
Татьяна Касаткина

К ВОПРОСУ ОБ АВТОРСКОЙ ТЕОРИИ ТВОРЧЕСТВА: ОБРАЗ МИРА И ЧЕЛОВЕКА В ВОСПРИЯТИИ ТОЛСТОГО И ДОСТОЕВСКОГО

Говоря о теории творчества Достоевского, невозможно избежать вопроса о его способе типизации, о том, как он сам его видит и чем обосновывает. И здесь *нагляднее* будет говорить не об одном Достоевском, но о нем в сопоставлении с писателем, воплощающим в своем творчестве как бы общее движение и общие принципы литературы этой эпохи, писателем, достаточно огромным, чтобы определить собой русло основного потока литературы и культуры, — Л.Н. Толстым.

Начиная, казалось бы, издалека, нужно отметить чрезвычайный интерес для обозначенной проблемы заочной и не прямой полемики Л.Н. Толстого и о. Иоанна Кронштадтского о Церкви. Когда о. Иоанн пытается отвечать в своем дневнике¹ на то, что написал Толстой, у него выходит совершенно беспомощный текст, и любому читателю придется это признать, как бы он ни любил и ни почитал о. Иоанна. Текст беспомощен не потому, что о. Иоанн что-то говорит «неправильно», нет, но и он сам, и читатель ощущают его фатальную беспомощность, очевидную из того, что текст как бы прокручивается на месте, о. Иоанн непрерывно повторяет одни

По просьбе автора статья печатается с подстрочными сносками.

¹ См.: Ответ о. Иоанна Кронштадтского на обращение гр. Л.Н.Толстого к духовенству // Духовная трагедия Льва Толстого. — М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, изд. «Отчий дом», 1995. — С. 106—114; Из дневника о. Иоанна Кронштадтского: в обличение душепагубного еретичества Льва Толстого // Там же. — С. 114—143.

и те же мысли, а они при этом никак *не цепляют* рассуждений Толстого, не подхватывают их, не являются ответом на них, а крутятся сами по себе в пустоте. И сводятся эти мысли, на самом деле, к эмоциям: «Ну как же так, ну что же он там такое говорит, ну как же так можно? Все это вовсе не так!»²

Вот, собственно, все, что удастся о. Иоанну ответить Толстому. Дело здесь, очевидно, в том, что они разговаривали, практически не соприкасаясь, неизменно находясь *на разных уровнях*, говоря о *разных планах* обсуждаемых вещей. Толстой говорит: вся история церкви — это позор. Иоанн Кронштадтский отвечает: что он такое говорит? вся история Церкви — это святость, наша Церковь — это святая Церковь. При этом оба несостоявшихся собеседника — очень умные люди, и уже поэтому совершенно очевидно, что они попросту говорят об *абсолютно* разных вещах. И никак не могут сойтись на некой соединяющей линии, где они могли бы реально друг другу противостоять, реально вступить хоть в какой-то диалог. Очевидно, что Толстой говорит о церкви как о социуме в социуме, а о. Иоанн говорит о Церкви святых — потому что несвятое в Церкви — это не она, это то, что внутри нее *против* нее. Толстой говорит о *явлении*, принимая его за *существо*, о. Иоанн говорит о *существовании*, отказываясь рассматривать, словно не воспринимая *явление*, словно не способный выйти в эту степень неадекватности *существованию*. Для о. Иоанна *сколько угодно* явлений существа не составят — если они это существо в себе не выражают. Общий вес здесь ничего не значит, здесь не срабатывает идея критической массы, переводящей количество в качество.

Интересно, однако, что когда Достоевский говорит: «Церковь в параличе с Петра Великого» (27; 49), — а ему случалось высказываться и резче, он, например, в черновиках к «Братьям Карамазовым» (предполагаемые слова старца Зосимы) запишет: «Правду ли

² «Можно ли говорить с человеком умопомешанным, потерявшим здравый смысл, здравую веру, отрицающим общепризнанную живую и животворную истину, отрицающим, что А есть А, или дважды два четыре, не признающим Альфы и Омеги, с человеком, признающим разум человеческий, отуманенный и извращенный грехом, за исходную точку веры и познания? Невозможно! <...> Как мог Лев Толстой написать свое последнее грязное сочинение против истинной, святой, апостольской, спасительной, богопрославленной неисчислимыми знаменаниями и чудесами и доселе прославляемой от Него Церкви? Да, мог, но только при совершенной потере христианской совести». — Там же. — С. 118—119.

говорят маловерные, что не от попов спасение, что вне храма спасение? Может, и правда. Страшно сие» (15; 253), — так вот, когда Достоевский говорит все это, он никогда не оказывается на том уровне суждений, на котором находится Толстой. Когда Достоевский говорит, что церковь в параличе с Петра Великого, то он мог бы начать и раньше, он мог бы продолжить и дальше: потому что церковь всегда в параличе, — и не было времени, когда она не была бы в параличе. И вот они с о. Иоанном Кронштадтским, полагаю, друг друга прекрасно бы поняли, потому что Достоевский не уходит в область *только явления*, а остается в сфере *христианского парадокса*, сочетающего сущность и явление.

Церковь непрерывно в параличе, потому что она, понимаемая как некая масса, некая совокупность своих членов, есть наличная масса *грешников*. Это масса грешников, и она всегда лежит. Парадокс заключается в том, что она все время встает. И опять падает немедленно, но опять встает неизменно. И — более того — истинная Церковь стоит даже в самый момент своего глубочайшего падения. Потому что истинная Церковь — *то* в этой массе грешников, *то в каждом из этих грешников*, что свято. Так разворачивается история церкви: это то, что все время гниет (как сказал о Церкви католик о. Луиджи Джуссани) — и все время обновляется.

Именно здесь следует искать ту линию, тот предел, которого не мог перейти Толстой в своих рассуждениях; исходя из этого, можно понять, и в силу чего он не мог его перейти. И для удобства объяснения можно воспользоваться схемой.

Это схематическое изображение нам очень поможет, потому что и Толстой и Достоевский, в том смысле, в каком сейчас идет о них речь, — художники, и они мыслят, прежде всего, посредством некоего художественного образа, который описывает для них и структуру мироздания вообще, и структуру того мира, который они изображают в своем художественном произведении. Они — реалисты, как реалисты все истинные художники. Они пишут то, что видят, они ничего не выдумывают. Но они при этом обладают тем уникальным *глазом художника*³, который часто заставляет читателя

³ О свойствах этого глаза Достоевский говорит в известном пассаже: «Действительно, проследите иной, даже вовсе и не такой яркий на первый взгляд факт действительной жизни, — и если только вы в силах и имеете глаз, то найдете в нем *глубину*, какой нет у Шекспира. Но ведь в том-то и весь вопрос: *на чей глаз и кто в силах?* Ведь не только чтоб создавать и писать художественные про-

восклицать: «Это все фантастика», — просто потому, что ничего похожего в его опыте не обнаруживается — вследствие радикального несовершенства зрения... И вот для того, чтобы понять, как им это видится, нужно обратиться к началам двух их романов, по времени написания отстоящих друг от друга всего на три года. Это последний роман Достоевского и центральное произведение Толстого, в каком-то смысле тоже последнее, завершающее определенный период: «Братья Карамазовы» и «Анна Каренина».

«Братья Карамазовы» начинаются с предисловия, озаглавленного «От автора» (14; 5—6), где, что очень редко у Достоевского, напрямую звучит авторский голос. В этом предисловии он извиняется за то, что предлагает вниманию читателей героя, ничем не замечательного. То есть, может и замечательного, но не успевшего себя никак проявить. И единственное, что он может точно сказать о своем герое, так это то, что герой этот — чужак.

Достоевский осознает, что такая характеристика не соответствует идее читателя о герое, которому следует уделять внимание. Достоевский говорит: я, конечно, понимаю, что все, что я сказал, может только оттолкнуть читателя, ибо понятно, что чужак — это всегда частность и обособление. «Не так ли?» — задает он вопрос. И тут же сам отвечает: вот если скажете: «Не так или не всегда так», — то я, пожалуй, и ободрюсь и насчет моего героя. И дальше идет уже прямая авторская декларация, которую можно назвать, в том числе, и полемикой с зачином, с началом, с вообще «Анной Каре-

изведения, но и чтоб только приметить факт, нужно тоже в своем роде художника. Для иного наблюдателя все явления жизни проходят в самой трогательной простоте и до того понятны, что и думать не о чем, смотреть даже не на что и не стоит. <...> Но, разумеется, никогда нам не исчерпать всего явления, не добраться до конца и начала его. Нам знакомо одно лишь насущное видимо-текущее, да и то понаглядке, а концы и начала — это всё еще пока для человека фантастическое» («Дневник писателя». 1876. Октябрь. Гл. I. III. Два самоубийства. — 23; 144—145).

Эта *фантастичность* «концов и начал» может быть пояснена следующим высказыванием Достоевского: «У меня свой особый взгляд на действительность (в искусстве), и то, что большинство называет **почти фантастическим и исключительным**, то для меня иногда составляет **самую сущность действительного**. Обыденность явлений и казенный взгляд по-моему не есть еще реализм, а даже напротив» (29, I; 19). «Самая сущность» — это «сердцевина», то, что скрывается в глубине образа современности, являясь его порождающей матрицей, «началом», и то, в чем образ находит свое художественное разрешение, то есть «конец». Оно то и есть истинная реальность. Или даже Реальность...

ниной», со способом видения мира в ней. «Ибо не только чудак “не всегда” частность и обособление, а, напротив, бывает так, что он-то, пожалуй, и носит в себе сердцевину целого, а остальные люди его эпохи — все, каким-нибудь напывным ветром, на время почему-то от него оторвались...» (14; 5).

Вот авторская декларация, с которой начинается повествование, вот, собственно, о чем Достоевский собирается говорить — о *единичном случае*. Это слово — *единичный случай* (вариант: *частный случай*) — в «Дневнике писателя» 1876—1877 года будет ключевым для всего корпуса текстов. Истории «смешных» одиночек, в себе являющих «серцевину целого», пронизывают, как некий единый стержень, «Дневник писателя» и открывают нам единый принцип типизации, единый принцип создания художественного образа для всех текстов Достоевского.

Первая из этих историй появляется сразу в январском — головном, установочном, «предисловном» — «Дневнике» 1876 года.

«“Герои, — вы, господа романисты, все ищите героев, — сказал мне на днях один выдавший виды человек, — и, не находя у нас героев, сердитесь и брюзжите на всю Россию, а вот я вам расскажу один анекдот: жил-был один чиновник, давно уже, в царствование покойного Государя, сперва служил в Петербурге, а потом, кажется, в Киеве, там и умер, — вот, по-видимому, и вся его биография. А между тем, что бы вы думали: этот скромный и молчаливый человек до того страдал душой всю жизнь свою о крепостном состоянии людей, о том, что у нас человек, образ и подобие Божие, так рабски зависит от такого же, как сам, человека, что стал копить из скромнейшего своего жалования, отказывая себе, жене и детям почти в необходимом, и по мере накопления выкупал на волю какого-нибудь крепостного у помещика, — в десять лет по одному, разумеется. Во всю жизнь свою он выкупил таким образом трех-четырех человек и, когда помер, семье ничего не оставил. Все это произошло безвестно, тихо, глухо. Конечно, какой это герой, это «идеалист сороковых годов» и только, даже, может быть, смешной, неумелый, ибо думал, что одним мельчайшим *частным случаем* может побороть всю беду; но все-таки можно бы, кажется, нашим Потугиным быть подобнее к России, не бросать в нее про все за все грязью”.

Я помещаю здесь этот анекдот (кажется, *совсем не идущий к делу*) лишь потому только, что не имею поводов сомневаться в его достоверности.

И, однако, вот бы нам каких людей! Я ужасно люблю этот комический тип маленьких человечков, серьезно воображающих, что они своим микроскопическим действием и упорством в состоянии помочь общему делу, **не дожидаясь общего подъема и почина**»⁴ (22; 25).

⁴ Полной противоположностью этому пассажи Достоевского является обширная статья Толстого «Так что же нам делать?». Толстой не показывает *лик* одного незаметного человека, а пишет подробное наставление всему человечеству, должное его реформировать. Он тоже предполагает, что начать могут и немногие, но присоединиться непременно должны *все*. И делать, в общем, все должны *одно и то же*. И это понятно, ибо он исходит не из высшей способности человеческого существа — самоотречения, способности, которую нельзя *спросить* с каждого, но из базовой способности, всем свойственной, которую всем и нужно исполнить: «Что делать? Что именно делать? — спрашивают все и спрашивал я до тех пор, пока под влиянием высокого мнения о своем призвании не видел того, что первое и несомненное дело мое было то, чтобы кормиться, одеваться, отопляться, обстраиваться и в этом же самом служить другим, потому что, с тех пор как существует мир, в этом самом состоянии и состоит первая и несомненная обязанность всякого человека. <...> Обязанность человека борьбы с природою для приобретения средств жизни всегда будет самой первой и несомненной из всех других обязанностей, потому что обязанность эта есть закон жизни, отступление от которого влечет за собой неизбежное наказание — уничтожение или телесной, или разумной жизни человека» (Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22 т. — Т. 16. — М.: Художественная литература, 1983. — С. 365).

Словно в полемике с Толстым, Достоевский будет говорить о совсем другом понимании равенства людей и об их действиях, исходящих из такого понимания равенства. Человечество — не конгломерат однородных частиц, но единый организм, поэтому то, что совершается его членами как жизненная задача, — не может быть одинаковыми действиями, как не может быть одной задачи и одного способа действовать и являть свое достоинство и совершенство у разных членов организма (скажем, глаза и ноги). Отвечая Градовскому в «Дневнике писателя» 1880 года, он напишет: «Представьте, что в будущем обществе есть Кеплер, Кант и Шекспир: они работают великую работу для всех, и все сознают и чтут их. Но некогда Шекспиру отрываться от работы, убирать около себя, вычищать комнату, выносить ненужное. И поверьте, непременно придет к нему служить другой гражданин, сам пожелает, своей волей придет и будет выносить у Шекспира ненужное. Что ж он будет унижен, раб? Отнюдь нет. Он знает, что Шекспир полезнее его бесконечно: “Честь тебе и слава, — скажет он ему, — и я рад послужить тебе; хоть каплей и я послужу тем на общую пользу, ибо сохраню тебе часы для великого твоего дела, но я не раб. Именно сознавшись в том, что ты, Шекспир, выше меня своим гением, и придя к тебе служить, я именно этим сознанием моим и доказал, что по нравственному достоинству человеческому я не ниже тебя нисколько и, как человек, тебе равен”. Да он и не скажет этого тогда, уже по тому одному, что и вопросов таких тогда не возникнет вовсе, да и немислимы они будут. Ибо все будут воистину новые люди, Христовы дети, а прежнее животное будет побеждено» (26; 163—164). (Это «Христовы дети», как легко понять, есть печатный и подцензурный вариант любимой идеи Достоевского «все Христы».)

Характерно в этом пассаже «Дневника писателя» то, что в ответ на брюзжание некоторых господ на Россию автором предлагается рассказ об *одном незаметном человеке* — и на основании этого рассказа выносится заключение о *достоинстве России*. *Единичный случай, частный случай* как бы высвечивает суть и существо достоинства целой страны, и именно о нем, оказывается, стоит говорить, опуская из рассмотрения *множество случаев*, не являющих собой сердцевины и существа, а следовательно — пустых скорлуп, марева, миража. Полагаю, говоря о святости Церкви, о. Иоанн Кронштадтский мыслил так же.

Но, на самом деле, и Иоанн Кронштадтский, и Достоевский мыслят еще неожиданнее. Грязные истории и грязные лица, во множестве противостоящие одному светлomu лику и одной героической жизни, оказываются не пустой скорлупой, но грязным сосудом, в глубине которого светит тот самый светлый лик, явленный наглядно в одной героической жизни. И этот самоотверженный лик, *будучи однажды вольно явленным одним маленьким смешным человечком*, с усиленным напряженным постоянством проступает сквозь серые и злые, самолюбивые лица — и вдруг через двадцать лет вся Россия поднимается, чтобы освободить крестьян... Такое соотношение народного лица и народного лика будет наглядно показано Достоевским в знаменитом рассказе из следующего — февральского — номера «Дневника писателя» 1876 г., в «Мужике Марее».

«Единичный случай, скажете вы», — говорит Достоевский в январском номере «Дневника писателя» 1877 года по поводу Фомы Данилова, героя, с которого содрали кожу турки-кипчаки, и который отказался отречься от Христа, хотя ему предлагали, как всегда, как положено за отречение — награду, честь и помилование (25; 12). О том же он будет вопрошать читателя, рассказывая в мартовском номере 1877 года о похоронах доктора Гинденбурга, и даже одну из главок назовет: «Единичный случай» (25; 90). Доктор Гинденбург, самоотверженно служивший всю свою жизнь всем своим больным, объединил вокруг себя всех, и протестантов, и евреев, и православных; в провинциальном, с сильным религиозным противостоянием и обособлением, городке все собрались вокруг него, вокруг его могилы. Единичный случай? Да, единичный случай, но — заключит Достоевский эту главку — «вовсе нечего ждать, пока все станут такими же хорошими, как и они, или очень многие: нуж-

но очень немного таких, чтоб спасти мир, до того они сильны»⁵ (25; 92).

Как начинается свой роман Толстой? Все помнят это удивительное начало. Роман «Анна Каренина» начинается со слова «все». «Все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастливая семья несчастлива по-своему»⁶. А дальше начинается типология несчастных семей. И оказывается, что несчастливы несчастные семьи тоже не по-своему, а есть, в общем, довольно небольшое количество вариантов: либо жена изменяет мужу, либо муж изменяет жене.

Но все счастливые семьи похожи друг на друга, то есть, согласно Толстому, существует *нечто*, которое для каждого человека без исключения, если он этому *нечто* будет следовать, обеспечивает его счастье, обеспечивает его нормальное и законное существование в мире и мироздании. Это *нечто* есть то, с чем Толстой всегда имеет дело, это *природа человека*. Одновременно существует что-то, с чем он никогда не имеет дела и чего очень боится, что у него всегда находится на подозрении: это — *личность*.

Вот теперь обратимся к схеме. На самом деле, можно привести множество высказываний Толстого, которые могут послужить основанием для того, чтобы нарисовать представленную ниже схему — схему того, как он представляет человека по отношению к некоторой сущности, которая есть природа, бог, как бы мы ее ни назвали.



Внутреннее пространство этой фигуры — природа человека, лучи — отдельные *явления этой природы*, индивидуумы. Но личность здесь не изображена. Личность находится за гранью этого изображения.

⁵ В черновых записях к роману «Бесы» эта же мысль (и спектр ее возможных искажений, кстати) будет выражена Достоевским другой формулой: «Поверите ли, как может быть силен один человек» (11; 177).

⁶ Толстой Л.Н. Собр. соч. в 12 т. — Т. 8. — М.: Художественная литература, 1974. — С. 7.

Надо заметить, что когда говорят о Толстом, часто употребляют приставку пан-: панморализм, ну и так далее. Это слово «пан», как все помнят, изначально означало — великий Пан, т.е. *все*, т.е. *природа*. Это будет показанная внутренним пространством фигуры сущность, которая может быть нам репрезентирована лишь опосредованно; сущность, которая проявляется в отдельных своих *явлениях*. Итак, внутри — природа, то, что нам не явлено зримо, а луч — это «отдельный» человек. Чем больше он отделен или хотя бы отдален от этой внутренней природы, тем он для Толстого несчастнее, тем он для Толстого более падшее, погибшее, ну и так далее, существо. Т.е. как только человек начинает двигаться к этой опасной внешней оболочке, внешней преграде, уходя от общего центра, тут и начинаются все беды, тут начинаются все проблемы. Как только кто-нибудь, пусть даже Левин, самый прекрасный, самый замечательный, задается вопросами, превышающими природный уровень, стремящимися выйти за его границы, как только он пытается быть не *всем*, а *собой*, *отдельным* — ему приходится прягать от себя веревку.

Вообще, надо заметить: все, что этот прекрасный Левин сам себе придумывает, — например, *как он будет по-особому* счастлив с Кити, как у него все будет прекрасно и возвышенно, не как у других, — все рушится, рушится неотвратно, и он становится счастлив ровно так, как счастливы все семьи, как оно и было задекларировано в начале романа. Он становится счастлив теми самыми несчастными, низкими и даже пошлыми мелочами, которые так раздражали его в быте других семей. То есть — объясняют нам — человек счастлив лишь на проторенных путях, лишь пока он идет вслед своей — общей для всех — природе.

При этом не важно, как Толстой понимает «природу», он на каждом этапе своего развития понимает ее по-разному. Но это всегда *общая* природа, и то, что он ищет, он ищет как доступное для *всех*, свойственное *всем*, именно поэтому он убирает из христианства все чудеса — то есть все то, что дается только *личности*. Для него чудо, исключение — это нонсенс, нелепица, для него *нужно* по-настоящему только то, что можно *всем*. Именно не *каждому*, а *всем*. А то, что всем нельзя, то заведомо плохо. И в этом тоже ведь заключен огромный моральный, моралистический потенциал — который, однако, приводит к тем результатам, к которым он приводит.

Все герои Толстого, дошедшие до этой внешней черты, до этого уровня обособления, вышедшие за него, пересекающие границу, — все они сразу сталкиваются со смертью. Это Анна, это Вронский, это Левин. Впрочем, Левин в конце романа вдруг что-то обнаружил в ответ на свои высокие запросы, но то, что он обнаружил, это не религия, как может показаться на первый взгляд, это, опять-таки, некая общая природа. Ведь что он обнаружил? А опять: что все то, что «по-своему» — только выверт ума, приносящий несчастье, жаренье малины на свечке. А то, что дает силу жить, даже независимо от того, осознано оно или нет, присутствуя в жизни человека подсознательно, подспудно — все это общее и известно всем людям. Ему сказали, что нужно «жить для Бога». И он сразу опознал в этом общее знание, которое он имеет «со всеми людьми»⁷. Удивительно, что он опознал в этом *общее* знание, несмотря на то, что само сообщение об этом знании пришло к нему как *противопоставление* двух категорий людей. Подавальщик Федор говорит Левину буквально следующее: «— Да так, значит — люди *разные*; один человек только для нужды своей живет, хоть бы Митюха, только брюхо набивает, а Фоканыч — правдивый старик. Он для души живет. Бога помнит»⁸. Но, сам оказавшись в той же категории, что и «правдивый старик», Левин немедленно констатирует здесь *общую* природу. Мерилом общей природы оказывается он сам — он «сам народ»⁹. Высказывание это вызвало серьезные возражения Достоевского, объявившего Левина как раз — «уединением». (Заметим это противопоставление в языке Достоевского «единичного случая» — «уединению». «Единичный случай» несет в себе «сердцевину целого», «уединение» — обособление от этой сердцевины. Уединение может быть сколь угодно распространено, почти всеобще (об этой всеобщности уединения в настоящее время будет много сказано в «Братьях Карамазовых»), но не становится от этой всеобщности ничем объединяющим...).

Достоевский, когда он будет писать о последней части «Анны Карениной», возразит: все знают, *но очень по-разному*, что такое

⁷ Толстой Л.Н. Собр. соч. в 12 т. — Т. 9. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 382.

⁸ Там же. — С. 380.

⁹ Левин говорит это как раз в связи с обсуждением «восточного вопроса»: он констатирует свою бесчувственность по отношению к страдающим славянам.

добро, что такое добродетель. «Рождается с этим и мужик и барин, — пересказывает Достоевский рассуждения Левина, — и француз и русский и турок — все чтут добро». — И делает примечание в скобках: «NB. хотя многие ужасно по-своему» (25; 204). Нет такого общего знания о добре, которое обеспечивалось бы *природой* человека.

Очевидно, что «сердцевина целого» Достоевского располагает-ся совсем не в том месте, где находится *общая природа* Толстого. И соединены с «сердцевинной целого», по-видимому, совсем не те люди, что наиболее воплощают в себе «общую природу», как бы она ни понималась.

Что же за схема описывает нам соотношение природы и индивида у Толстого? А это та самая схема, которую нам предложит любая языческая религия, потому что именно так описывается соотношение сущности и явления для любой языческой религии. Хотя в любой языческой религии эта схема будет сложнее именно тогда, когда она строится для случая человека. Потому что, например, какие-нибудь австралийцы, которые практически так же нарисуют соотношение сущности и явления, в тот момент, когда они дойдут до возникновения человека, непременно добавят что-то еще.

Ведь что такое тотемизм? Если мы попробуем изобразить это мировидение схематически, то перед нами возникнет подобная приведенной выше схема общей природы, при том, однако, что природа эта будет общей для какого-нибудь, скажем, кузнечика — и для клана, который считает своим тотемом кузнечика. Или для какого-нибудь колоска — и для клана, который считает своим тотемом колосок. Что такое эта общая природа? Было нечто изначальное, зародышевая икра, как говорят австралийцы¹⁰, из которой развились все вещи мира по роду своему, но только к некоторым из вещей этого мира добавили что-то сверх общей природы, что-то извне, что не отражено на схеме, в результате чего они стали людьми. Поэтому *по природе* люди соответствующего клана — они эти самые колоски и кузнечики, но благодаря этой добавке, данной *некоторым*, эти некоторые изменились в человека. На основе этой «добавки» возникает новая общность — более мощная, чем общность «по природе». Но — обратим внимание — как раз *по*

¹⁰ См., например: Элиаде М. Религии Австралии. — СПб., 1998.

природе-то у людей, происходящих из разных кланов, с точки зрения австралийцев, и нет ничего общего! Общность человеческая — это общность *надприродная*. И эта общность не отменяет *противопоставления* и *противостояния* кланов как раз *по природе*. Австралийцы могли бы помочь нам понять, что когда мы говорим «все люди», мы оказываемся не перед очевидностью, а перед проблемой.

Но для Толстого очень важно обнаружить и отобразить некую единую человеческую природу. Слово «все» адекватно отображает его способ типизации. И в этом смысле вся полемика между Толстым и Достоевским по поводу добровольческого движения и русско-турецкой войны может быть описана как полемика по поводу способа типизации.

Как Толстой видит добровольцев? (Приведу лишь один из множества примеров, которые можно привести.) «Опять добровольцы кланялись и высовывались, но Сергей Иванович не обращал на них внимания; он столько имел дел с добровольцами, что знал их **общий тип**, и это не интересовало его»¹¹. Как всегда, Толстой в любом явлении ищет и стремится сформулировать *тип его, его природу*. Дальше будет дана классификация внутри типа — и все, интереса новое явление больше не представляет — оно легко подведется под ту или иную рубрику, которых совсем немного. В данном случае Толстому хватило *трех* добровольцев, чтобы эти рубрики исчерпать: промотавшегося купчика, везде поработавшего и нигде не пристававшего отставного офицера и артиллериста, не выдержавшего экзамена из юнкеров. *Единичные случаи* Толстым не рассматриваются.

Как строит образ Достоевский? Вернемся к описанию Фомы Данилова. Достоевский пишет: «Но то мы, а для народа нашего, повторю, подвиг Данилова, может быть, даже и не удивителен. В том-то и дело, что тут...» — обратим внимание — это пишется еще до начала добровольческого движения, это абсолютно уникальный случай на тот момент: сдирание кожи с русского солдата, который отказался принять ислам и отречься от Христа перед лицом мучителей. И вот как этот единичный случай осмысливается: «В том-то и дело, что тут именно — как бы **портрет, как бы всецелое изображение народа русского**, тем-то все это и дорого для меня, и

¹¹ Толстой Л.Н. Собр. соч. в 12 т. — Т. 9. — С. 360.

для вас, разумеется. Именно народ наш любит точно так же правду для правды, а не для красоты. И пусть он груб, и безобразен, и грешен, и неприметен, но приди его срок и начнись дело всеобщей всенародной правды, и вас изумит та степень свободы духа, которую проявит он перед гнетом материализма, страстей, денежной и имущественной похоти и даже перед страхом самой жестокой мученической смерти. И все это он сделает и проявит просто, твердо, не требуя ни награды, ни похвал, собою не красуясь: “Во что верую, то и исповедую”. Тут даже самые ожесточенные спорщики насчет “ретроградства” идеалов народных не могут иметь никакого слова, ибо дело вовсе уже не в том: ретрограден идеал или нет? А лишь в способности проявления величайшей воли ради подвига великодушия» (25; 15).

Итак, вот этот вот *единичный случай* для Достоевского — это *портрет народа*; то есть портрет создается не из *общего*, которое проявляется в каждом конкретном явлении и «выделяется» из него художником путем некоторого отвлечения, а вот это самое единичное и есть наиболее адекватный портрет, единичное во всей своей конкретности, — именно оно становится выражением той самой «сердцевины целого», от которой все могут оторваться, все абсолютно могут увлечься в другое (в «уединение»), но вот «сердцевина целого» проявится именно здесь, проглянет в «случайном» явлении, в котором не будет ни одной случайной черты!

Толстому — в силу его принципа типизации, принципа построения образа — непременно нужны *переделанные все*, для того чтобы царствие Божие восторжествовало на земле. Оба писателя видят себя преобразователями, оба хотят царствия Божия на земле (нынешней, как Толстой, или преображенной, как Достоевский), но у них разное видение механизма преображения и потому — разные методы: для Толстого нужны *все*, и все — как сознательные и активные деятели, воплощающие в себе единый закон и единую природу, чтобы царствие Божие восторжествовало на земле — и поэтому он *учит*, мелко и подробно; Достоевскому для торжества царствия Божия достаточно очень и очень немногих, как вообще-то и христианству. Потому что явленный в них лик все равно проступит и в остальных — иначе, по-своему, так, как только данная конкретная личность может его явить. И Достоевский не учит — он просто являет картины преображения и образы преображен-

ных¹². Потому что можно дать алгоритм становления порядочным человеком — но нельзя дать алгоритма становления святым.

Для описания структуры образа Достоевского нам понадобится совсем другая схема, чем для описания структуры образа Толстого. Потому что там, где Толстой заканчивает, Достоевский только начинается.

Но для того, чтобы ее увидеть, нам нужно понять, что имеет в виду Христос, говоря, что Он принес не мир, но меч? И описывая потом разделение человека со всеми его *родными*, со всеми членами *рода*, которые человеку в любой системе будут *одноприродны*?¹³ Он имеет в виду, что крещением, *новым рождением*, отсекает человека от этой его прежней природы, от земной маслины. А дальше каждый должен самоопределяться, потому что спасаются не *все*, а *каждый*. И каждый должен сам и своим путем отвиться от этой земной маслины и привиться к новой небесной. И пройти при этом через этап одиночества, *удинения*, дробления, которое можно изобразить вот так:



Мы ведь именно так в европейской культуре, начиная с XVIII века, представляем себе личность — как нечто отдельное и обособленное. Но это всего лишь необходимый момент в ее развитии,

¹² Для прояснения мысли Достоевского стоит привести цитату из Густава Майринка, писателя уже XX века. В XX веке, в самых разных течениях мысли, пробужденная в XIX веке Достоевским идея о том, что мир изменяется не потому, что большие массы идут и его меняют, а потому, что один маленький незаметный человек меняет что-то в себе, становится все более и более распространена в самых разных литературах, у самых разных писателей. И вот Густав Майринк пишет: «В известном смысле правы те, кто смеется над чудаком, над смешным человеком, заявляющем о своих планах переделать человечество. Только они не знают того, что вполне достаточно, чтобы хоть один человек коренным образом пересоздал себя, и если это удастся, то его усилия не пропадут даром, независимо от того, узнает об этих усилиях общество или не узнает. Представьте себе, что кто-то проделал дырочку в картине существующего бытия. Она уже не зарастет, и не имеет значения, заметят ее сейчас, сегодня, или через миллионы лет. Однажды возникшее исчезает лишь иллюзорно, и поэтому разорвать сеть, в которой запуталось человечество, можно не публичными проповедями, но усилием рук, разрывающих свои собственные оковы» (Майринк Г. Зеленый лик. <http://lib.rus.ec/b/95233/read>).

¹³ «Ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее» (Мф. 10:35).

момент отсечения мечом от корня рода — и значит — земной природы; момент, через который любая личность должна пройти в христианском крещении. А дальше она смотрит, прививаться ли ей туда, к небесной маслине, к ветви святости, или она *сама по себе* останется, и попробует жить *сама по себе*, чтоб никто не мешал. Так Христианство, уничтожая последствия первородного греха, которым поражено все человечество в корне рода — уничтожая их путем *отсечения от корня*, дает возможность каждому человеку вновь решить — сказать ли: «я Твой и с Тобой, Господи», или: «Ты, Господи, там постой, а мы будем сами как боги».

И вот момент этого личного решения и изображается Достоевским; повторю — он начинается там, где Толстой заканчивает, для него человек интересен тогда, когда он встал на свой, *абсолютно свой* путь, не общий, абсолютно для каждой личности свой, и этот путь надо пройти. И пока его не пройдешь, к этой небесной маслине не привьешься. И этот путь может быть *каким угодно*. Он может быть самым страшным, он может вести через череду самых страшных падений.

Кстати, опять-таки необходимо констатировать великий ум и художественную интуицию Толстого. Вспомним потрясающий момент, когда Анна Каренина крестится перед тем, как броситься под поезд. Сразу же после положенного на себя креста в ее голове вспыхивает все светлое, что в ее жизни было: «Чувство, подобное тому, которое она испытывала, когда, купаясь, готовилась войти в воду, охватило ее, и она перекрестилась. Привычный жест крестного знамения вызвал в душе ее целый ряд девичьих и детских воспоминаний, и вдруг мрак, покрывавший для нее все, разорвался, и жизнь предстала ей на мгновение со всеми ее светлыми прошедшими радостями. Но она не спускала глаз с колес подходящего второго вагона»¹⁴. В момент этого озарения у читателя возникает чувство, что она и все вокруг может сейчас же перемениться, если только она сделает одно какое-то последнее усилие, просто оторвет глаза от колес, которые здесь как раз — символ неотвратимой природной закономерности, всегда изображавшейся в виде колеса или круга. Но — сил уже нет на это усилие, и героиня бросается под поезд.

Здесь Анна подошла к самой последней границе, дальше которой человек решительно ускользает от Толстого. Но при этом он

¹⁴ Толстой Л.Н. Собр. соч. в 12 т. — Т. 9. — С. 353.

все это видит, он понимает, что здесь что-то происходит такое, что... что он показать не умеет. Вот здесь наступает предел великому, действительно могущественнейшему художнику... А Достоевский здесь начинает, и из этой — в этот момент родившейся — личности у него идет некий канал к новой природе или — вернее — новой Личности. Потому что — заметим — он не на *природу* народа указывает в том отрывке, где говорит о том, что есть Фома Данилов, а указывает на *портрет* народа. А портрет это — лицо, это личность. В личности, в *единичном случае* Достоевского выражается не природа, но *личность народная*.

Итак, у Достоевского личность всегда оказывается в глубине своей связанной не с природой, а с некоей Личностью, гораздо большей ее Личностью, которую она в себе может воплотить, которой она может дать явиться. Небесная маслина оказывается Личностью, а не природой. Это можно было бы изобразить так:



То есть здесь не индивидуум являет нам природу, но личность являет дух, она становится каналом к духу, и для духа. И вот здесь мы опять возвращаемся к высказываниям Толстого, которые «те же самые — и совсем другие». Поздний Толстой напишет, когда придет к иному пониманию человеческой природы, что человек ничего не может изменить, все уже есть, все уже дано, он может только дать явиться Богу, — и надо признать, что это очень мощная мысль. Редкий христианин от нее откажется. А, между тем, это может быть и не совсем христианская мысль, как мы сейчас увидим. Потому что дело не только в том, чтобы так истончиться, чтобы дать в себе явиться некоему безличному божеству, а в том, чтобы явить в себе личность, способную *выйти навстречу* Богу-личности и действовать как Его соратник и друг, как Его другой. Стать не *Им*, а *Его*, Ему принадлежащим.

Тут все дело в легчайших акцентах, малейших смысловых сдвигах, последствия которых огромны. Христианину нужно стать не вместилищем, а орудием, орудием с волей к воплощению *небывалого*, а не воспроизведением *того же самого*, как в языческих религиях. Стать тем, кто может что-то сделать *впервые*.

И в этом смысле нельзя не упомянуть о еще одной полемике Достоевского с Толстым, которая уже совсем невероятна, потому что он полемизирует с тем, о чем Толстой *вполне открыто* напишет лишь пятнадцать лет спустя (и что Достоевский будет оспаривать и в статье об «Анне Карениной», призывая «толкнуть турку», бросающегося со штыком на младенца). Я имею в виду роман «Идиот», главного героя которого совсем не зря зовут Львом Николаевичем, — и мысль Толстого о непротиивлении злему для того, чтобы не умножать зла.

Князь Мышкин, как все помнят, получает пощечину от Гани, сносит ее и говорит после нее совершенно удивительные слова.

Кстати сказать, здесь происходит что-то, что нам не дано в Евангелии. Оно нам *задано* в Нагорной проповеди, но оно нам не дано. В Евангелии нет эпизода, где человек переносил бы данную ему пощечину. И у Достоевского это далеко не единственный случай. У него регулярно появляются случаи, доделывающие то, что в Евангелии задано, но не дано. Как бы продолжающие воплощение, реализацию проповеди Христовой. Собственно и задача христианства, по-видимому, доделать то, что в Евангелии задано, но не дано. В этом может заключаться и оправдание истории: в воплощении вещей, которые там не сделаны, которые остались для осуществления *нам*: в Евангелии есть Бог, Который прошел свою часть пути, который сделал все, что от Него зависело, и теперь ждет ответа, встречного шага человека, который далеко не всегда был получен в течение Евангельской истории.

Но вернемся к словам, сказанным Мышкиным после пощечины Гани. Вот сцена, являющаяся упреждающим ответом на «непротиивление» Толстого, для которого основой его учению послужили как раз слова Христа о подставлении другой щеки:

«У Гани в глазах помутилось, и он, совсем забывшись, изо всей силы замахнулся на сестру. Удар пришелся бы ей непременно в лицо. Но вдруг другая рука остановила на лету Ганину руку.

Между ним и сестрой стоял князь.

— Полноте, довольно! — проговорил он настойчиво, но тоже весь дрожа, как от чрезвычайно сильного потрясения.

— Да вечно, что ли, ты мне дорогу переступать будешь! — заревел Ганя, бросив руку Вари, и освободившеюся рукой, в последней степени бешенства, со всего размаха дал князю пощечину.

— Ах! — всплеснул руками Коля, — ах, Боже мой!¹⁵

Раздались восклицания со всех сторон. Князь побледнел. Станным и укоряющим взглядом поглядел он Гане прямо в глаза; губы его дрожали и силились что-то проговорить; какая-то странная и совершенно неподходящая улыбка кривила их.

— Ну, это пусть мне... а ее... все-таки не дам!.. тихо проговорил он наконец; но вдруг не выдержал, бросил Ганю, закрыл руками лицо, отошел в угол, стал лицом к стене и прерывающимся голосом проговорил:

— О, как вы будете стыдиться своего поступка!

Ганя действительно стоял как **уничтоженный**» (8; 99).

Князь здесь не только «не сопротивляясь» переносит пощечину, но более того — и даже *напротив того* — он делает пощечину *орудием защиты* обиженного — и даже своеобразного *уничтожения* нападавшего. То, что стало для Толстого источником и прообразом учения о непротивлении злу, оказывается на поверку новым способом сопротивления злу — только борьба этим способом ведется не против грешника, а против греха в нем. Этим способом *в Гане* уничтожается нападавший и пробуждается кающийся и предлагающий свою дружбу князю. Но для этого нужно видеть человека активной личностью, проникнувшейся *духом* Евангелия и творчески его реализующей, а не одним из *всех*, должным и способным реализовать лишь общую *букву*, закон, природу...

¹⁵ Нельзя не заметить, что это восклицание Коли есть на определенном плане текста исповедание князя — Христом... И любое выполнение заповеданной, но не исполненной в Евангелии заповеди возможно только явлением исполняющим в себе Лица Христова.