишком человеческих представлений о психологической причинности, награде и наказании. В «истинной жизни» не может быть Божественной награды или наказания в обычном понимании, потому что «нет времени для расчета, когда можно наградить или казнить» \*\* (1890). Бог не отдает свою любовь, когда мы добродетельны, и не отмеривает наказание, когда мы грешим; он не высчитывает наши дурные и хорошие поступки по некоему уравнению, которое должно быть решено в раю или в аду вне времени и пространства. Бог — это Жизнь и Любовь; Он отдает и прощает. «...если Бог делает зло, то он не добрый, не любовь, а если Он не добрый, то Его нет» (1895)\*\*\*. Злобный Бог, который мстит, наказывает и причиняет страдание, — это наша собственная выдумка, необходимая нам для самооправдания. «Люди так уверятся в том, что то, что они делают дурно, не только хорошо, но превосходно — как они уверяют, что любить своих детей прекрасно, — что когда они испытывают то зло, которое есть только последствия их ошибок — грехов, они обвиняют не себя, но Бога. И потом в глубине души признают Бога злым, т. е. отрицают Его и потому не получают от Него утешения». Такова история Анны. Для Толстого такое самооправдание, во-первых, саморазрушительно, а во-вторых, оно отрицает Бога. И все же оно поощряется, считает Толстой, христианской церковью, которая создала своего Бога по образу гневного Бога Ветхого Завета и не смогла полностью постичь учение Христа об «истинной жизни» и об отношении Хозяина с его работниками (1884)\*\*\*\*. Толстовское богословие греха и страдания — составная часть его попыток основать свое понимание христианства и учение о Боге на собственном прочтении четырех Евангелий, которые он хотел «вырвать из Ветхого Завета и Павла» (1906)\*\*\*\*\*.

---

\* Там же. Т. 51. С. 44.

\*\* Там же. С. 88.

\*\*\* Там же. Т. 53. С. 32.

\*\*\*\* Там же. Т. 24. С. 512.

\*\*\*\*\* Там же. Т. 55. С. 263.

Толстой понимает грех как акт отделения от Бога Жизни и Любви и попрание Божественного принципа любви. Следовательно, есть только один род греха и один род зла — «разобщение людей» от Бога и друг от друга (1883)\*. Поэтому в каком-то смысле Человек сам по себе и сам в себе (если только такое существование возможно) не грешен. «Злы, глупы и виноваты не люди, а зол, глуп и виноват только мир» (1909)\*\*. «Когда человек один, ему легко быть хорошим. Только сойдись с другим — и он становится дурен. И чем больше людей сходится вместе, тем труднее им удержаться от дурного» (1909)\*\*\*. Мир, который мы знаем, поэтому и грешен, и «мир без греха только в идеале» (1906)\*\*\*\*. Так как метафизически все конкретные существа в этом мире есть нечто отделенное от Всего, а назначенная им цель есть возвращение ко Все-му, то все существа грешны в своем отделении и добродетельны и счастливы в своем процессе возвращения, в своем ощущении преодоления отделенности. «Людам дана возможность полного блага жизни. Если бы не было греха, они бы владели, пользовались им. Теперь же, когда есть грех, люди должны стараться жертвою исправить его. <...> Для Толстого грех происходит из нашего ошибочного представления о собственном «я», из непонимания нашего положения в мироздании и из вытекающих из этого непонимания действий. Грех — это отсутствие веры. <...>

Для Толстого единственное совершенство есть любовь; единственный грех — отсутствие любви, которое есть «разобщение людей». Поэтому нет никакой необходимости создавать представления ни о Боге, вознаграждающем совершенство и наказующем грех, ни о загробной жизни, в которой это происходит, потому что добродетель есть собственная награда, а грех — собственное наказание. <...> ...Люди «наказываются не за грехи, но грехами» (1907)\*\*\*\*\*. Следовательно, для Толстого слова: «Мне отмщение, и аз воздам» — означают, что «наказывает только Бог, и то только через самого человека» (1910)\*\*\*\*\*. Но мы не должны истолковывать эти слова как понимание природы Бога. Толстой говорит о человеческой психологии. Такое понимание возвращения греха в качестве наказания указывает Толстому путь к пониманию собственных кризисов, во время которых он чувствует утрату Бога. <...>

\* Там же. Т. 63. С. 114.

\*\* Там же. Т. 57. С. 88.

\*\*\* Там же. С. 89.

\*\*\*\* Там же. Т. 55. С. 204.

\*\*\*\*\* Там же. Т. 77. С. 123.

\*\*\*\*\* Там же. Т. 44. С. 95.

Утрата веры, ложная оценка того, кто ты есть и что ты должен делать, провал миссии любви и примирения наказывается утратой веры. Возвращение к вере, верная оценка своего положения в мироздании, положения частицы любви, и проистекающие из этого понимания действия вознаграждаются возвращением к вере. Как говорит название толстовского рассказа, «где любовь, там и Бог»; а где нет любви, там личность, и грех, и страдание. В истории Анны иллюстрируется закон возвращения грехов в виде наказания; в истории Левина иллюстрируется закон вознаграждения любовью за любовь.

Однако на первый взгляд закон возвращения грехов в виде наказания и страдания не объясняет природного или нравственного зла. В конце концов, существует природное зло — землетрясения, засухи, наводнения, болезни, хищники и муки родов. В трактате «О жизни» Толстой утверждает, что это «необходимое условие <...> жизни» (1887)\*. И несомненно существует зло, являющееся результатом действий других: есть нравственное зло войны, бедности, несправедливости, есть институционализация этой несправедливости в образовании и бизнесе, церкви и государстве. Разве не правда, что я не столько причина, сколько жертва зла? Разве не правда, что моя жизнь — это бесконечная цепь бессмысленных мук? Почему я должен жить, если необходимые условия существования обращены против меня? Это естественные вопросы, возникающие в богословии страдания как следствия человеческих грехов. Но это вопросы Чужака. Такие вопросы подразумевают, что человек действует в полной изоляции от других, от прошлого и будущего, от природы, истории и культуры; они подразумевают, что человек есть единственная причина своих действий; что он — центр всего, что он — индивидуум. Но человек — это частица целого. Грех и страдание можно понять только в контексте сообщества существ, «мира». Грех — это изъян в человеческой связанности.

Толстовское понимание греха может быть осмыслено только в контексте восточно-христианской концепции греха. <...> Для Толстого в восточно-христианском понимании первородного греха важно то, что все мы грешим. Его не интересует метафизическое объяснение того, почему мы грешим. <...> Мы страдаем за свои грехи и друг за друга. <...>

В эмблематическом реализме персонажи постигаются в своей связи с нравственными и духовными ценностями, которые предполагаются изначально присущими реальности. Главные

---

\* Там же. Т. 26. С. 433.

герои действуют в рамках общественной, экономической и исторической российской среды, но в то же время они представляют собой образцы определенных нравственных и духовных типов. Каждый по сути является «отношением к миру»: частицей любви, на счастье или на беду. Крайними проявлениями различных модификаций этих типов являются два, представителей которых я назвал человеком плоти и человеком духа (или веры). Человек плоти живет для себя самого, для своих собственных целей, удовольствия или выгоды. Он часто изображается в погоне за сексом или едой. Пьер и Нехлюдов появляются в романах в качестве именно таких людей плоти. Прекрасным примером «человека плоти» является Стива. Анна — женский вариант этого типа, и остается им на протяжении всего романа. Жизнь таких персонажей определяет их тело, их животные потребности. Это «личностные» типы. <...> Человек духа или веры — тот, кого определяет его Божественное «я». Он знает или узнает (хотя не обязательно осознанно), что он — частица Божественной любви, называемой Всё. Все главные герои-мужчины во всех романах в конце становятся людьми веры. <...> Толстовская концепция персонажа всегда есть концепция богословская. Здесь важно отметить — хотя позже я к этому еще вернусь — что восточно-христианская антропология выделяет в человеке три категории: тело, ум или душу, и дух. Толстой изображал своих персонажей согласно этой восточно-христианской модели человеческого опыта.

Однако основные персонажи Толстого — не просто богословские абстракции, как можно было бы ожидать в простой аллегории. Они изображены в своей среде, у них богатая внутренняя жизнь, и, что важно, они меняются. Главные герои многомерны и текучи. При этом большая часть толстовских персонажей не многомерна и не текуча, они статуарны и одномерны. Застывшие, одномерные персонажи суть более абстрактные варианты все той же богословской концепции. Элен Курагина — это тело, которое любит ради собственного удовольствия и выгоды; Варенька — это дух, который никогда не любит ради собственного удовольствия и выгоды. Элен — полное потакание самой себе; Варенька — полное самопожертвование. Братья Левина — эмблемы тела и ума. <...> Богословская концепция персонажа у Толстого лежит в основе его метода изображения своих героев, при котором постоянно упоминается одна и та же характерная черта. <...> У Толстого персонаж изображается и реалистически, и эмблематически. <...>

Образ этого русского православного взгляда на жизнь — старец Зосима Достоевского. Для великого инквизитора окружаю-

щий мир — это мир бунтующих, разъединенных индивидуумов, нуждающихся во внешней объединяющей силе, и вследствие этого инквизитор, представитель Западного мира, становится в этом мире господствующей силой, правящей «бесспорным общим и согласным муравейником» с помощью чуда, веры и авторитета. <...> Для Зосимы каждый человек, действующий как «единица», отъединен «от целого», и может найти спасение только в той «людской общей целостности», которая есть подвиг исполненного любви братского общения. Зосима считает, что «уединение» произошло от «искажения» образа Божия и правды Его, которая во всем, и что спасение всех подразумевает восстановление благолепного образа. Нравственное единство людей приходит с выражением всеми Божьей любви, которая есть во всех и во всем. Для Зосимы этот Божественный образ в человеке есть диалог всеединства со всей действительностью, физической и метафизической. Возможно, на земле мы все как бы «заблудились», но нам дано «сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных». <...> В своей эпистемологии, как и в своем видении нравственного и метафизического всеединства, старец Зосима являет собой образ религиозной идеи жизни в культуре русского православия. Эта культура видела великий смысл христианской религии не в Страстях или Распятии, но в Воскресении: радость и веселие вечной жизни перед лицом смерти всего и есть Благая весть. Старец Зосима сожалеет об утрате «веселья» в период уединения и призывает всех «просить у Бога веселья». Дух его веры, как и направленность его нравственных и метафизических взглядов, воплощают русский вариант христианского религиозного опыта. Отлученный от церкви и монастыря Зосимы, Толстой живет в его мире.

«Деятельная любовь» — вот как называет старец Зосима спасительный акт, требуемый от всех. «Братья Карамазовы» повествуют о трех братьях, ищущих спасения через любовь. Алеша, который любит отца и ни разу не усомнился в отцовской любви, — нормальный человек, слабый, но по природе склонный к «деятельной любви». Дмитрий и Иван — грешник и маловер, иллюстрируют собою различные типы искажений нормального человека. Эти братья могут обрести свою нормальную человечность только тогда, когда они восстановят в себе образ любви, Дмитрий должен увидеть сон о дитяте; Иван должен испытать подлинную заботу о пьяном крестьянине. Спасение жизни приходит со спонтанным и немотивированным актом любви к друго-



му. Таким образом, богословское понимание жизни в «Братьях Карамазовых» сходно с идеей спасения жизни в «Войне и мире», а в «Анне Карениной» исследуются те же два искаженных человеческих типа, грешника и маловера. «Деятельная любовь» старца Зосимы, понимаемая как Божья любовь в нас, данная, чтобы ее выразить, и в своем выражении спасающая жизнь, являет собой богословское понимание, полное великой надежды и обещания, которое согласуется с толстовским богословием спасительной любви. Канонические словесные образы двух великих русских писателей XIX века вбирают в себя прекрасную мысль св. Григория Нисского о том, что христианство есть подражание Божественной природе, и слова божественной христианской литургии о том, что Бог есть «человеколюбец». В этой традиции Божьей любви Толстой живет неотчужденным. <...>

