



## **ВИТТОРИО СТРАДА**

### **Толстой, Достоевский и западно-восточная революция**

Определить место Достоевского и Толстого не только и не столько в русской и мировой литературе, а и в культуре народа, к которому они принадлежали, и вообще человечества — задача необычайной сложности. Подойти к ней можно с сознанием неокончателности и неполноты любого предлагаемого ее решения, которое находится в прямой зависимости и от субъективности того, кто берется за такую проблему, и от постоянно меняющегося и обогащающегося исторического опыта. Попытка решить такую задачу сегодня равносильна интерпретации пролегающего между нами и двумя великими писателями столетия, протекшего под знаком революций во всем мире — на Западе и на Востоке, революций не только политических, идеологических, социальных, но и экономических, технологических, культурных, повлекших за собой изменение нравов, быта, критериев оценки и норм поведения.

Такой широкий подход правомерен по отношению к совсем немногим писателям недавнего прошлого; пожалуй, только для Достоевского с Толстым он и оправдан, так как обусловлен масштабом их художественного творчества в неразрывном единстве с необычностью их жизненной судьбы и сложностью воззрений. При всей органической укорененности этих писателей в русской литературной и культурной традиции они и в русской литературе занимают особое место. Самый факт, что их имена и творчество часто становятся объектом сопоставления или противопоставления, как будто вопрос в том, чтобы, разглядев одного в свете другого, сделать выбор, не столько вкусовой, сколько жизненный, между двумя «моделями» мировосприятия — самый этот факт подтверждает особость их положения.

Если же говорить о мировой известности Толстого и Достоевского, затмивших славою других писателей-соотечественников

и покоривших простую читательскую публику, парадоксально, что именно эти писатели-мыслители, связанные с самым духом русской культуры, продемонстрировавшие своего рода последовательную еврофобию во имя самобытных национальных ценностей, оказали глубокое воздействие на умы выдающихся представителей западной культуры. Дело не в том, чтобы превратить романы Достоевского и Толстого в философские трактаты, а их взгляды в политическую идеологию: самая природа их творчества заставляет выдвигать в центр внимания его «литературность» (художественность) и одновременно преодолевать ее в других направлениях, однако при этом надо всегда оставаться верными их живой «поэзии» во избежание искажающего упрощения.

Из всех параллелей и альтернатив между Достоевским и Толстым, предлагавшихся Мережковским и Вересаевым, Томасом Манном и Джорджем Стейнером, войти в самую суть вопроса позволяет тезис, высказанный Бердяевым в статье «Духи русской революции»\*. Статья эта особенно интересна тем, что написана в момент исторического перелома 1917–1918 гг., когда для России и, отраженно, для мира начался новый период.

Более суровую критику толстовских идей, чем на этих бердяевских страницах, встретить трудно. Конечно, речь здесь не о Толстом-художнике, а о его этико-интеллектуальной фигуре в целом и его роли в русской культуре. Толстой у Бердяева выступает не как «зеркало», а как почва русской революции, как один из главных ответственных за революционную катастрофу, ибо он выразил и усугубил некоторые основополагающие черты русского нравственного сознания: аморальный морализм, отсутствие личной ответственности, нигилистический максимализм, отрицание ценностей культуры и исторической преемственности. Толстой, говорит Бердяев, «вызывал тех духов, которые владеют русской революцией и сам был ими одержим», хотя, уточняет Бердяев, «толстовская мораль восторжествовала в русской революции, но не теми идиллическими и любвеобильными путями, которые предносились самому Толстому», так что он сам, «вероятно, ужаснулся бы этому воплощению своих моральных оценок». В качестве «противоядия» Толстому Бердяев выдвигает Достоевского с его «пророческими прозрениями», позволившими ему понять, что революция в России будет «апокалиптикой, противоположной христианству». Правда, Достоевский в свою

---

\* Бердяев Н. А. Духи русской революции // Бердяев Н. А. Из глубины. Париж. 1967.

очередь тоже не был свободен от «иллюзий», которые придавали его христианству «розовую», по словам К. Леонтьева, окраску, что особенно сказалось на «не совсем удачных» образах Зосимы и Алеши. «Достоевский, — заключает свой анализ Бердяев, — соблазнялся церковным национализмом, который мешал русскому народу выйти на вселенскую ширь. Народопоклонство Достоевского потерпело крах в русской революции. Его положительные пророчества не сбылись. Но торжествуют его пророческие прозрения русских соблазнов».

Если в России в свете революционной катастрофы отношение Достоевский–Толстой было переосмыслено Бердяевым как драматическая альтернатива, ставившая под вопрос и «противоядие» Достоевского, то примерно тогда же в Западной Европе параллель между Достоевским и Толстым проводилась в свете теории, вернее метафизики, романа. Речь идет о книге Дьёрдя Лукача, знаменовавшей кризис европейской культуры и ставшей как бы провозвестницей большевистской революции. Как известно, свою дальнейшую судьбу Лукач связал с Советским Союзом 1930-х гг., а его молодость прошла, в частности, под знаком русского духа и проблематики творчества Достоевского\* .<...>

«Теория романа» Лукача не заканчивается негативной картиной: финальная же глава посвящена Толстому и Достоевскому. О них Лукач намеревался написать отдельно, но интенсивно работал только над книгой о Достоевском, от которой остались лишь подготовительные материалы. Прежде чем перейти к рассмотрению финальной части «Теории романа», хотелось бы подчеркнуть решающее значение всей русской культуры, а не только Достоевского и Толстого в идейном формировании Лукача.

Как пишет Лукач, в России более слабым было общество (*Gesellschaft*) и более сильной общность (*Gemeinschaft*), и поэтому литература находилась ближе «к первичным, органико-естественным состояниям». Благодаря этому «великое истинно эпическое и далекое от любой формы романа творчество» Толстого «стремится изображать жизнь, основанную на общности чувств простых, тесно связанных с природой людей, общности, которая прислушивается к величественному ритму природы, движется соразмерно с ее чередованием рождения и смерти, отвергая в чуждых природе формах все мелочное и разъединяющее, разлагающее и косное». В своей устремленности к эпосу Толстой достигает вершин художественности, невозможной в за-

---

\* Лукач Д. Теория романа: Опыт историко-философского исследования форм большой этики (1916) // Новое литературное обозрение. 1994. № 9.

падноевропейской литературе, но ему не удастся восстановить «эпическую цельность», разве что в исключительные моменты, в то время как душа в его романах, как правило, подчиняется формам пустых и искусственных условностей.

Не углубляясь в анализ Толстого в книге Лукача, рассмотрим краткое заключение, посвященное Достоевскому. Если у Толстого «было заметно предчувствие прорыва в новую мировую эпоху, но лишь на уровне полемики, надежд и абстракции», то в творчестве Достоевского этот новый мир никак не противопоставляясь существующему, «показан просто, как зримая действительность». Сам Достоевский уже часть этого «нового мира» и его нового эпоса, хотя, замечает Лукач, еще нельзя сказать, «стал ли он Гомером или Данте» этого нового мира или только предвосхищает как предтеча то, что поэты будущего «сплетут в великое единство».

В предварительных заметках к книге о Достоевском Лукач заморожен нравственно-религиозной проблематикой автора «Преступления и наказания», особенно тесно переплетающейся с проблемой революционного террора и насилия, которые понимались им как вина и грех, совершаемые во имя высшей справедливости. Особое внимание Лукача привлекла «Легенда о Великом инквизиторе» с ее противопоставлением Христа как высшего воплощения духовной свободы и Церкви как искажающей объективации слова Христова и являющейся прототипом государства и отчуждающих общественных институтов и условностей. Достоевский как воплощение русского духа, отличающегося от западноевропейского своей свободой от общественных формальностей и открытостью душ, становится центром этических исканий Лукача, которые приведут его к принятию большевистской революции во имя спасения мира от «абсолютной греховности» — капитализма. В этой перспективе Лукач этически оправдывает террор. Так под знаком Достоевского начинается второй этап жизни Лукача, когда он станет теоретиком социалистического реализма, а его отношение к Достоевскому утратит экзальтированную увлеченность молодости.

Моральная проблематика Толстого и Достоевского была в центре внимания и великого современника Лукача — Макса Вебера, с которым тот в молодости был связан. Вебер имплицитно полемизирует с выводами, сделанными Лукачем из Достоевского. В своей работе «Политика как призвание и профессия»<sup>\*</sup> Вебер

---

<sup>\*</sup> Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избр. произв. М. 1990.

отвергает «абсолютную» толстовскую мораль «непротивления злу насилием», различая «этику убеждения» и «этику ответственности». Первая утверждает в религиозных терминах: «Христианин поступает как должно, а в отношении результата уповает на Бога». Поэтому если последствия поступка, совершаемого из чистых убеждений, скверны, то поступающий таким образом будет считать ответственным не себя, а мир, глупость других или волю Бога, сотворившего их такими. Тот, кто действует и рассуждает, исходя из «этики ответственности», не может переложить на других ответственность за собственные поступки. Вебер, подразумевая Лукача, перешедшего на позиции революционера и к «этике убеждения», вскрывает псевдодialeктику тех, кто готов прибегнуть к насилию как последнему акту, уничтожающему насилие в грядущем мире, и заключает: «Исповедующий этику убеждения не выносит этической иррациональности мира. Он является „космически-этическим рационалистом”». Конечно, каждый из вас, кто знает Достоевского, вспомнит сцену с Великим инквизитом, где эта проблема изложена верно». И на этот раз Достоевский, который, как и Толстой, был для Вебера писателем, поставившим существенные вопросы, оказался не в центре литературной дискуссии, а в центре спора о жизни.

Горизонт нашего размышления следовало бы расширить и включить другие прочтения Достоевского, в которых этот писатель наряду с Толстым становится живой, драматической силой для судеб всего человечества, как это можно увидеть по очерку Германа Гессе о «Братьях Карамазовых». Автор интерпретирует роман как провозвестие «заката Европы», как вторжение в умеренную западноевропейскую культуру мощной стихийной силы, которую Гессе называет «азиатской» в смысле возврата к «истокам», к фаустовским «материям», как знаку одновременно и смерти, и возрождения. Стоило бы упомянуть страстно-эмоциональную интерпретацию Достоевского Томасом Манном в его «Размышлениях неополитика», для которого автор «Преступления и наказания» в равной степени с автором «Войны и мира» входили органическим составным элементом в его этико-эстетические воззрения. Прежде чем подводить итоги, остановимся вкратце на отношении католического теолога и мыслителя Романо Гвардини к антикатолической «Легенде о Великом инквизиторе»\*.

Книга Гвардини не единственная значительная оценка Достоевского в католической мысли: очень активно в этом смысле

---

\* *Guardini R. Dostojevskij. Brescia, 1968.*

его интерпретировали во Франции, где, однако, существовали и иные критические подходы, например у Андре Жида, давшего важнейшую в западноевропейской культуре интерпретацию творчества Достоевского, равную по значению интерпретации Джорджа Герберта Лоуренса. Позиция Гвардини, о которой мы будем говорить только применительно к основным положениям, связанным с «Легендой о Великом инквизиторе», близка к взглядам другого католического мыслителя — философа нрава Карла Шмитта. В книге «Римское католичество и политическая форма»<sup>\*</sup> Шмитт критикует Достоевского за то, что тот спроецировал «на католическую Церковь собственный потенциальный атеизм» и собственный «в сущности анархический инстинкт», аналогичный толстовскому «анархическому нигилизму». Согласно Шмитту, одно из самых губительных искажений христианства — его «спиритуализация», которая разрывает «историческую реальность воплощения Христа, преобразуя ее в ирреально-мистический процесс». Поскольку Бог воистину воплотился в видимого человека, ни один видимый человек не может предоставить видимый мир самому себе. Наоборот, «“чистый” христианин служит Богу и полнейшей невидимости, чтобы затем отдельно служить Мамоне в самой очевидной видимости», гордый тем, что таким образом высвобождает «духовное» от логически нечистого. Именно это, согласно Шмитту, и происходит у Достоевского в его «Легенде»: «В мирском измерении соблазн Зла, присущий любой власти, несомненно, вечен, и оппозиция добра и власти полностью преодолевается только в Боге; тем не менее стремление избавиться от этой оппозиции, отказавшись от всякой мирской власти, обернулось бы худшей бесчеловечностью». Выходит, таким образом, что обычно институциональная жесткость католицизма воспринимается как зло, а «бесформенная громадность Достоевского как подлинное христианство», хотя при этом не замечается, «как мало христианства в теории, по которой Христос в промежутке между своим земным существованием и торжественным пришествием в Судный день может единожды или многожды появиться среди людей, так сказать, в качестве эксперимента».

Гвардини тоже отвергает «идеальное» лжехристианство, устремленное единственно к «высокому» и «чистому», но неспособное ответственно отнестись к реальности, какова она есть. На абсолютный дуализм противопоставления «духовного» и «мирского» Гвардини отвечает понятием «срединной сфе-

---

<sup>\*</sup> *Shmitt C. Cattolicesimo romano e forma politica. Milano. 1968.*

ры», находящейся между «чисто духовным» и «чисто мирским», сферы практического действия, без которой жизнь становится призрачной и в которой христианин призван подвизаться. Эта промежуточная сфера включает в себя и историческую реальность, как место, где не только приходится рисковать и выносить страдания. В ней закладываются основы длительного человеческого существования и идеи преобразуются в силу, импульсы — в институты, убеждения — в порядок и законы. Это место ответственности, в которой действует также и церковь. Христос у Достоевского, считает Гвардини, это «Христос, существующий только для себя», он «не приходит в мир Отца и не уходит из мира к Отцу», «его отдаленность, заставляющая воспринимать его как бессильного и лишнего, по контрасту оттеняет “человечность” Инквизитора», который «признает, что человек таков, каков он есть, и выказывает ему знак любви, заявляя, что христианское требование должно исходить из того, каков человек есть, а не из того, каким должен бы быть». Инквизитор, следовательно, поддерживает человека в его ограниченности и слабости, но все это «полагается затем как абсолютное и таким образом глубоко искаженное. Вместо справедливой христианской середины мы видим карикатуру, банальную и одновременно дьявольскую, и по окончании этого процесса появляется жуткая маска массового человека. Это, безусловно, антихристианское, сатанинское произведение. Но Сатана не может исказить что бы то ни было, что не было подлинным хотя бы изначально, а этого-то как раз и лишено христианство «Легенды».

Гвардини не приписывает нападки на римскую католическую церковь только антикатолической направленности публицистических выступлений Достоевского. Проницательный анализ структуры романа приводит Гвардини к выводу, что смысл «Легенды» в следующем: «В действительности “Легенда” находится в связи с явлением Ивану черта и с его разговорами о мире и Боге», иными словами, она — «откровение его души и его специфического религиозного опыта». В общем, «Легенда», как и все творчество Достоевского и Толстого, есть событие внутри проблематики христианства, как реальности божественной и человеческой, надъестественной и исторической, воспринимаемой во всей ее сложности. Толкование «Великого инквизитора» исключительно в свете тоталитаризма XX столетия упрощает глубокий смысл этого произведения Достоевского. Равно как упрощением была бердяевская критика, возлагавшая на Толстого определенную ответственность за большевистский переворот.

Толстой и Достоевский — ключевые моменты для постижения истории нашего времени, но их нельзя сводить к полемическим схемам.

Интеллектуально-этическая проблематика русского романа мощно ворвалась в западноевропейскую философскую мысль и художественное творчество, найдя в них органичный отклик благодаря тому, что русский роман и вообще русская литература и культура были одновременно соприродны и разноприродны западной культуре, и самое православие, основа русской культуры, имело с западным христианством общую природу, одновременно отличаясь от него, и являло собою сложную диалектику духовной универсальности и конфессионального многообразия христианской религии. Русский роман вообще, но с особенной силой роман Достоевского и Толстого, внес в европейский роман элемент колоссальной жизненности, придав этому жанру новое измерение как в плане общекультурном, так и в сугубо художественном. По сравнению с западноевропейским романом и его национальными разновидностями русский роман и целом можно определить как «идентитарный». Английский и французский романы возникли каждый на своей национальной почве, имевшей четко и рано выраженную современную культурную самоидентификацию, и ориентированы на проблемы посттрадиционного общества в его отношениях с индивидуальными и семейными судьбами. В отличие от них, немецкий роман в силу своеобразного исторического развития Германии ориентирован, скорее, на проблему внутреннего формирования отдельной личности (роман воспитания, *Dildungsroman*). Для русского романа характерны поиски культурной, социальной и религиозной национальной идентичности ввиду особой сложности исторического пути России с ее спецификой по сравнению с современным европейским Западом, положившим начало глобальной модернизации.

Русский роман, а роман Достоевского и Толстого в особенности, без конца не столько задает вопрос «что делать?», сколько вопрошает «кто мы?». Он ставит вопрос о самобытности России на фоне Западной Европы, сочетая в своем отношении к ней влечение и отталкивание, ощущение причастности к ней и враждебности, общности и разноприродности, причем не столько по отвлеченному идеологическому выбору, а в силу объективной русской исторической реальности. Четыре России сменили во времени одна другую, сохраняя сущностную преемственность и переживая периоды не менее сущностных ломок: средневековая Русь, ставшая на путь модернизации Россия Петра Велико-



го. Россия, видоизменившаяся в Советский Союз, и нынешняя формирующаяся четвертая Россия. Понятно, что роман советского и постсоветского периодов требует особого разговора, хотя и в связи с русским классическим романом.

В этом смысле русский роман можно определить как «идентитарный», как поиски специфичности собственной исторической судьбы, поскольку он ставит под вопрос как собственную культуру, так и культуру Запада, которые при всей их общности глубоко различаются между собой. Мы имеем дело с поисками идентичности, которая на самом деле есть полиидентичность, идентичность многомерная и динамическая, непохожая на национальную идентичность западноевропейских стран и культур, наиболее устоявшихся и гомогенных. Но это не «дефект» русской культуры, а ее богатство, потому что Россия и ее роман более проблематично воспринимали национальную и мировую действительность. Русская идентичность полифонична и диалогична, она всегда в состоянии перманентного кризиса, часто чреватого опасностями и драмами, но зато не застывает в косной неподвижности. Это не евразийская, а еврорусская идентичность, обозначившаяся наиболее ярко и в романе Толстого, эпическом, почвенном, центростремительном, гомеровском, — и в трагическом, апокалиптическом, центробежном, шекспировском романе Достоевского, а также во всех других русских литературных явлениях. В этом еврорусизме, в том русском европеизме, проявляющемся также и как еврофобия, и как еврофилия, и заключается источник самобытности русского романа и его огромного воздействия на западноевропейское сознание. Толстой и Достоевский участвовали не только в судьбе западноевропейского романа и литературы XX века, но и вообще в европейской духовной жизни, пересекаясь с судьбами ее участников, их исканиями и драмами.

