

**Личность и традиция в современном мире: опыт
преодоления проблемы «лишнего человека» в русской
литературе XIX века**

В.А. Бойко, О.Г. Постнов
НОВОСИБИРСК

*Именно полное сознание невозможности для
человека жить без какой-нибудь святыни, без ве-
ковечных основ в своей душе – заставляет нас с
величайшим ожиданием смотреть на писателя,
который из всех один как мощный конь бьет и об-
рывает берег, усиливаясь на него выйти*

*В.В. Розанов о Л.Н. Толстом («Эстетическое
понимание истории»)*

Существование любого общества предполагает наличие эффективных механизмов поддержания и воспроизводства традиции. Важнейшим звеном возобновления традиции является формирование устойчивых жизненных укладов, характеризующих различные общественные страты и подчиняющих индивида принятым нормам поведения и правилам мышления, авторитетам и догмам. В традиционном обществе личность (persona) – лишь участник маскарада, драматический актер, олицетворение определенного сословия¹. Модель человеческой деятельности, в основе которой лежит представление о возможности свободного поступка, традиционным обществом практически не востребована. Однако эта модель подспудно существует в качестве прерогативы высших стратов. Ни одно общество не способно обеспечить для себя полную автономию и замкнутость от внешнего мира. Рано или поздно общественная

¹ М. Мосс в работе «Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие “я”» наметил путь, который латинское понятие persona проходит от обозначения участника обрядовых действий и притворщика до обозначения истинной природы индивида (см.: Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1996. С. 264-292).

жизнь требует изменений в силу необходимости адаптации к процессам, источники которых, как правило, связаны с внешними по отношению к жизни общества факторами. Если эти изменения откладываются или не происходят вовсе, общество вступает в фазу стагнации и последующей деградации. Но за инновациями стоит творческая деятельность людей, способных предвидеть развитие событий и предложить конструктивные решения угрожающих сообществу проблем. Следовательно, любое общество ради собственного выживания должно наделять пусть и небольшой круг лиц возможностью мыслить и действовать по-новому, естественно, сохраняя при этом верность большинству сложившихся ранее канонов. Неправильно было бы приписывать традиционному обществу тотальный контроль над жизнью *всех* своих членов, абсолютное подавление личностного начала.

В социальной истории Западной Европы со времен античности и до Нового времени особую роль играет сословие жречества или духовенства, пронизывающее по вертикали все остальные общественные страты. Именно жреческое (духовное) сословие выступает в качестве основного хранителя и обновителя культурной традиции. Для остальных членов социума жрецы (духовные лица) являются полноправными, легитимными представителями сакрального мира. Функционирование всех социальных институтов и деятельность активных мирян, которых В.О. Ключевский называл «дельцами», разворачивается в пределах правил, освященных авторитетом Церкви. Начиная с XIV и вплоть до XVIII века в глобальном европейском сообществе ситуация кардинально меняется: духовенству становится все более и более затруднительно выполнять свои традиционные полномочия. В противовес сакральному миру, право говорить и самостоятельно действовать получает десакрализованный светский мир. Его представители не желают отныне соотносить свою активность с предписаниями духовных лиц².

Россия, которую принято считать особой, самостоятельной цивилизацией (А. Тойнби, К. Ясперс, евразийцы и др.), не остается в стороне от этого процесса. Она примыкает к нему, но примыкает как цивилизация «отстающая», медленно повторяющая шаги, сделанные в «передовых» странах Запада. Благодаря деятельности наиболее энергичных политиков и представителей культуры, процесс рождения самостоятельного светского мира интенсифицируется, и мы можем четко зафиксировать факт его полноправного существования в начале XVIII столетия. Пётр I подчиняет мир Церкви светской власти своим указом о создании Св. Синода, в состав которого входят высшие церковные иерархи, подчиняющиеся главе Синода – чиновнику, назначение которого на эту должность контролируется самим императором. Екатерина II сознательно продолжает претворять в жизнь эту тенденцию, что приводит к появлению и закреплению светского института, во многом повторяющего деятельность духовенства, но при этом независимого от Церкви и господствующей религии. Речь идет, прежде всего, о художественной литературе, поэзии и прозе³.

² Детали этого процесса подробно рассмотрены в монументальном труде Й. Хейзинги «Осень Средневековья» (М.: Наука, 1988).

³ В русской культуре конца XVIII – начала XIX века при отсутствии сколько-нибудь влиятельного клира широко распространена антиклерикальная

«С начала XVIII века, – отмечал А.С. Лаппо-Данилевский, – православно-вероисповедная точка зрения уже утратила прежнее исключительное господство в области светской культуры. Русская мысль начала высвобождаться из-под гнета старинных традиций и подыскивать в новой, преимущественно светской образованности новые начала права и политики... Впрочем светские элементы европейской культуры получили более заметное и самостоятельное значение в политическом развитии России лишь во второй половине XVIII века, в век Просвещения, когда... начала просвещенного абсолютизма и полицейского государства продолжали развиваться главным образом под влиянием или рационалистических или позитивных принципов естественно-правового или исторического направления. При помощи их русские люди того времени начинали конструировать самые понятия об обществе и государстве...»⁴. В конце концов в России, как и в Западной Европе, процесс десакрализации общественной жизни приводит к кризисной ситуации, когда становится невозможным автоматическое воспроизведение традиции. В связи с этим меняется характер взаимоотношения индивида и общества. Основные тенденции отражения данной ситуации в русской литературе XIX века мы хотели бы наметить и обсудить в предлагаемой читателю статье.

Первым и главным отличием нового положения вещей от «Старого порядка»⁵ является повышенная востребованность личности культурой, активное участие человека в деле поддержания и воспроизводства национальной традиции. Задача, решение которой прежде автоматически вытекало из самого строя общественной жизни, отныне поставлена перед совокупностью отдельных индивидов. Причины разворачивающихся в Новое время процессов отчуждения человека от окружающего мира, социума и его институтов, да и самого себя, мы обсуждать не будем. Зафиксируем это обстоятельство как свершившийся факт, как условие нашего социального бытия и источник проблем экзистенциального плана. Личность *вынуждена* стать реализующимся проектом самой себя. Причем проект личности всегда конкретен. Конкретность проекта означает, что все разнообразие приводящих обстоятельств («ментального», «со-

позия. Она заимствуется из Франции, как и соответствующая ей идеология вольтерьянства – при отсутствии оппонентов Вольтера. Общественное мнение эпохи наделяет поэта функциями священнослужителя, фактически возникает светский миф о поэте. Позиция поэта по отношению к обществу, согласно этому мифу, выглядит как своеобразная светская сакрализованность. Поэт – носитель «божественного глагола». Имеет место любопытная параллель: каждое важное официальное событие в жизни царствующей семьи, с одной стороны, сопровождается церковной службой, а, с другой, становится предметом воспевания поэтов: этим объясняется череда од, посвященных рождением наследников престола, восшествию на престол, всякого рода «взятиям», «иллюминациям» и т.п. (См.: Живов В. М. Кошунственная поэзия в системе русской культуры конца XVIII – начала XIX века // Труды по знаковым системам. – Тарту: Изд-во Тартуского гос. ун-та, 1981. Т. 13. С. 56-91).

⁴ Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной мысли и культуры XVII – XVIII вв. М.: Наука, 1990. С. 20.

⁵ Термин «Школы Анналов».

циального» и «физического» порядка) связывается в ходе проективной деятельности в единое целое⁶. Но личность как проект, осуществляющийся в рамках определенной национальной культуры, не возникает из небытия, в значительной степени она обусловлена предшествующими и ставшими ей доступными проектами «бытия человека-в-мире». Причем мир этот всегда конкретен, корни его – родная культура, ее история и язык. Да и успешность каждого проекта непосредственно связана с тем, будет ли этот проект значим для последующих поколений, сохранит ли он открытость не только в отношении прошлого, но и в отношении будущего.

В русской культуре осознание и изображение человеческого существования как проблемы впервые происходит в творчестве А.С. Пушкина. Он становится основоположником русской классической литературы, взявшей на себя в XIX столетии труд по решению основного круга вопросов, касающихся новых принципов взаимодействия человека и общества. В западно-европейской литературе аналогичная задача была поставлена много позже, что не оставило без внимания как представители отечественной литературно-критической мысли, так и их зарубежные коллеги. Естественно, что первоначально обсуждение путей развития русской литературы носило фрагментарный характер. Целостная картина того поля экзистенциальных проблем, которое фактически было освоено и поддержано классической русской литературой, стала очевидной лишь для мыслителей и литературоведов XX века, неоднократно указывавшим на «перегруженность» русской литературы «чужой» проблематикой. Но в русской литературе и литературной критике достаточно быстро был точно определен «эпицентр» семантического взрыва, связанный с необходимостью переосмысления кардинальных принципов человеческого существования. Проблематика становления и самоутверждения личности получила условное обозначение как «проблема лишнего человека». «Лишний человек» впервые заявляет о себе в повести И.С. Тургенева «Дневник лишнего человека» (1850), тургеневский образ переосмысливается и расширительно трактуется В.Г. Белинским, и, наконец, Н.А. Добролюбов предлагает целую галерею лишних людей русской литературы, начиная Онегиным и заканчивая Обломовым.

Надо особо отметить, что Белинский и Добролюбов, в силу своих политических пристрастий и неизбежной при этом тенденциозности, сумели рельефно обозначить проблему лишнего человека, но не увидели реальной ее глубины, и не предложили конструктивных способов, социально приемлемых образцов решения данной проблемы. Они сделали акцент на социальной функции человека и указали на факт невыполнения этой функции индивидами, тяготеющими к образу лишнего человека. Либо игнорируя, либо не осознавая глубинные психологические закономерности становления личности, которая нуждается в гармонизации отношений между «я» и «миром» (включающим в

⁶ «Я есть Я и мои обстоятельства», – писал испанский философ Х. Ортега-и-Гассет в «Размышлениях о Дон Кихоте» (1914), постулируя общность человека к миру, опрокинутость личности в мир. Причем речь у Ортеги шла о совокупности обстоятельств природного и культурно-социального порядка.

качестве своей важнейшей составной части социальную реальность), критики демократической ориентации прошли мимо того обстоятельства, что именно личность, типологически близкая образу лишнего человека, должна стать опорой общества в поисках нового механизма воспроизводства национальной традиции. Представители других политических лагерей – либерал А.В. Дружинин, славянофил К.Н. Леонтьев и др. – хотя и обратили внимание на такую возможность, но в полной мере ее не оценили. Примечательно, что ведущие русские писатели, творчество которых подвергалось рефлексии в критических статьях и этюдах представителей разнообразных партий и умственных течений России, легко примыкали к мнениям собственных критиков и не пытались занять самостоятельную рефлексивную позицию по отношению к тем явлениям русской жизни, которые они же сами мастерски и всесторонне описали. Примерами могут служить Тургенев и Гончаров. Первый целиком соглашается с трактовкой образа лишнего человека Белинским, а второй не только поддерживает оценку «Обломовщины» Добролюбовым, но и пытается продолжить в этом духе толкование своего следующего романа «Обрыв» в ряде статей, написанных им в связи с этим романом.

Между тем, уже в «Обломове» Гончаровым была намечена возможность не только отрицательного развития личности (каковая реализуется, по Добролюбову, в жизненном пути главного героя), но и позитивного движения, представленная другом Обломова Штольцем. Образ Штольца был первой робкой попыткой отойти от «пути отрицания», по которому, как заметил сам Гончаров, русская беллетристика следует со времени Гоголя⁷. Попытка Гончарова последовала за фатальной неудачей, постигшей Н.В. Гоголя, стремившегося создать позитивный образ развития России во второй и третьей частях поэмы «Мертвые души». Гоголь, как известно, потерпел неудачу. Гончаров завершил свой роман, однако реакция «общества» на эту попытку Гончарова найти приемлемое решение насущных и наиболее сложных проблем русской жизни была неадекватно мощной и резко отрицательной. Вплоть до сегодняшнего дня русская литературная критика практически не выдвинула последовательно развернутой позитивной оценки образа Штольца. Наоборот, негативное понятие «тольцовщина», отсутствующее в самом романе (в отличие от понятия «Обломовщина»), неоднократно использовалось авторами литературно-

⁷ Гончаров И.А. Предисловие к роману «Обрыв» // Гончаров И.А. Собр. соч.: В 8 т. М.: Худ. литература, 1980. С. 427. Ср. его же более позднее и полное отчаяние высказывание в «Необыкновенной истории» (1875-1878): «С Гоголя мы стали на этот отрицательный в беллетристике путь, и не знаю, когда доработаемся и доживем до каких-либо положительных воззрений, на которых бы умы могли успокоиться. Может быть, никогда! Это очень печально! Отрицание и анализ расшатали все прежние основы жизни, свергли и свергают почти все авторитеты, даже авторитеты духа и мысли, и жить приходится жутко, нечем морально! Не знаю, что будет дальше». (Там же. Т. 7. С. 390.) На этом примере отчетливо видно, до какой степени в России вопросы художественного, индивидуального творчества осознавались наиболее серьезными писателями и мыслителями XIX столетия одновременно и как экзистенциальные, и как остро социальные, общественно значимые.

критических статей. В XX веке негативное отношение к Штольцу нашло свое воплощение и в театральных постановках по роману Гончарова, и в киноискусстве⁸. В ненависти к Штольцу, к герою, который автором романа мыслился как герой положительный, как личность, способная решить вопросы, поставленные перед нею во всей своей глубине и сложности общественной жизнью, сошлись представители всех лагерей русской общественно-политической мысли XIX – XX вв.⁹ Мало того, «неудача» Гончарова в изображении положительного деятеля, наделенного всей совокупностью черт личности, необходимой современному обществу для его самосохранения и развития, вызвала специальное соревнование между ведущими русскими литераторами, где в качестве награды выступал образ «настоящего» положительного героя. Нередко создаваемый положительный герой прямо противопоставлялся этими авторами Штольцу. Так, М.Е. Салтыков-Щедрин объявил в статье «Уличная философия», что Гончаров вообще не понимает позитивных тенденций современного ему русского общества¹⁰. Ф.М. Достоевский, деясь весной 1870 г. с А.Н. Майковым своим замыслом вывести в новом романе образ святого старца Тихона, писал между прочим: «Авось выведу величавую, *положительную* святую фигуру. Это уже не Костанжогло-с и не немец (забыл фамилию) в “Обломове”, и не Лопухины, не Рахметовы». А в сноске после слова “Обломов” добавлял: «Почем мы знаем: может быть, именно Тихон-то и составляет наш русский *положительный* тип, который ищет наша литература»¹¹.

Разумеется, всё это не препятствовало названным выше авторам создавать действительно полнокровные, поражающие своей глубиной образы русской действительности и связанных с нею персонажей. В творчестве Достоевского и Чехова мы обнаруживаем, как и в творчестве Гончарова, образцы решения тех экзистенциальных проблем, которые были поставлены всем ходом общественной жизни России и поныне не утратили своей актуальности. Но русские писатели ограничивались, как правило, художественным воплощением данных проблем, не прибегая к попыткам их рационального осмысления. Если же попытки и делались, то лишь эпизодически в статьях и письмах, не вплетаясь в ткань художественного повествования¹². По сути дела, лишь твор-

⁸ Примером может служить фильм «Несколько дней из жизни Обломова», поставленный Н.С. Михалковым. См. также обзор инсценировок «Обломова»: *Гончаров И.А.* Полн. собр. соч.: В 20 т. СПб.: Наука, 2004. Т. 6. С. 423–452.

⁹ Возражения против уничижительной трактовки образа Штольца, конечно же, были, но остались практически незамеченными. Мы находим их в статьях личных друзей Гончарова А.Н. Дружинина и А.В. Никитенко, а также в работе американского литературоведа *M. Ehre* «Oblomov and his Creator: The Life and Art of Ivan Goncharov» (Princeton, 1973).

¹⁰ *Салтыков-Щедрин М.Е.* Уличная философия // М.Е. Салтыков-Щедрин о литературе и искусстве. М.: Искусство, 1953. С. 203–237.

¹¹ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1986. Т. 29. Кн. 1. С. 118.

¹² Даже Тургенев, получивший философское образование в Берлинском университете и стремившийся стать профессиональным преподавателем фило-

чество Л.Н. Толстого является серьезнейшим исключением из этого общего правила. Начиная с двух своих литературных дебютов – трилогии «Детство. Отрочество. Юность» и «Севастопольских рассказов» – и заканчивая художественными произведениями последних лет жизни, Толстой стремится придать философское значение изображаемым им явлениям и действиям героев, и при этом внести рефлексивную позицию автора непосредственно в художественный текст. Данное непривычное для русской литературы обстоятельство и, как его следствие, общедоступность мнений Толстого о своих творениях, отраженных в них разнообразных ситуациях и действующих лицах, рождает у первых критически настроенных читателей Толстого вопрос о соотношении Толстого-художника и Толстого-мыслителя, вопрос, который обсуждается отечественными и западными исследователями творчества Толстого по сей день.

Наибольшую остроту этот вопрос приобретает в период публикации Толстым его романа-эпопеи «Война и мир»: именно здесь философские и исторические размышления автора обрушиваются на читателя, неподготовленного к взвешенному восприятию такого рода текстов¹³. Новаторство Толстого тут очевидно, поскольку сам автор не имеет однозначного мнения о том, какое место должны занимать философские идеи в структуре художественного текста, следует ли оставлять обширные фрагменты философического и исторического содержания в окончательном варианте романа. Его неуверенность объясняется необычная история текста «Войны и мира», когда краткие редакции сменялись развернутыми, за развернутыми вновь появлялись краткие, за краткими следовали еще более развернутые редакции и в конце концов окончательным объявлялся текст не последней, а промежуточной редакции, в который разными способами (например, несовпадением реплик персонажей, говорящих по-французски, и авторских переводом этих реплик в сносках к тексту романа) проникали элементы поздних редакций. Можно сказать, что сомнения в конце концов были отброшены Толстым, и он решает сохранить в тексте романа практически в полном объеме свои философские заметки, возникшие на всех этапах воплощения замысла «Войны и мира».

Обращаясь к литературным дебютам Толстого, мы видим аналогичные затруднения, которые, правда, еще не достигли той степени остроты, как во время работы Толстого над своей прославленной эпопеей. Если говорить о трилогии «Детство. Отрочество. Юность», то о стремлении автора занять рефлексивную позицию по отношению к создаваемому им художественному произведению свидетельствуют лишь черновики. Заканчивая работу над трилогией, Толстой убирает «строительные леса» философии¹⁴. Иная ситуация скла-

софии (чем немало удивлял современников), не видел места для «философского дискурса» в своих художественных произведениях. Сформировавшись как писатель, Тургенев признавался, что не понимает смысла записей в своих студенческих тетрадях и забыл всю германскую премудрость.

¹³ «К счастью для нас, автор как художник выше, чем мыслитель», – выносит свой вердикт Д. Ахшарумов в «Разборе “Войны и Мира”» (СПб., 1868. С. 1-4).

¹⁴ См.: Бойко В.А., Постнов О.Г. Истина в пространстве художественного текста // Критика и семиотика. 2006. Вып. 9. С. 9-11, 13.

дывается в связи с «Севастопольскими рассказами». Здесь Толстой решительно оставляет в чистовом тексте каждого рассказа фрагменты, в которых прямо высказывает свою позицию относительно того, *что* и *как* было им изображено, высказывает мнение о вытекающих из этого проблемах, обсуждает и пути их решения. Так, «Севастополь в мае» начинается парадоксальным рассуждением о том, каким образом можно было бы избежать войны (не только Крымской компании, но войны как таковой), а заканчивается высказыванием Толстого, что главный герой его произведения – правда, а не кто-либо из конкретных персонажей, хороший или дурной. В заключительных абзацах двух других рассказов, «Севастополя в декабре месяце» и «Севастополь в августе 1855 года», звучат идеи о роли народа в истории, прямо предваряющие концепцию «Войны и мира».

Таким образом, следует говорить о том, что для Толстого реальность, воссоздаваемая на страницах его произведений, предполагает не только адекватность художественных образов реальности эмпирической, но настоятельно требует четко выраженной рефлексивной позиции автора. «Но когда же Толстой только изображал? – задается риторическим вопросом В.В. Розанов, – Его первое произведение «Детство и отрочество» есть уже философия в самой теме своей; и что бы еще ни писал Толстой, всегда заметно для внимательного читателя, что он – философствует образами, что он есть вечный и неутомимый философ; и только потому, что тема его философии есть «человек» и «жизнь» – иллюстрации к ней вытягиваются в страницы рассказов и романов. Толстой никогда не был только романистом; он никогда, «изменяя себе», не обращался к рассуждениям. Он целен... и если в нем есть перемены, то только перемены тем мышления и также предметов любви и отвращения»¹⁵. Для Толстого важен не только художественный образ, но и процесс рефлексии, разворачивающийся в контексте создания художественного произведения.

При этом возможности Толстого философствовать в привычном для XIX столетия стиле были весьма ограничены. Отчасти, виной тому – объективные исторические обстоятельства: философская мысль еще не укоренилась в русской культуре, в российском культурном ландшафте она носила «запаздывающий» и случайный характер. Не обладая уровнем знаний философских дисциплин, сопоставимым с философской подготовкой Тургенева и Гончарова, и в то же время, превосходя этих авторов масштабом своих творческих достижений, Толстой неизбежно попадал в ситуацию, когда написанные им философские фрагменты не соответствовали «высоте его гениального художественного дара»¹⁶. И более того, они, казалось бы, пародировали истинный

¹⁵ Розанов В.В. Граф Л.Н. Толстой // Розанов В.В. О писательстве и писателях. М.: Республика, 1995. – С. 31.

¹⁶ Достаточно типичный подход к творчеству Толстого демонстрирует Н.А. Бердяев, когда, с одной стороны, видит в нем «переход за границы искусства, порыв к предельному и иному бытию» (Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 349), а, с другой, Толстой «поражает неповоротливостью, прямолинейностью, почти плоскостью своего ума» русского любомудра (Бердяев Н.А. Ми-

масштаб толстовской мысли. «Философия» Толстого признается неудачной, представляет удобную мишень для критики, и подменяет собой «суть дела», которую стремится утвердить своими произведениями великий писатель. Работая над «Анной Карениной» Толстой отказывается от внедрения в текст романа обширных философских фрагментов, но препятствия, воздвигаемые им на пути движения живой мысли, ведут Толстого к осознанию необходимости отказаться и от живого слова. Вплоть до «Воскресения» Толстой готовится уйти из литературы, отказаться от создания художественных произведений. Его симпатии на стороне проповеди, текстов учительного свойства. Писательский труд Толстой начинает оценивать с точки зрения проповедника. Симптоматична его оценка рассказа А.П. Чехова «Учитель словесности», высказанная в 1894 г. Чехов, по словам Толстого, хотя «и обладает художественной способностью прозрения, но сам еще не имеет чего-нибудь твердого и не может потому учить. Он вечно колеблется и ищет»¹⁷.

Как известно, всякий текст избыточен; однако избыточность текста «Войны и мира» столь велика, что толкование его вполне успешно может быть основано не только на концептуальном подходе Толстого. Мы не принадлежим эпохе Толстого, но его роман не утратил своей актуальности. Мы, в частности, можем интерпретировать роман и рефлексивную позицию его автора в свете новых философских идей. Факт раздробленности, отчужденности личности в современном мире приводит к тому, что перед человеком с необходимостью встает вопрос о воссоздании собственной целостности. И в решении этого вопроса человеку, осознающему факт своего одиночества в мире, не на что и не на кого опереться. Человек утратил веру в какое-либо постоянство и стабильность, он утратил веру в социальные нормы и институты, он утратил веру в Бога. Современный человек должен полагаться лишь на себя, свободно утверждать ценности собственного существования и нести всю полноту ответственности за свой выбор¹⁸. В наши дни обстоятельства сложились так, что, выбирая себя и практически утверждая принятое решение, личность работает на поддержание традиции. Именно выбор конкретного человека рождает возможность создания человеческого сообщества.

Сложившееся положение дел заставляет по-новому взглянуть на творчество Л.Н. Толстого. Так, в «Войне и мире» он не просто описывает и противопоставляет конкретную войну и конкретный мир. Замысел эпопеи не является лишь расширением замысла романа «Декабрист». Толстой в «Войне и мире»

росозерцание Достоевского // Н. Бердяев о русской философии. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. Ч. 1. С. 39).

¹⁷ Чехов А.П. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. М.: Наука, 1985. Сочинения. Т. VIII. С. 510.

¹⁸ Сегодня, говорил Ж.-П. Сартр, человек должен действовать так, как будто он заменил собой отсутствующего Бога; если нет Бога, «то должен же кто-нибудь изобретать ценности!» (Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 342). В мире без Бога действительность будет такой, какой ее определит сам человек, каждый из нас. От каждого человека зависит, придаст ли он жизни смысл, осуществит ли он своими действиями выбор в пользу определенных ценностей.

стремится связать воедино те идеи, которые многократно, иногда даже слишком настойчиво высказывались им на протяжении многих лет. Очевидно, что в литературных дебютах Толстого мы имеем дело с противопоставлением войны и мира. Но «Детство. Отрочество. Юность» – не просто мир, а «Севастопольские рассказы» – не просто война. Толстой видит в войне и мире наиболее универсальные характеристики человеческого существования. Человек существует в мире. Мир «опрокинут» в войну¹⁹. Таким образом, война есть предельная точка существования человека-в-мире. И Толстой непосредственно прошел через опыт войны. «В осажденном Севастополе зимой, весной и летом 1855 г. в самых отдаленных один от другого пунктах оборонительной линии неоднократно замечали невысокого сухощавого офицера, некрасивого лицом, с глубоко впавшими, пронзительными, жадно вглядывавшимися во все глазами. Он появлялся сплошь и рядом в тех местах, где вовсе не обязан был по службе находиться, и преимущественно в самых опасных траншеях и бастионах. Это был очень мало кому тогда известный молодой поручик и писатель, которому суждено было так прославить и себя и породивший его русский народ – Лев Николаевич Толстой»²⁰. На основе опыта, полученного в боях при Севастополе, у Толстого рождается философия мира, «опрокинутого» в войну.

Художественно-исторический анализ Толстого далек от традиций психологического романа и стандартного подхода к проблеме лишнего человека: он всеми ниточками своей души привязан к России и любит свой народ²¹. В

¹⁹ Исследователями творчества Толстого был отмечен параллелизм социально-философских идей Толстого и завязанного реакционера Ж. де Местра, а И. Берлин не только пишет о непосредственном влиянии взглядов де Местра на автора «Войны и мира», но в работах савойского роялиста находит ключ к пониманию историсофской концепции Толстого. Между тем мировоззрение де Местра И. Берлин характеризует следующим образом: Де Местр «придерживался совершенно необычных и мизантропических взглядов на природу человека и общества и писал... о неизлечимо жестокой и злой природе людей, о неизбежности постоянной резни между ними, о божественно предначертанном характере войн, о той чрезвычайно большой роли, которую играет в человеческих отношениях страсть к самоистреблению...»; «Де Местр видит в мире только жестоких тварей, свирепых и кровожадных, которые рвут друг друга на части и убивают для того, чтобы убивать, и считает, что это и есть нормальное состояние всякой... жизни» (*Берлин И.* Еж и лисица // Вопросы литературы. 2001. № 5. С. 72, 82).

²⁰ *Тарле Е.В.* Соч.: В 12 т. М.: Изд-во АН СССР, 1962. Т. XII. С. 75.

²¹ Замечательные строчки, посвященные Толстому, находим у В.В. Розанова: «Он любил всего русского человека, во всем его объеме. И любил... как маленький мальчик, которого ведет за руку, ведет куда-то, в темь, в счастье, в тоску, в бесконечность огромный великан-папаша, с бородой седой до земли, с широченными плечами, с шагом по версте... А он бежит около него, и любит, и восхищен; и плачет – плачет внутренними слезами от счастья, что у него папаша такой чудный и странный и мудрый и сильный...» (*Розанов В.В.* Л.Н. Толстой // Розанов В.В. О писательстве и писателях. С. 306).

«Войне и мире» Толстой предлагает оригинальную для русской литературы развернутую трактовку движущих сил истории. Согласно его воззрениям, лишними людьми являются не безвестные русские интеллигенты, а раздутые до масштаба «исторических личностей» пустышки: Наполеон со всем его штабом, Александр I с его свитой, французский и русский генералитет. Жизнь народа и жизнь с народом есть, по Толстому, подлинная жизнь, тогда как жизнь светская – лишь имитация жизни. Пониманием этого различия – в особенности применительно к войне – вызваны сентенции князя Андрея Болконского в его последнем свидании с Пьером Безуховым накануне Бородинского сражения: «Война не любезность, – говорит он, – а самое гадкое дело в жизни, и надо понимать это и не играть в войну. Надо принимать строго и серьезно эту страшную необходимость. Всё в этом: откинуть ложь, и война так война, а не игрушка. А то война – это любимая забава праздных и легкомысленных людей...» (т. 3, ч. 2, гл. XXV). В сознании Пьера, уже после Бородина, эта идея уточняется и максимально сближается с размышлениям самого Толстого о войне, нашедшими отражение еще в «Севастопольских рассказах»: «Пьер, вспоминая потом эти мысли, несмотря на то, что они были вызваны впечатлениями этого дня, был убежден, что кто-то вне его говорил их ему. Никогда, как ему казалось, он наяву не был в состоянии так думать и выражать свои мысли. “Война есть наитруднейшее подчинение свободы человека законам Бога, – говорил голос. – Простота есть покорность Богу; от него не уйдешь”» (т. 3, ч. 3, гл. IX). Автор «Войны и мира» убежден, что человек как субъект исторического процесса может действовать сознательно, преследуя определенные цели лишь в меру понимания им высших ценностей, которые открываются в истине веры и которыми живет народ. Здесь нет места «чистому» умозрению, нет нужды в теориях. Причастность истории предполагает специфическую практическую деятельность, своего рода «умное делание». Поэтому и желает Кутузов, осознававший этот закон бытия, оставить при себе князя Андрея, в котором видит человека, понимающего, как и он сам «суть дела», и противостоящего той массе «лишних людей», которая осаждала фельдмаршала, требовала продолжения игры в войну и не находила в ней иного смысла, кроме возможности удовлетворения собственных многообразных амбиций.

Положительные персонажи эпопеи Толстого несут в себе опыт мира, «опрокинутого» в войну, и стремятся жизнью своей утвердить новые, подлинно человеческие принципы бытия-в-мире. Андрей Болконский – человек практического склада характера – в мирное время стремится быть полезным «миру»: создаёт больницы и школы для крестьян, с увлечением втягивается в реформаторскую деятельность Сперанского и т.д. Но эта деятельность не удовлетворяет князя Андрея, он чувствует ее искусственность и неполноту. Лишь втянутость в военные действия рождает в нем понимание смысла происходящего, и эту «подлинность» Андрея Болконского адекватно оценивает другой «подлинный» персонаж эпопеи – Кутузов. Пьер Безухов, напротив, теоретик. Отчасти как у самого Толстого, в его жизни постоянно присутствуют искания истины, религиозные метания, попытки создать теорию жизни. Но, будучи насильственно вырван из обычного хода своего существования, во французском плену Пьер постепенно приобщается к жизни в ее вселенском масштабе и к нему приходит понимание, что с рациональных позиций невозможно вывести

правильную оценку разворачивающимся на его глазах событиям. Пьер становится интуитивистом, что обеспечивает его семейное счастье в конце романа, но и приводит к опасному предвидению грядущего восстания. Иная фигура – Николай Ростов, противник Пьера и не только его²². Он изначально живет «правильно», то есть в соответствии с высшими началами и народной жизнью, но не стремится осознать, что есть правильная жизнь, и оказывается в оппозиции к Пьеру... Здесь Толстой прерывает повествование, показав, как складываются новые конфликты – внутри людей, внутри семей, внутри всей той массы индивидуумов, совокупная деятельность которых только и определяет движение истории. Толстой говорит о неизбежности войны в «мире». Война – это самое тяжелое служение человека Богу. Мир во внешних своих проявлениях постоянно ввергнут в войну. Подлинный мир в «мире» приносит личность, замыкающая на себе историю своего народа и его будущее. Образы Пьера Безухова, Николая Ростова, Андрея Болконского, Наташи Ростовской, Денисова, Тушина и других – это ответ великого русского писателя и мыслителя на вопрос, какие именно люди нужны для решения максимально сложной и столь же необходимой задачи гармонизации отношений между человеком и, казалось бы, внешними ему обстоятельствами.

²² Лев Шестов отмечал, что «великое преимущество имеет Ростов пред Болконским»: «Болконского и жить оставить нельзя. Куда с ним денешься? А Ростов – хоть сто лет жизни ему дай, не заведет тебя на неизвестный, ложный путь (неизвестный и ложный в данном случае, как известно, синонимы). И посмотрите, какое глубокое уважение питает гр. Толстой к Ростову. «Долго, – рассказывает он нам, – после его (Николая) смерти в народе хранилась набожная память о его управлении». Набожная память! Долго хранилась! Пересмотрите все, что писал гр. Толстой: ни об одном из своих героев он не говорил с таким чувством благодарности и умиления. Но за что же? – спросите вы. Чем заслужил этот обыкновенный человек такую признательность? А вот именно своей обыкновенностью: Ростов знал, как жить, и был потому всегда тверд. Во всю же свою писательскую деятельность гр. Толстой ничего так не ценил, как определенное знание и твердость, ибо у себя не находил ни того, ни другого. Он мог только *подражать* Ростову и, само собой разумеется, был принужден расточать хвалу своему высокому образцу» (*Шестов Л. Достоевский и Ницше: Философия трагедии // Шестов Л. Философия трагедии. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. С. 190-191*).