

ПРИРОДА КАК НРАВСТВЕННЫЙ КРИТЕРИЙ В ТВОРЧЕСТВЕ ТОЛСТОГО И ДОСТОЕВСКОГО

В. СЕРДЮЧЕНКО

Почти каждая современная работа о Толстом — как обобщающего характера, так и посвященная какому-либо отдельному произведению — неизбежно касается роли и значения природы в его творчестве. Трудно, в самом деле, анализируя толстовские образы, обойти в них то, что является одной из основополагающих идей всего его художественного наследия.

В связи с этим вполне закономерно, что интерес к этому вопросу все более переносится, если можно так выразиться, из эстетической области в область этическую. Сейчас уже нет нужды доказывать, что традиционная функция природы в литературе (пейзаж, художественная метафора и пр.) не составляет и десятой доли того значения, которое она приобретает у Толстого, и что природа для него — не столько средство художественной выразительности, сколько одна из тех нравственных категорий, которые образуют самую суть толстовского понимания человека и его мира. Определить степень значимости этой категории и ее конкретное содержание — вот на что направлены сейчас усилия современного толстоведения. В последних работах С. Бочарова, Б. Бурсова, В. Ермилова, В. Лакшина толстовский критерий «природности» распространяется, как один из объясняющих факторов, на все более широкие сферы проблематики творчества и мировоззрений великого писателя.

До определенного времени критерий этот рассматривался лишь в пределах его значимости для характеристик **индивидуального** нравственного содержания толстовского героя: почувствовав важность этого критерия для правильного понимания Толстого, исследователи свое основное внимание направляли на ту область толстовского творчества, где его действие было более всего наглядным, а именно на нравственную оценку автором своих героев. В таком плане проблема изучается и сегодня, но к настоящему времени в ней возникли и другие аспекты. В частности, в некоторых работах отмечается, как «природность» Толстого проявляется даже в его поэтике и образности¹. В других работах это свойство увязывается с социально-общественными взглядами писателя. В. В. Ермилов и В. Я. Лакшин в своей книге «Лев Толстой и А. Чехов» рассматривают апологетизацию Толстым природных форм бытия как естественное продолжение его патриархальных убеждений. С другой стороны, отмечается, что, абсолютизируя природу, Толстой

¹ С. Бочаров, Роман Л. Н. Толстого «Война и мир», изд. Сов. писатель, М., 1962; В. Лакшин, Лев Толстой и А. Чехов, гл. «Судьбы толстовского эпоса», изд. «Сов. писатель», М., 1963.

с тем большими симпатиями относится к той части общества, где, по его мнению, принципы природного, органического бытия проявляются больше всего — именно к крестьянству. Эта оценка Толстым общественных, сословных форм жизни в зависимости от того, насколько они удалены или приближены к ее природным формам, действует иногда и в его отношении к дворянству. В наиболее обобщенном виде эта закономерность рассмотрена в книге С. Бочарова «Роман Л. Н. Толстого «Война и мир» и в некоторых других работах, где отмечается противопоставление у Толстого столичного, бюрократического дворянства дворянству поместному.

Параллельно с этим исследованием сфер применимости критерия «природности» у Толстого анализируется и его конкретное содержание (например, в упоминавшейся уже книге В. Лакшина, в главе «Жизнь и мысль в произведениях Льва Толстого», у В. Ермилова «Толстой-художник и роман «Война и мир», гл. «Личное и общее»).

Таким образом, в настоящее время советское толстоведение располагает довольно богатым запасом выводов об интересующей нас стороне толстовского творчества. Накоплено большое количество наблюдений над текстами писателя, расширена сфера этих наблюдений, и проблема «природа и Толстой» становится в ряд наиболее актуальных вопросов толстовской критики.

Но в нашем толстоведении нет пока книги, где бы данный вопрос стал **центральной** предметом исследования. Существующие же наблюдения и заключения по этому поводу, при всей их многочисленности, дельности и принципиальности, не могут поставить под сомнение необходимость некоторого предельно обобщающего вывода, где бы предпосылками служили не отдельные произведения и мысли писателя, но весь объем его художественной деятельности в целом. Такое вычленение, «автономизация» единой проблемы из общего круга вопросов толстовского творчества таит в себе определенные трудности; Толстой говорил, что если бы он захотел словами сказать все то, что имел в виду сказать «Анной Карениной», ему пришлось бы переписать весь роман заново. И действительно, его художественный гений творит настолько многогранную, но вместе с тем и цельную картину действительности, что любая попытка сконцентрировать интерес только на одной из этих «граней» неминуемо ведет к некоторому обеднению, деформации толстовского образа.

Все это, однако, лишь увеличивает трудность задачи, но никак не отменяет ее. Именно Толстой, в творчестве которого художественно-пластическая сторона так сильна и впечатляюща, требует от исследователя особенно четких логических выводов и оценок. Здесь конкретный анализ отдельных толстовских произведений и образов должен быть подчинен проблемному изучению его творчества в целом.

Одной из таких проблем, имеющих для творческой личности писателя формирующее значение, и является проблема «природа и человек».

Такая же проблема возникает и при изучении творчества Достоевского, и фактически мимо нее не проходит ни одна работа об этом писателе. Широко отмечается, например, недоверие Достоевского к рационалистическому, разумному знанию и в связи с этим его полемика с представителями революционных демократов — Чернышевским и Добролюбовым. В книге М. С. Гуса «Идеи и образы Ф. М. Достоевского» и в статье У. А. Гуральника «Ф. М. Достоевский в литературно-эстетической борьбе 60-х годов»² дается подробный анализ почвеннических

² Статья помещена в сборнике «Творчество Ф. М. Достоевского», Академиздат, М., 1959.

взглядов писателя, как свидетельства его склонности к внерациональным, нерассудочным формам миропонимания, которые и отличают, по его мнению, народное «почвенное» сознание от сознания интеллигенции.

Имеется также ряд сведений по этой проблеме и у раннего Достоевского. В книге В. Я. Кирпотина «Ф. М. Достоевский» анализируются повести о мечтателях и делается вывод о том, что ирония автора по отношению к своим героям вызвана их оторванностью от непосредственной, «живой» жизни, их гипертрофированной мечтательностью и чрезмерной, но бесплодной деятельностью сознания.

Наконец, в некоторых последних работах (например, статья А. А. Белкина «Братья Карамазовы» (Социально-философская проблематика)³, ряд мест из упоминавшейся уже книги М. Гуса) рассматривается отношение писателя к природе в ее прямом, «биологическом» смысле.

Однако во всех этих случаях, за исключением, быть может, последнего, исследуются скорее явления, родственные интересующей нас проблеме, в то время как сама «природа» характер ее функции в поэтике и проблематике писателя с необходимой подробностью и всесторонностью не разбирается.

Приступая к выяснению роли и значения природы в творчестве обоих писателей, попытаюсь именно под этим углом зрения (отвлекаясь на время и по возможности от всех остальных) рассмотреть содержание их произведений, мы, конечно же, даем себе отчет в том, что их общие характеристики должны учитывать наш «угол зрения» лишь как слагаемое в общем комплексе определений и оценок.

*
*
*

Когда Толстой рассказывает в своем «Детстве», как он, отправляясь еще маленьким Левушкой в Москву, вдруг с изумлением понял, что люди в пронесшей мимо коляске не имеют к нему никакого отношения и что, исчезнув за поворотом, они отнюдь не исчезнут из жизни вовсе — то это ощущение почти в точности повторяет то, что испытывает читатель от его произведений: любое лицо, на мгновение выхваченное художником из потока жизни, уже навсегда остается в нашем сознании на равных правах с главным героем. Его художественное внимание с равной силой направлено сразу на все явления жизни, как бы опровергая их деление на главные и второстепенные. «Семья, любовь, война, азартная игра, охота, дуэли, придворные балы и деревенские святки, обеды, рауты, опера, усадебный быт, сражения, отступления и биваки, дипломатические салоны и крестьянская сходка, покои императоров и солдатские костры, масонские ложи и купеческие лабазы...» — так характеризует В. Лакшин эпический размах «Войны и мира»⁴. Сам же Толстой отзываясь о своем романе следующим образом: «в нем не проводится никакой одной мысли, ничто не доказывается, не описывается какое-нибудь одно событие, еще менее оно (произведение — прим. наше) может быть названо романом, с завязкой, постоянно усложняющимся интересом и счастливой или несчастливой развязкой, с которой уничтожается весь интерес повествования»⁵.

³ Там же.

⁴ В. Лакшин, Лев Толстой и А. Чехов, изд. «Сов. писатель», М., 1963, стр. 357.

⁵ Л. Толстой, Полное собр. соч. в 90 т., М., 1928—1958, т. 13, стр. 54.

Произведения Толстого — это как бы новосотворенные пласты жизни. Его образы так осязаемо реальны, что превращаются иногда в жизненное самовыражение, подчас исключая всякую избирательно-аналитическую деятельность. Можно даже сказать, что его романы антилитературны, если считать свойством литературы преобразующий, критический подход к жизненному материалу. «Война и мир», роман, где сущность творчества писателя выражена наиболее полно, содержит множество мест, лишенных всякого моралистического значения и с точки зрения нравственной деятельности бесполезных.

Но разумной целесообразностью обладает лишь человеческий ум, природа же воплощает, если можно так выразиться, целесообразность стихийную, неосознанную.

Отблеск этой первозданной целесообразности и лежит на всем творчестве Толстого, на любом из его героев. Даже жестокий Лукашка из «Казачков» в некотором смысле оправдан уже самим фактом своего существования: природа не знает осознанного зла, так же, впрочем, как и добра, к ней вообще нельзя подходить с меркой морали. В этом отношении природа попросту вненравственная, а так как герои Толстого живут больше органической жизнью, чем духовной, им глубоко чужды проявления сознательного, преднамеренного зла. Анатолий Курагин — виновник множества бед и несчастий в романе. И вместе с тем, он «не в состоянии обдумать ни того, как его поступки могут отзываться на других, ни того, что может выйти из такого или иного его поступка». С. Бочаров, приведя эту авторскую характеристику Курагина, справедливо отмечает, что «Анатолий целиком свободен от соображения ответственности и последствий того, что он делает». Его эгоизм, по утверждению Бочарова, не является следствием осмысленной злой воли, это «эгоизм непосредственный, животное-наивный и добродушный»⁶. Перед нами — представитель, так сказать, «естественного» эгоизма, не подвергаемого никакими обдуманными расчетами или решениями.

Однако естественность (в смысле отсутствия рефлексии), это, в конечном итоге, биологическая черта. Она присуща человеку в той мере, в какой он связан с органическим, животным миром. Постоянный интерес Толстого к жизни плоти, его чувственный талант и являются выражением этой зависимости. Толстовские герои как бы «произрастают» из проматеринского лона природы, общим законом объединившей деревья, травы земные и человеческое существо. В своих воспоминаниях о Толстом Горький говорит: «Если бы он был естествоиспытателем, он, конечно, создал бы гениальные гипотезы, совершил бы великие научные открытия». Толстой не был естествоиспытателем. И тем не менее, его творчеством равноценно целой отрасли естественных наук, ибо никогда еще природное начало в жизни человека не было выражено с такой убеждающей силой. Критика не случайно сравнивает Анну Каренину с прекрасным, породистым животным; но даже ее духовная жизнь является лишь производным от ее природного естества и только однажды вступает с ним в противоречие. Иногда плотская выразительность толстовских героев так сильна, что кажется, будто в их создании участвовали не только разум, но и зрение, слух, обоняние, наконец, мускульная сила. О теле самого Кутузова мы узнаем не меньше, чем о его военном гении. Эта сторона знакомства мучительна, старческая немощь унижает великого полководца — но даже он в равной степени интересует автора как полководец и как человек, точнее, человеческое существо, подверженное всем жестоким закономерностям природы.

⁶ С. Бочаров, Роман Л. Н. Толстого «Война и мир», изд. «Сов. писатель», М., 1962, стр. 95.

Достоевскому же, как писателю, чужда природа. Здесь, однако, следует оговориться, что слово «природа» наполняется в отношении к его творчеству как бы двояким смыслом и что им у Достоевского обозначаются понятия, лишь частично родственные, во многом же прямо противоположные друг другу. Пренебрежение этой особенностью ведет к тому, что в нашем достоевведении, часто в пределах одного исследования, встречаются взаимоисключающие утверждения (причем без специальных оговорок) об отношении писателя к природе, к «природному началу» в человеке. С одной стороны, подчеркивается своеобразная ненависть-влечение Достоевского к проявлению темных, низменно-плотских свойств в человеке. С другой же стороны, указывается на те места в его произведениях, где подлинное добро и нравственность прямо измеряются степенью их «природности», инстинктивности. Оба эти наблюдения, каждое по-своему, верны, однако, без тщательной дифференциации тех предпосылок в творчестве Достоевского, на основании которых они были сделаны, могут своей противоречивостью ввести в заблуждение. В этом смысле представляется поучительным анализ М. Гусом двух центральных образов романа «Идиот» — князя Мышкина и Рогожина. Утверждая, что «Мышкин создан Достоевским как Человек с большой буквы, натуральный, неиспорченный, естественный человек Руссо» и что причиной возникновения этого образа является стремление автора «создать образ «натурального» человека, без гипертрофии сознания», М. Гус затем непосредственно переходит к характеристике Рогожина и пишет о нем следующее: «Зато Рогожин, его обратим — не только земной, но, пользуясь выражением Мити Карамазова, даже infernalный человек. Ипполит сказал о нем, что это человек, «живущий самой полной, непосредственной жизнью, настоящей минутой, безо всякой мысли о последних выводах». Рогожин более чем кто-либо подходит под определение «подпольного человека» о людях без «усиленного сознания», и людях «непосредственной жизни». Но, как мы уже сказали, человеком «природы и правды», «естественным человеком» Руссо в романе представлен Мышкин.

Почему же рядом с ним поставлен Рогожин — человек «без усиленного сознания», человек «непосредственной жизни»? ⁷

Следует отметить, что здесь, хотя и в форме вопроса, все же учитывается двоякий смысл понятия «природы» у Достоевского. Однако объяснение этой двоякости не кажется достаточно точным. «Достоевский, — пишет М. Гус, — сопоставляя Мышкина с Рогожиным, показывал, как могут быть различны люди «непосредственной жизни». Животная природа «непосредственности» Рогожина противостоит идеальной природе Мышкина» ⁸.

Недостаточность такого объяснения заключается, как нам кажется, в том, что автор, упомянув о животной природе Рогожина и об идеальной природе Мышкина, лишь наполовину указал на принципиальнейшее, качественное отличие одной «природы» от другой. Не рискуя сейчас вдаваться в выяснение всех семантических оттенков этого слова, мы все же должны дать себе ясный отчет в том, что в первом случае речь идет о «природе», как о том комплексе свойств, которые роднят, объединяют человека с органическим животным миром, доказывают его, так сказать, родовую связь с ним; в другом же случае речь идет, скорее, о видовых качествах человека, то есть именно о том, что отличает, противопоставляет его остальной органической жизни. Выражая это в форме парадокса, можно было бы сказать, что отличительной

⁷ М. Гус, Иден и образы Ф. М. Достоевского, Госиздат, М., 1962, стр. 331.

⁸ Там же.

чертой природы человека является его свобода от природных связей. Одним из конкретных признаков этого выделения, освобожденности и является возникновение в человеке сознания и нравственности, свойства, которого начисто лишена природа.

Итак, Достоевскому чужда природа. В своем широком, философском смысле она ему принципиально чужда (подробнее об этом ниже). Но Достоевский чуждался природы и как эстетического объекта. «Он проходит совершенно равнодушно мимо природы, . . . — писал А. Луначарский, — . . . в произведениях Достоевского вы не найдете красивых описаний». . .⁹ Действительно, мы никогда не найдем у него вдохновенно написанного пейзажа. Бесконечная образность органической жизни никогда не послужит ему точным сравнением или ассоциацией. Животный мир у него представлен сладострастным пауком, растительный — чахоточным деревцем в столичных трущобах. Его излюбленная погода — дождливая, промозглая осень Петербурга или Скотопригорьевска. Единственный поэтический пейзаж, почерпнутый писателем из природы и многократно и с любовью им повторенный — это косые лучи заходящего солнца; но и они использованы автором в качестве мистически-религиозного символа, а не ради самоценного эстетического значения.

Что же касается героев Достоевского, то они вообще лишены своего «плотского» образа. В их художественном воплощении учтены только духовные качества человеческой природы и эта поразительная односторонность превращает их в некие ходячие комплексы идей и отвлеченных принципов. Плотская оболочка этих героев, как правило, оставляет впечатление чего-то гомункулообразного и случайного, не имеющего никакого значения в их персонифицирующей характеристике. Сосуществуя в сфере мирских отношений, они образуют совершенно неправдоподобный, призрачный мир, не имеющий ничего общего с видимой реальностью. Настойчиво отстаивая свое право называться реалистом, Достоевский писал: «Меня называют психологом. Неправда, я реалист, но в высшем смысле, то есть изображаю глубины души человеческой»¹⁰.

Значит все-таки не реалист в смысле обычном, общепринятом! Именно толстовской пластичности, «плотскости», объективно-эпического начала — вот чего, в первую очередь, недоставало реализму Достоевского. Его творчество целиком базируется в сфере сознания, духа, существующего отдельно от природы и имеющего собственные эстетические принципы. Природа в мироощущении Достоевского — это моральная индифферентность, равно допускающая добро и зло. Поэтому искусство, ищущее свой эстетический и этический идеал в стихийных закономерностях природы, в сущности, неморально и уничтожает духовную самостоятельность человека. А. А. Евнин пронизательно отмечает, что у Достоевского уже 14-летние дети размышляют над Белинским и Вольтером¹¹.

Человечество, по Достоевскому, способно создать нравственный закон, лишь освободившись от слепого биологического детерминизма, от «карамазовщины» и «рогожинщины». Порывы плоти всегда враждебны деятельности духа, всегда эгоцентричны и совершенно равнодушны к требованиям морали. Поэтому обязательным условием создания подлинных моральных ценностей должен стать отрыв от природы,

⁹ А. В. Луначарский, *Классики мировой литературы*, М., 1937, стр. 302.

¹⁰ «Записные тетради Ф. М. Достоевского», СПб., 1883, стр. 373.

¹¹ Сб. «Творчество Достоевского», ст. А. А. Евнина «Братья Карамазовы», Академиздат, М., 1959, стр. 286.

возвышение над ней, отчуждение. Индивидуализировавшаяся и полностью осознавшая себя личность всегда разрушает биологическую традицию, апеллирует к переоценке и духовной свободе. Лишь тогда герой Достоевского согласен воспринять какую-либо общепринятую истину, если она проверена им лично и соответствует его собственному, его индивидуальным «я» выработанному представлению о мире.

Однако у Достоевского это становление человеческого сознания не всегда приводит к положительным результатам. Прорвавшись сквозь унижающий его детерминизм всякого рода внешних влияний, сознание человека в высшей степени склонно подвергнуть самому пристрастному сомнению совершенство окружающего бытия. Особенно пристрастной ревизии при этом бунтующее сознание героев Достоевского подвергает общепринятую мораль, часто кроющую под внешней благопристойностью оправдание самых низменных качеств: жестокости, алчности, животного эгоизма. Вот этот-то момент проверки преднаходимых в общественной среде нравственных норм оказывается периодом кризисным и крайне опасным. Деятельность освободившегося сознания в такие минуты несет громадный заряд скепсиса и отрицания. Внезапно познается ложность и антигуманность большинства моральных традиций. Человеческое общество на какой-то момент оказывается синонимом эгоизма и несправедливости. И тогда-то любая безответственность или неосторожность в оценках может привести к нигилистическому сомнению в сущности самого человека. Внезапно развившаяся моральная деятельность может не только не создать новых и настоящих законов добра и гуманности, но, напротив, нравственно санкционировать существующее зло, сделать его уже сознательным ориентиром в человеческих взаимоотношениях.

«Нам вот все представляется вечность, как идея, которую нельзя понять, что-то огромное, огромное! Да почему же именно огромное? И вдруг вместо всего этого, представьте себе, будет там одна комнатка, эдак на манер деревенской баньки, закоптелая, а по всем стенам пауки, и вот и вся вечность. Мне, знаете, иногда в этом роде мерещится.

— И неужели, неужели вам не представляется ничего справедливее и утешительнее этого! — с болезненным чувством воскликнул Раскольников.

— Справедливее? А почем знать, может, это и есть справедливое, и, знаете, я бы так нарочно сделал, — ответил Свидригайлов, неопределенно улыбаясь¹².

В таких случаях сознание человека склоняется у Достоевского к принятию карамазовского «все позволено». Это «все позволено», провозглашаемое уже не животным эгоизмом, а разумом, искушает почти всех героев Достоевского, превращая их в фактических или потенциальных преступников.

Если это изобилие преступности рассматривать с точки зрения бытописательского правдоподобия, Достоевского пришлось бы считать самым последовательным человеконенавистником в мировой литературе.

В действительности дело обстоит намного сложнее.

Прежде всего, как уже говорилось, «преступники» Достоевского не столько реальные лица, сколько разнотипные модели, комбинации определенных идей и принципов. Главное же здесь заключается в том, что преступление служит писателю не просто для констатации «злых» качеств человеческой природы, но как своеобразный нравственный эксперимент. Герой Достоевского совершает, собственно, не преступление, а именно нравственный опыт, чтобы собственной совестью

¹² Ф. М. Достоевский, Полное собр. соч., Гослитиздат, 1957, стр. 299—300.

проверить нарушаемый им моральный закон. Уже говорилось о том, что этот первоначальный период участия освободившегося сознания в выработке подлинных законов добра и справедливости таит в себе большую опасность и может привести к самым роковым результатам (те же Свидригайлов, Иван Карамазов, Ставрогин, Кириллов, Версилов). Но тем не менее, он необходим, так как именно в это время подвергается очистительному сомнению преднаходимый миропорядок и впервые возникает возможность сознательной ориентации в извне данных законах природы и бытия. Если говорить о раскрытии внутреннего мира человека, то основной интерес Достоевского как раз и направлен на изучение того момента, когда человеческое сознание еще на перепутьи, еще во власти рокового колебания и, подобно душе Ивана Карамазова, раздирается самими противоречивыми «про» и «контра». Параллельно с этим, однако, Достоевский пытался создавать и образы, в которых воплощалось бы сознание, уже прошедшее этот период противоречий и представляющее, по мнению автора, положительный идеал гуманизма. Таковы образы князя Мышкина, Зосимы, Алеши Карамазова. Поэтому их духовное состояние относительно стабильно, они представляют как бы завершающий этап того нравственного становления, в состоянии которого находятся все остальные герои Достоевского.

Но даже и вышеназванные герои имеют в своей личной духовной биографии моменты, отдаленно напоминающие эту диалектическую схему становления человеческого сознания, качественного изменения природы человека из биологической в духовную. Зосима, например, говорит о своей безнравственной молодости, братья уличают Алешу в тождестве его натуры с ихней. Князь Мышкин, в образе которого Достоевский стремился реализовать свою мечту об идеально-положительном и в то же время «естественном», «натуральном» человеке (что, как мы видели, и рождает тезис о преклонении Достоевского перед **любой** природой) отнюдь не своим земным, «плотским» качествам обязан и своей «естественностью» и «натуральностью». (В **этом** именно смысле «естественен» и «натурален» Рогожин, но как раз эта его натуральность делает из него убийцу... князя). Гармоничность князя является результатом того, что он, как справедливо отмечает Г. М. Фридлендер, нравственно победил природу «изнутри», обрел ясность и спокойствие духа в своих физических страданиях, и свою способность к самоотречению, нравственную стойкость построил именно на аскетическом отречении от жизни¹³.

Это различие нужно постоянно иметь в виду, когда в рассуждениях Достоевского или его героев появляется слово «природа». М. Гус говорит о «природности», «натуральности» героя «Идиота», но не уточняет при этом, что упомянутые достоинства сосредоточены исключительно в духовном «я» его натуры. Что же касается, так сказать, «биологического» «я» Мышкина, то оно находится в самом плачевном состоянии. Г. М. Фридлендер, как бы специально уточняя анализ М. Гуса, так отзывается об образе Мышкина: «Победа нравственного начала возможна, с точки зрения Достоевского, лишь путем... отказа от «гордости», путем **самоотречения**, «**смирения**», **подавления «плоти**» (подчеркнуто нами — В. С.)... Земной чувственной любви Настасьи и Аглаи к князю Достоевский противопоставляет «христианское» чувство к ним Мышкина, основанное на сострадательном, братском отно-

¹³ Сб. «Творчество Достоевского», ст. Г. М. Фридлендер «Роман «Идиот», Академиздат, М., 1959, стр. 193.

шении, на отречении от всякого «эгоистического», чувственного, плотского начала...»¹⁴.

Г. М. Фридлендер далее справедливо отмечает, что в образе Ипполита, другого «отверженного» природой героя «Идиота», «Достоевский... выражает мысль о том, что страдания, вызываемые социальными условиями, являются второстепенными по сравнению со страданиями, вызываемыми извечными противоречиями природы»¹⁵.

Выше мы говорили о том, что преступление является у Достоевского не столько обычным уголовным деянием, сколько своеобразным нравственным экспериментом. Но есть у него и такое преступление, которое выступает в своем «чистом» виде, не имея никаких задач, кроме единственной: быть свидетельством безотносительного ко всякой идеологии зла. Таких примеров творчество писателя, вообще говоря, содержит не так уж много. В «Братьях Карамазовых», являющихся подлинным вместилищем всевозможных нравственных аномалий, только один старик Карамазов обнаруживает патологическую склонность к преступлению. Но художественный максимализм Достоевского придает этой фигуре нечто исключительное и символическое, имеющее какой-то обобщающий смысл. Уже сама по себе порочность Карамазова переходит все границы правдоподобия. Карамазов совершает в романе подлость за подлостью не столько ради удовлетворения своих порочных чувственных желаний, сколько для наслаждения самим смыслом, самим процессом совершаемого. Он не только не скрывает своих пороков, напротив, он совершенно сознательно выставляет их на всеобщее обозрение и даже ищет свидетелей своего непрерывного кощунства — они-то и дают ему возможность по-настоящему упиться своим безобразием. Это наслаждение именно «срамом разврата», а не самим развратом уже само по себе превращает Карамазова в некий нравственный феномен. Но низость в данном случае наделена еще и незаурядным умом, что окончательно лишает нас возможности рассматривать его в качестве заурядного литературного персонажа.

Федор Карамазов поддается рассмотрению сразу в трех оценочных плоскостях. Объективно — он представитель вырождающегося мелкопоместного дворянства. Следует сказать, что русская литература довольно часто обращалась к этой теме. «Господа Головлевы» Щедрина, многие рассказы Бунина и Чехова, Алексея Толстого (его «заволжский» цикл) широко отразили процесс духовной деградации целого общественного сословия, и в плане социальных характеристик Федор Карамазов является вполне типичным его представителем¹⁶.

Исходя же из субъективных намерений автора, Карамазов должен был явиться одним из галереи портретов русского атеиста.

Но помимо этих двух оценок названный образ поддается истолкованию еще и в третьем аспекте — как воплощение животного «садизма» и «биологизма» карамазовщины. Плотское начало всегда представлялось Достоевскому в виде какой-то злобной, хаотической силы, способной будить в человеке лишь эгоизм и жестокость. К этой силе он относится фактически еще непримиримее, чем к атеизму, ибо атеизм — это, все-таки продукт **ищущего** сознания, в то время как «карамазовщина» вообще исключает всякую моральную деятельность. Зло здесь никак морально не оценивается и никуда не ведет, оно является именно самоцелью, а не средством.

¹⁴ Там же, стр. 194—195.

¹⁵ Там же, стр. 192.

¹⁶ А. А. Белкин в своей статье «Братья Карамазовы» в связи с этим отмечает, что к Карамазову вполне применима та формула, которую употребил Щедрин в отношении к семейству Головлевых — это «расчет за вековой паразитизм».

Итак, помимо всех прочих характеристик, образ Федора Карамазова может быть рассмотрен как одна из наиболее консервативных инстанций человеческого сознания, где оно совершенно неотъединено еще от природы — состояние, казавшееся Достоевскому вредоносной и атактистической зависимостью. Однако по мере того, как сознание очищается от мутной стихии «карамазовщины», оно осмысливает это зло, нравственно его оценивает и использует в качестве стимула для дальнейшего роста. В этом смысле (помимо всех прочих) семья Карамазовых образует довольно любопытное рядоположение, причем степень положительности каждого из братьев прямо измеряется его свободой от «карамазовщины». На диалектическую связь, существующую между всеми Карамазовыми, обращает внимание и А. А. Белкин, отмечая, что в сущности, вся эта «карамазовская семейка», раздираемая внутренними противоречиями, объединенная узами любви и ненависти одновременно, представляет собой в концентрированной, сгущенной форме картину личных и общественных взаимоотношений в целом, всего мира, как его понимал художник.

Великое искусство Достоевского как романиста, сила его художественной фантазии необычайно ярко проявилась именно в том, что его воображение сумело создать в рамках истории одной семьи как бы отражение трагедии всего человечества. И далее А. А. Белкин анализирует как бы расстановку сил в этой трагедии: «На крайних полюсах находятся Алеша Карамазов и Григорий Смердяков (наиболее типичное порождение своего отца — примечание наше — В. С.) ... Их характеры, противоположные по своему содержанию, имеют, однако, нечто общее. Оба они свободны, точнее почти свободны, от раздвоения, от мучений совести. Один — потому, что совесть его чиста; другой же — потому, что вообще лишен совести»¹⁷. Иван же Карамазов занимает в построении Белкина как бы срединное положение между двумя этими братьями, воплощая драматический момент перепутья и борьбы¹⁸.

Таким образом, Алеша в этой нравственно-философской схеме «карамазовской семейки» оказывается как бы завершающим этапом создания подлинно человеческого «я». «Карамазовщина» существует в нем лишь как отблеск, крайне ослабленный резонанс — потому он и является сосредоточием всех нравственных надежд и чаяний автора. И когда он советует Ивану «полюбить жизнь» «нутром», «чревом», «жизнь полюбить больше, чем смысл ее», то опять-таки следует отметить, что речь идет совсем не о такой жизни, какой живут его отец и Дмитрий. Этими словами Алеша предлагает Ивану сменить тот тип рационалистического знания, которым он в настоящее время руководствуется, на более высокий тип, где место разума занимает вера и трансцендентальная интуиция.

У Толстого любое человеческое действие (в том числе и преступление) прежде всего освобождается от всякой метафизики и приобретает реальные жизненные размеры. Исследуя самые труднопостижимые тайники человеческой психологии, добираясь, так сказать, до самого исключительного в человеке, он никогда не переступает границ реального, наглядного, как это постоянно делает Достоевский. Исследуя самые сложные философские антиномии человеческого сознания, Толстой не отрывает их от реального жизненного процесса. Эта постоян-

¹⁷ А. А. Белкин, «Творчество Достоевского», Академиздат, М., 1958, ст. «Братья Карамазовы», стр. 270.

¹⁸ Там же.

ная соотношенность духовной жизни человека с его конкретной житейской практикой определяет не только своеобразие подхода Толстого к нравственно-философским проблемам, но и саму форму их постановки. Это в полной мере относится и к рассматриваемой здесь проблеме «природа и человек», анализ которой будет далее продолжен уже на материале толстовского творчества.

Толстой рассказывает в своих воспоминаниях, как однажды, идя по Москве, он увидел сторожа, который гнал от ворот богатого дома нищего. «Евангелие читал?» — строго обратился к сторожу Лев Николаевич. Тот смутился. Получалось, что, отлично исполняя свои обязанности, он непонятным образом оказывался неправ. Но выход из затруднения вскоре был найден. «А наш устав читал?» — ответил он вопросом на вопрос. Толстой отвечал отрицательно. «Так и не говори», — победно заключил сторож и, запахнув тулуп, отправился на свое место.

Эта мимолетная сценка очень точно выражает суть одного принципиального положения, которое, если и не было выражено Толстым-художником в отчетливой форме, то, во всяком случае, ясно намечается всеми его художественными симпатиями и оценками.

Даже если предположить, что признаком подлинного гуманизма является близость человека к природе, то не менее ясным будет и то, что признак человеческого прогресса заключается в отрыве от природы, возвышения над ней. Каким бы облагораживающим влиянием природа не обладала, человечество не намерено по одному этому поводу вечно оставаться на уровне какого-нибудь матриархата. Напротив, едва родившись, оно само стремится рождать и в результате создает над замкнутой сферой органического бытия совершенно автономную область жизни, которая, даже если называть ее «вторичной», обладает достаточной самостоятельностью и независимостью от внешних влияний. Стихийному позитивизму природы здесь противопоставлены планомерные и целенаправленные завоевания цивилизации, биологический индивидуализм вытеснен законностью коллектива и т. д. Наконец, и сам человек, исторически совершенствуясь, все более превращается, по остроумному выражению Фейербаха, в «продукт человека» и окончательно устраивается на началах разума и здравого смысла.

Вот этот-то момент создания «новой действительности» и вызывает у Толстого немалые опасения. Прежде всего, он саму природу не считает такой уж бессмысленной силой и находит в ней немало достоинств, способных с успехом противостоять той же цивилизации и культуре. Однако Толстой достаточно здравомыслящ, чтобы на одном этом основании отрицать всякое движение вперед.

Изменения в области морали — вот на что направлено острие нравственного пафоса Толстого. Человеческая мораль не может быть «продуктом» каких-либо внешних изменений или влияний. Ее критерии не могут быть «устаревшими» или «несоответствующими» данному периоду цивилизации — они вечны и неизменны. Но каждая эпоха создает, тем не менее, свой собственный «устав» морали, исходящий, так сказать, не из природы человека, а из природы общества. Вот это-то одновременное сосуществование в человеческой душе «евангелия» и «устава» и составляет, по Толстому, источник всяческих заблуждений и нравственной дисгармонии.

При этом наибольшее возмущение писателя вызывают люди, образ жизни которых целиком и полностью определяется требованиями «уставной» морали. Так среди его героев выделяется целая разновидность «формалистов жизни», чья личность, вплоть до самых интимных качеств, является фабрикацией извне почерпнутых идей и норм.

«Формалисты» эти распадаются у Толстого на два основополагающих типа, представляющих соответственно как бы два результата противоестественной замены законов природы законами общества. К первому типу относятся те, у которых нравственный инстинкт вообще полностью атрофирован, а мораль в их понимании — не что иное, как соответствующим образом видоизмененные юридические законоположения. Таков, например, мир чиновничьей знати в «Воскресении».

Здесь, однако, следует отметить, что осуждение автором этого сословия содержит в себе не только нравственный протест в духе Руссо, хотя в данной статье именно это интересует нас в первую очередь. Впервые объединив нравственных «формалистов» по социальному признаку, Толстой тем самым обвинил в жизненной несостоятельности определенный исторический класс, отчего его протест приобрел уже политическую редакцию. В «Воскресении» позиция Толстого, почти не требуя дополнительной интерпретации, сливается с мыслями молодого Маркса об отчуждении человеческой личности в буржуазном обществе, которое проявляется также и в том, что «свет, воздух и т. д. простейшая, присущая даже животным чистоплотность, перестает быть потребностью человека. Полная запущенность... становится его жизненным элементом. Ни одно из его чувств не существует больше не только в человеческом, но и в нечеловеческом виде, следовательно, не существует больше даже в его животном виде... Человек лишается не только человеческих потребностей — он утрачивает даже животные потребности»¹⁹. Таким образом, изображенный в «Воскресении» процесс «формализации» жизненных человеческих потребностей может быть рассмотрен и в плане своей социальной причинности, хотя это непосредственно в задачу данной статьи не входит.

К упомянутому типу «формалистов жизни» относятся и те, кто искренне озабочен нравственной стороной своих поступков, но руководствуется при этом не собственной совестью, а все той же искусственно выработанной моралью. В отношении этих героев авторская позиция содержит больше иронии и сожаления, чем негодования. Каренин, Кознышев, Иван Ильич — все эти характеры, целиком существующие в сфере, так сказать, вторичного бытия, попали туда не в результате осознанного выбора, но из-за неспособности воспринимать и ощущать в себе голос «живой жизни». Их личность не имеет никакого внутреннего начала, она — определенным образом сконструированная оформленность, сумма вовне выработанных идей и принципов, являющихся своеобразными штампами закрепившихся общественных норм. Поэтому их желания, в том числе и самые благородные, всегда сфабрикованы внешними влияниями и не приносят им самим никакой радости или хотя бы удовлетворения. Было бы упрощенным видеть в Александре Каренине лишь воплощение бюрократизма; если в плане социальных характеристик это и в самом деле так, то в личной жизни он глубоко несчастный человек, именно «жертва», а не «победитель». Эпиграф «Мне отмщение и аз воздам», вызывающий такое обилие толкований, в большой мере приложим и к Каренину: природа мстит ему за то, что он не может услышать ее простейших призывов и начертаний.

Впрочем, однажды этот призыв был все-таки услышан. В сцене у постели жены душа Каренина сотрясается в таком могучем очистительном порыве, от которого колеблется даже ненависть Анны. В эти минуты Каренин как бы приобщается к «живой жизни» и становится «живым» человеком. Но натура его не в силах навсегда удержаться

¹⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, Госполитиздат, 1956, стр. 600—601.

на такой высоте, и Каренин снова оказывается во власти догмы и суе-мыслия. Таким же мыльным пузырем оказывается вспыхнувшая было любовь Кознышева к Вареньке. Черпая свои жизненные принципы из химер общественного долга, рационалистических знаний и религиозной схоластики, такие люди, по Толстому, органически неспособны к личному счастью.

Таким образом, понятие «преступления» здесь не имеет своего общепринятого смысла и может быть истолковано только как преступное отсутствие в человеке естественно-природного начала — недостаток, от которого в первую очередь страдает сам «преступник».

Но есть в творчестве Толстого герои, по отношению к которым вообще неприложимо никакое толкование этого понятия и которые, тем не менее, вызывают у автора резко отрицательное отношение. Это люди, смысл жизни специально видящие в любви и самоотречении. Преданность Толстого природе в этом месте играет с ним злую шутку, побивая им же самим впоследствии выдвинутую доктрину смирения и непротивленчества. Совершенно справедливо не находя в природе последовательно гуманных устремлений, Толстой не может принять их и за определяющую сторону человеческой природы. Уж конечно самоотверженная Соня из «Войны и мира» вкладывает в жизнь больше любви и добра, чем Наташа, и, конечно, как говорит Вересаев, в нравственном отношении даже сравнивать смешно благородного общественного деятеля Кознышева с забубенным Стивой Облонским. И однако ясно, что по отношению к этим деятелям добра автор испытывает явную антипатию. Однажды Наташа и княжна Марья вступают по поводу характера Сони в любопытный разговор, в ходе которого Наташа высказывает довольно языческие мысли:

«— Имущему дастся, а у неимущего отнимется — помнишь? Она — неимущий. За что? Не знаю; в ней нет, может быть, эгоизма — я не знаю, но у нее отнимется и все отнялось. Мне ужасно жалко ее иногда; я ужасно желала прежде, чтобы Николай женился на ней; но я всегда как бы предчувствовала, что этого не будет. Она пустоцвет; знаешь, как на клубнике? Иногда мне жалко ее, а иногда я думаю, что она не чувствует этого, как чувствовали бы мы»²⁰.

Странная убежденность! На самом деле Соня отнюдь не со смирением воспринимает измену Николая. И отнюдь не похвально то равнодушие, с которым окружающие принимают ее бесчисленные жертвы и услуги. Вина Сони заключается, таким образом, не в том, что ее доброта неискренняя, а в том, что она «пустоцвет» и внутренне неспособна к личному (т. е. эгоистическому!) счастью.

Итак, получается, что усиленно призывая в своих религиозных трактатах к любви и самоотречению, Толстой в то же время каждый практический шаг в этом направлении встречает с антипатией. Вересаев рассказывает, как однажды, надеясь попасть в тон толстовским проповедям, он рассказал ему об одной своей знакомой, совершившей подвиг самоотречения ради человека, все равно обреченного жизнью. К его удивлению Толстой поморщился и с неохотой и отвращением произнес: «Бог знает, что такое».

Это звучит противоречием, но противоречием глубоко поучительным. Можно, конечно, до бесконечности уличать Толстого в нелогичности, но при этом не следует забывать одно: даже противоречия великих творцов плодотворны, ибо несут в себе частицу окончательной истины. Можно даже сказать, что каждое противоречие гения является

²⁰ Л. Толстой, Война и мир, изд. «Правда», М., 1948, т. 4, стр. 695.

познанием и выражением еще одного противоречия самой жизни. В частности, неприменимость выхолащенного христианского гуманизма к человеку не стала бы, наверное, в нашу эпоху столь очевидной, если бы развитие нашей духовной культуры не лежало и через великие противоречия Толстого.

Толстой никогда не был певцом темных, атакистических сил природы. Но он просто не мог допустить, чтобы на пути к добру уничтожалась жизнь и живое чувство, без которых и само добро превращалось бы в бессмыслицу, моральную арифметику. В этом смысле особым содержанием наполняется образ Марьи Болконской из «Войны и мира». Во многом совпадая с образами Сони и Вари Полесовой, она в то же время — их, прямое отрицание, потому что ее альтруизм идет от природного желания и не уничтожает в ней столь же оправданной потребности в личном счастье. Княжна Марья далеко не так последовательно добра, как ее бескомпромиссные единомышленницы. Она уличает себя в злом чувстве к бывшей невесте мужа; молча не соглашается с огульным человеколюбием Пьера; автор уличает ее даже в совершенно недопустимом желании смерти отца. И тем не менее, именно она, а не безгрешные Соня и Варя, является идеалом доброты среди героев Толстого.

Итак, Толстой не отрицает самой бескомпромиссной последовательности в осуществлении добра. Но в той окончательной инстанции, где эта последовательность сталкивается с природой, он фактически изменяет своей проповеди и принимает сторону природы, несмотря на возмущение своих фанатических адептов.

Здесь нам приходится несколько отвлечься, чтобы учесть мнение ряда критиков, где это противоречие снимается и утверждается, что никакого столкновения «жизни» с «моралью» в произведениях Толстого не происходит. Безусловно, противоречие это не столь повсеместно и неразрешимо, каким оно предстает в книге Вересаева «Живая жизнь». Однако оно и не отсутствует вовсе. Отвлечемся на минуту от толстовских оценок и поставим вопрос о той же Соне заново. Что, объективно, можно приписать ей в качестве личного морального недостатка? Ровным счетом ничего. К этому простодушному существу неприменима даже толстовская мысль об эгоистичности и нетерпимости «самоотреченцев» от жизни. Соне и в голову не приходит создавать из своей жизненной позиции некое самодовольное нравственное кредо — она для этого слишком проста и не самолюбива. Не ищет Соня в своих благодеяниях и какой-либо ответной выгоды. Остается лишь то обвинение, которое выдвинуто самим автором и которое, на наш взгляд, не совсем критично поддерживает В. Ермаков: вина Сони заключается в том, что природа неким роковым образом обошла ее своими жизнедающими милостями. Но в таком случае, хоть это и парадоксально, следовало бы винить самую природу, а не ее «парчерицу», Соню.

Противоречие здесь, таким образом, все-таки имеется и такая двоякость морального критерия ощутима даже в обосновании Толстым некоторых антигуманных действий и поступков. Тот нравственный пафос, с которым Толстой осуждает чиновничий Петербург, исчезает полностью, когда он рассказывает о жестокости казаков к коренному населению Кавказа.

Совершенно очевидно, как бы говорит Толстой, что природа не может быть последовательно доброй. Поэтому, исходя из толстовского понимания человека, было бы, так сказать, бесчеловечным требовать этого от отдельных людей.

Безоглядное преклонение перед природой иногда приводит Толстого к отрицанию познавательной силы разума:

«Если бы только человек выучился не судить и не мыслить резко и положительно и не давать ответа на вопросы, данные ему только для того, чтобы они вечно оставались вопросами! Ежели бы он только понял, что всякая мысль ложна и справедлива! Сделали себе подразделения в вечно движущемся, бесконечно перемешанном хаосе добра и зла, провели воображаемые линии по этому морю и ждут, что море так и разделится. Точно нет миллионов других подразделений, совсем с других точек зрения. Цивилизация — благо, варварство — зло; свобода — благо, неволя — зло; вот это-то воображаемое знание и уничтожает инстинктивные блаженнейшие потребности добра в натуре человека»²¹.

Резко выраженный в этих словах интеллектуальный скептицизм характерен и для всего творчества писателя. Пьер Безухов, пытавшийся найти истину в холодных и рассудочных формулах масонства, лишь окончательно от нее отдалается. «Всякая мысль ложна и справедлива», поэтому бессмысленно искать смысла жизни разумом, знанием. А раз так, необходимо пересмотреть границы жизненной компетенции интеллекта, который, претендуя на абсолютное жизненное знание, в то же время пасует перед самыми насущными вопросами жизни. И, наоборот, все эти вопросы были бы мгновенно решены, а, вернее всего, и вообще не возникли бы, если бы на них направить знание интуитивное, нерассудочное — знание, в котором многие видят ступень, предшествующую разуму, но которое, исходя из Толстого, сохраняет свою сферу применимости на любом этапе человеческого прогресса.

Сфера эта, по Толстому, весьма многообъемлюща и охватывает множество сторон человеческой жизни, в том числе и самые простейшие ее акты. (Например, описание «интуитивной» косыбы Левина). Однако Толстой призывает довериться интуитивному знанию и в более сложных, самых сложных вопросах жизни. Масонство Пьера, разумная нравственность Кознышева оказываются бесплодными как раз потому, что в их основе лежит не инстинктивная потребность, а умозрительные понятия добра, целесообразности и пр. И, наоборот, как только Безухов отказывается от «умствования» он приобретает непостижимую способность ориентироваться в любой жизненной ситуации, и в его душе появляется некий судья, «по каким-то неизвестным ему самому законам решавший, что нужно, а чего не нужно делать»²².

Иногда интеллектуальный скептицизм Толстого приобретает такие размеры, что он даже язык отказывается признать за нормальное средство общения между людьми. Н. Гудзий говорит в связи с этим о так называемом «немом разговоре» — о языке жестов и мимики, на котором герои Толстого изъясняются очень часто²³. И действительно, Наташа и Пьер, например, говорят между собой «совершенно особым способом». Понимать друг друга они начинают только тогда, когда их разговор превращается в некий интимный воляпюк, со стороны кажущийся бессмыслицей²⁴.

Такого рода поражения разума перед лицом живого чувства происходят у Толстого на каждом шагу и выдержек из его текстов, подтверждающих это, можно было бы привести великое множество. Подобные места, очевидно, и имел в виду Горький, когда сравнивал Толстого с биологом: отдавая предпочтение, так сказать, первой

²¹ Л. Н. Толстой, Повести и рассказы, Госиздат, М., 1949, стр. 78.

²² Л. Н. Толстой, Война и мир, Госиздат, М., 1953, стр. 727.

²³ Н. К. Гудзий, Лев Толстой, Госиздат, М., 1960, стр. 190.

²⁴ Л. Н. Толстой, Война и мир, Госиздат, М., 1953, стр. 727.

сигнальной системе, писатель с большим недоверием относился ко всяким «сигналам» другого рода.

Все это, вместе взятое, может послужить предпосылкой для суждения, которое можно сформулировать следующим образом: поскольку все несчастья современного человека проистекают из его подчиненности интеллектуально-рассудочным догмам, нужно сбросить с себя эту мертвящую силу, вернуться к методам доразумного жизнеощущения, «оживотвориться», постоянно чувствовать в себе голос природы.

...И все-таки приходится признать, что он, этот голос, не всегда говорит у Толстого на благочестивом каратаевском языке. Элен и Анатолий Курагины являются виновниками многих бед и несчастий в романе. Осуждает ли их за это автор? Безусловно, осуждает. Но, как отмечает В. Лакшин, «Толстой все-таки не упускает случая отметить в сцене помолвки: «Среди тех ничтожно мелких искусственных интересов, которые связывали это общество, попало простое чувство стремления красивых и здоровых молодых мужчины и женщины друг к другу. И это человеческое чувство подавило все и парило над всем их искусственным лепетом»²⁵. Так ли уж непогрешима, в самом деле, почвенная мудрость Ерошки, провозглашающего языческие сентенции типа: «На хорошую девушку поглядеть грех? Погулять с ней грех? али любить ее грех? Это у вас так? .. Нет, отец мой, это не грех, а спасение! Бог тебя сделал, бог и девуку сделал»²⁶. Тот же В. Лакшин верно подмечает, что «Толстой жалеет Наташу, но не может осудить ее за безрассудное влечение к Анатолию»²⁷. А в «Двух гусарах» один и тот же некрасивый поступок вызывает у автора диаметрально противоположное отношение из-за того только, что в одном случае он совершен страстной, увлекающейся натурой, а в другом — сухим и расчетливым дельцом от жизни.

И, однако, Толстой призывает не бояться этого бессознательного аморализма природы. Гораздо хуже, по его мнению, аморализм общества, в котором вообще невозможна истинная добродетель.

Итак, выше было разобрано несколько аспектов проблемы «природа и человек» в творчестве Толстого. Мы могли убедиться в том, что позиция писателя в этом вопросе почти неизменна. Достоевский писал однажды, что не отказался бы от Христа, даже если бы оказалось, что истина где-то вне его. То же самое можно, очевидно, сказать и о безмерной, не знающей никаких ограничений, преданности Толстого природе. Природа была именно его этическим и эстетическим идеалом, предметом его нравственной философии, целью и средством его личного самоусовершенствования. Не противопоставление себя природе, а растворение в ней, воссоединение — вот, по Толстому, подлинная цель человека. Попытки духа творить для человечества новый нравственный закон бесполезны: он уже существует в природе, и этот закон — любовь, которая опять так понимается Толстым не как противопоставленное, выработанное понятие, но как единственно существующее, именно вненравственное и не требующее поэтому никаких интеллектуальных определений и толкований. Что же касается интеллектуальной деятельности, то она, будучи даже верно направленной, не только не облегчает человеку пути к счастью, но, напротив, всячески его осложняет. Бурсон совершенно прав, считая это неизменным, хотя и противоречивым убеждением Толстого. «Из дерева не делается человек, — за-

²⁵ В. Лакшин, Лев Толстой и А. Чехов, изд. «Сов. писатель», М., 1963, стр. 317.

²⁶ Л. Толстой, Повести и рассказы, Госиздат, М., 1949, стр. 54.

²⁷ В. Лакшин, Лев Толстой и А. Чехов, изд. «Сов. писатель», М., 1963, стр. 317.

писал однажды Толстой в своем дневнике, — а из человека делается дерево и трава. Ничто не умрет, и я не умру никогда и вечно буду счастливее и счастливее. **Сознание убивает счастье и силу**»²⁸.

И тем не менее, центральный герой Толстого — это, все-таки не круглообразный Каратаев, а человек крайней подвижности и неудовлетворенности сознания, находящийся в процессе непрерывного саморазвития. По-разному относясь к природному началу в человеке, Толстой и Достоевский были совершенно единодушны в оценке другого его свойства — его способности к духовному развитию. «Суть не в моральном совершенстве, а в процессе его достижения», — эти слова, произнесенные Толстым, можно было бы с равным успехом отнести и к Достоевскому, так как оба они относились к любой форме душевного равновесия с большим недоверием, видя в нем слишком часто и начало душевной пустоты, бесплодия или самодовольства. Известно, например, в какое отчаяние приводил молодой Толстой всю редакцию «Современника» своей готовностью спорить и возражать по поводу любого суждения, будь оно высказано в положительной форме. Эта склонность к критицизму стала потом отличительной чертой всего его мирозерцания и, разумеется, не просто нигилизм лежит в основе такой неприязни.

Прежде всего, это свидетельствует о многократно отмеченном недоверии Толстого к интеллектуальному, рассудочному знанию. Это не означает, однако, что писатель вообще отрицал всякую деятельность разума. Нехлюдов, князь Андрей, Безухов, Левин — для всех них умственный труд являлся, выражаясь словами Андрея Болконского, «условием существования», без которого они просто-напросто «сделались бы больны». Все они в конце концов заняты теми же вопросами бытия, что и герои Достоевского, им также знакомы глубины духовного скепсиса и отрицания, и творец «Войны и мира» не уступает в интеллектуальной пылкости автору «Преступления и наказания».

Таким образом, человек Толстого и человек Достоевского равны в том смысле, что оба они занимают в мире примерно срединное положение между разумом и природой. Различны же они в другом — именно в тех ориентирах, направлениях своего развития, которые предлагают для них авторы. У Достоевского это — окончательное одухотворение, прорыв сквозь детерминизм природы к некоему всеустранивающему и свободному духу. Что же касается Толстого, то его герой, достигший духовной зрелости и стоящий перед выбором дальнейшего пути, всегда обращает свои поиски как бы «вспять», к возрождению в себе своего первичного, природного «я», за которым Толстой, однако, отрицает всякий эгоцентризм или темный инстинкт. Напротив, у Толстого, как говорит В. Ермаков, «...чем естественнее, натуральнее человек, чем полнее он выявляет свое естественное родовое начало, — тем естественнее он сможет выявить и воспринять человеческое, духовное, социальное начало; тем легче ему расширить свою душу до пределов общего, мирового»²⁹.

«Идеал наш не спереди, а сзади» — вот прямое и недвусмысленное утверждение Толстого, высказанное им в статье под многозначительным названием: «Кому у кого учиться: крестьянским детям у нас, или нам у крестьянских детей».

Мы бы искусственно облегчили нашу задачу, если бы обошли здесь молчанием вопрос о «почвенничестве» Достоевского — программа,

²⁸ Л. Н. Толстой, Полное собр. соч., Госиздат, М., 1928—1958, т. 48, стр. 75.

²⁹ В. Ермаков, Толстой-художник и роман «Война и мир», Гослитиздат, М., 1961, стр. 178—179.

которая в известном смысле также была построена на призыве к образованным слоям общества вернуться «вспять», идти искать правды у мужика, у народа. Однако сходство «христианского социализма» Толстого и «почвенничества» Достоевского, по сути дела, сходством призывов и ограничивается, ибо понимание тех целей, на которые они ориентировали интеллигенцию, было у них глубоко различным. Это различное толкование Толстым и Достоевским одного и того же понятия «народ» четко выявлено в книге М. Гуса: «Спор Достоевского с Толстым по поводу Левина и его духовного «воскресения» отразил глубоко принципиальное различие взглядов двух художников на народ и отношение к нему: Казалось бы, Толстой призывал к тому же, что и Достоевский,— научиться истине у народа, у мужика. Но понимание ими той истины, какой владеет мужик, было далеко не одинаковым.

Ближе к правде был, конечно, Толстой: он увидел, почувствовал, передал сложность противоречивых настроений, устремлений, чаяний патриархального крестьянства в трудных условиях буржуазно-капиталистической перестройки. . .

...Толстовский вариант «христианского социализма» не имел ничего общего с «православным социализмом» Достоевского, который отрицал вопрос о земле как главный вопрос русской жизни, попросту не видя в русской действительности того, что составляло ее суть: стремления мужика получить землю.

Поэтому истинным ответом на вопрос, как воплотить справедливость на земле, Достоевский считал не рассуждения и предложения Левина, а ту моральную идею, которая нашла свое отражение в примирении Вронского и Каренина у постели умирающей Анны»³⁰.

Действительно, если народ был для Толстого двумястами голодающих и обездоленных крестьян, объединенных мыслью о хлебе и о земле, которая даст им этот хлеб, то тот же народ представлял в миропонимании Достоевского монолитным носителем некоей фантастической духовной идеи, где не было места желанию земных благ и сытости. Характерно, что в то время как Толстой, при всех своих заблуждениях прямо ставил нравственное исцеление общества в ликвидацию социального неравенства и в предоставлении крестьянину земли, «почвенники» основную и решающую практическую обязанность общества перед народом видели... в распространении образования. «Один только есть цемент, одна связь, одна почва, на которой все сойдется и примирится,— это всеобщее **духовное** примирение, начало которому лежит в **образовании**»,— настойчиво утверждало тогда «Время»³¹. «Мир управляется идеализмом,— обосновывал эту мысль Страхов,— идеализм есть величайшая сила, которая действует в человеческой жизни... В этой силе заключается самое могущественное средство исцеления и возрождения. Как прежде, так и ныне исцелить и спасти мир нельзя ни хлебом, ни порохом и ничем другим, кроме **благих вестей**»³².

Итак, и в социальном, и в личном плане «вспять» Толстого означало совсем не то, что «вспять» у Достоевского. В этом втором, «личном» плане народная правда смыкалась у него с правдой, Зосимы, Алеши и князя Мышкина, где человеческое сознание, преодолевшее биологизм Рогожина и Дмитрия Карамазова, искусительную диалектику ума Федора Карамазова, Раскольниковова, Версилова, оформлялось в некий высший синтез человеческого духа, превращалось в некую

³⁰ М. Гус, Идеи и образы Ф. М. Достоевского, Госиздат, М., 1962, стр. 424.

³¹ Ряд статей о русской литературе.— «Время», 1861, январь.

³² Н. Н. Страхов, Из истории русского нигилизма, 1861—1865, СПб., 1890, стр. 122.

трансцендентальную нравственную нирвану — состояние, совершенно чуждое героям Толстого и его философии, которую он сам называл «доморощенной».

Таким образом, «почвенничество» оказывается сугубо духовной программой, не несущей, однако, никаких положительных ценностей ни в социальном смысле, ни в смысле индивидуального духовного самосовершенствования. Что же касается «опрощения» Толстого, то при всех его возможных достоинствах в сфере индивидуального применения, оно абсолютно неверно в применении к обществу в целом — а именно этого требовал Толстой. Поэтому социальная критика великого писателя, при всей ее глубине и бескомпромиссности, не являлась подлинно революционной — она была именно «критикой сзади», а не спереди. Обрушиваясь на русский капитализм, Толстой не понимал, что он является неизбежным, хотя и мучительным этапом общественного развития. «Есть социализм и социализм,— писал по этому поводу В. И. Ленин.— Во всех странах с капиталистическим способом производства есть социализм, выражающий идеологию класса, идущего на смену буржуазии, и есть социализм, соответствующий идеологии классов, которым идет на смену буржуазия. Феодалный социализм есть, например, социализм последнего рода...».

Далее. Критические элементы свойственны утопическому учению Толстого так же, как они свойственны многим утопическим системам. Но не надо забывать глубокого замечания Маркса, что «значение критических элементов в утопическом социализме стоит в обратном отношении к историческому развитию». Чем больше развивается, чем более определенный характер принимает деятельность тех общественных сил, которые «укладывают» современную Россию и несут избавление от социальных бедствий, тем быстрее критически-утопический социализм лишается всякого практического смысла и всякого теоретического оправдания»³³.

Таким образом, социальная критика Толстого, объявившая «идеал наш не спереди, а сзади», справедлива лишь до определенного момента — до того именно, пока она не перестает быть таковой, ибо в своих положительных социальных убеждениях Толстой стоял на неверной позиции.



Итак, «одухотворение» Достоевского и толстовское «оживотворение». Эти взаимоисключающие требования были выражены великими человековедами с равной степенью убежденности. Но существуют и объективные законы развития человеческого «я», и они, эти законы, заключаются в том, что пропорции в человеческом индивидууме между сознанием и природой непрерывно меняются в пользу сознания, разума. И если в наше время удовлетворение материальных и духовных потребностей является одинаково необходимым для человека, то в будущем, очевидно, духовные потребности будут играть все большую роль, становясь главным критерием человеческой деятельности. В этом смысле призыв Достоевского и тип его творчества будут более понятны человеку будущего. Но только тип, не более. Ибо те конкретные меры, которые Достоевский предлагал для осуществления своего призыва — культ религиозной веры, страдание, «иночество в миру» — сегодня окончательно доказали свою несостоятельность. Их отверг социализм,

³³ В. И. Ленин, Статьи о Толстом, Госиздат, М., 1955, стр. 33.

социалистический образ жизни, который Достоевскому казался недопустимым возвеличиванием материального, антидуховно-прагматического принципа, но который, в действительности, построен на началах одухотворенного и гуманного разума.

С другой стороны, и творчество Толстого многими своими принципами и мыслями восходит к будущему. Его призыв к природе, во многих отношениях весьма спорный, содержит, однако, в себе несомненное рациональное зерно — требование нравственного и физического здоровья, то есть качеств, необходимых человеку на любом этапе его развития, всегда стоящих на повестке дня его исторического совершенствования.

Кафедра русской литературы
Вильнюсского государственного университета
им. В. Капсукаса

Представлено
в июне 1965 года

GAMTA KAIP DOROVINIS KRITERIJUS LEVO TOLSTOJAUS IR F. DOSTOJEVSKIO KORYBOJE

V. SERDIUCENKO

Re z i u m ė

L. Tolstojus ir F. Dostojevskis rusų ir pasaulinėje literatūroje garsėja kaip rašytojai filosofai. Savo pasaulėžiūros ribose jie kėlė ir sprendė svarbiausius žmogiškosios būties klausimus.

Tolstojaus dorovinės filosofijos kertinis akmuo yra tai, kad gamta iškeliamą kaip aukščiausia dorovinė instancija. Gamtos gyvenimo principai ir formos, pagal Tolstojų, labiausiai atitiktų tikrąją žmogaus esmę. Toks gamtos suvokimas išplaukia iš Tolstojaus patriarchalinės pasaulėžiūros. Gamta, natūra šiuo atveju pasireiškia kaip pagrindinių patriarchalinės sąmonės bruožų analogas, būtent: vientisumas, pozityvizmas, betarpiško tikrovės suvokimo vyravimas prieš analitinį.

Dostojevskis kitaip, negu Tolstojus, suprato žmogų. Dostojevskiui gamta — morališkai indiferentiška blogiui ir gėriui. Kūnišką pradą žmogui, kaip vieną tiesioginių ryšių su gamta, Dostojevskis traktuoja kaip piktybinį ir pavojingą atavizmą, vedantį į egocentrizmą ir „karamazovystę“. Ne susijungimas su gamta, bet iškilimas virš jos — štai, pagal Dostojevskį, teisingas žmogiškojo tobulėjimo kelias.
