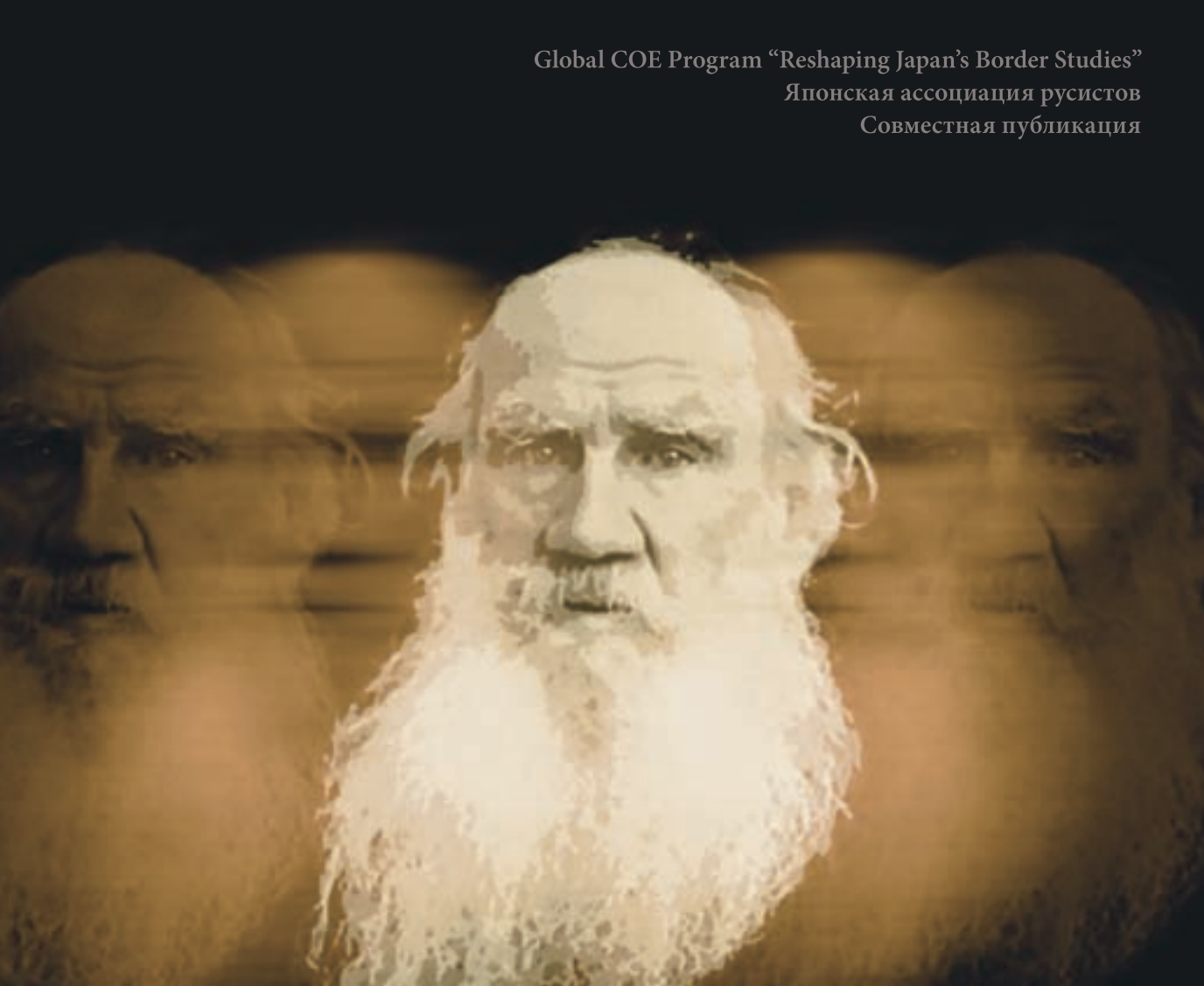


Global COE Program “Reshaping Japan’s Border Studies”

Японская ассоциация русистов

Совместная публикация



Лев Толстой

СКВОЗЬ РУБЕЖИ И МЕЖИ

Главный редактор
Тадаси Накамура



Slavic Research Center, Hokkaido University
Sapporo, May 2011

Global COE Program “Reshaping Japan’s Border Studies”
Японская ассоциация русистов
Совместная публикация

Лев Толстой: СКВОЗЬ РУБЕЖИ И МЕЖИ

Главный редактор **Тадаси Накамура**



Slavic Research Center, Hokkaido University
Sapporo, May 2011

Лев Толстой: сквозь рубежи и межи

Содержание

Предисловие	
Мотидзуки Тэцуо	1
Часть I. Я и Другие: рубежи между гендерами, национальностями и культурами	3
1. Толстовские героини и непреодолимые «границы»	
Юсукэ Сато	5
2. Диалоги за чертой оседлости: Толстой и еврейский вопрос	
Inessa Medzhibovskaya	26
3. Комментарий к докладам первой части международного симпозиума «Лев Толстой: сквозь рубежи и межи» (6 ноября 2010 года, г. Кумамото, Япония)	
Надежда Бабаева	41
Часть II. Вдаль за рамки повседневной жизни: рубежи между рациональностью и иррациональностью, жизнью и смертью	55
4. Tolstoy and Neuroscience	
Seog Young Joong	57
5. «Уход» и смерть Л. Н. Толстого в газетных полемиках	
Александр Александров	66
6. Комментарий к части II: Толстой как средство коммуникации	
Кёхэй Норимацу	74
Часть III. Общая дискуссия: Толстой и рубежи	77
Об авторах	86

Предисловие

Настоящий сборник является результатом международного симпозиума «Лев Толстой: сквозь рубежи и межи», состоявшегося 6 ноября 2010 г. в городе Кумамото (Япония). Он был посвящен столетию со дня смерти великого русского писателя и организован комитетом международных сношений Японской ассоциации русистов.

В основе нашего симпозиума — фундаментальная научная проблема. Мы уверены в том, что наследие великого русского писателя не потеряло актуальности для современного читателя. У Толстого можно найти обращение к важнейшим вопросам и сегодня волнующим человечество: война и мир, международные отношения, роль религии, проблемы пола, которые сегодня принято называть «гендерными», споры о роли и функциях искусства и т.д. В то же время нельзя не заметить, что мы, пожалуй, утратили тот энтузиазм, с которым когда-то писатели и мыслители вопрошали Толстого в надежде получить непосредственные и однозначные ответы. Что же произошло? Так ли усложнился мир, так ли трансформировалась роль литературы и писателей, а может, изменилось наше отношение к литературе вообще, в том числе, к литературе «величественно тенденциозной», условно говоря, толстовского типа? Если мы намерены серьезно отметить связанную с Толстым памятную дату, куда интереснее предложить какой-нибудь новый, более современный подход к его творчеству, нежели в очередной раз итожить вклад великого писателя в мировую культуру.

Эти соображения и натолкнули нас на мысль сформулировать и заявить концепт «рубеж/граница» в качестве ключевой проблемы нашего симпозиума. Человек живет, окруженный многочисленными рубежами, и внешними и внутренними. Они отделяют жизнь от смерти, частную сферу от публичной, науку от религии. Есть и другие границы, например, между национальностями или культурами; существуют и государственные рубежи, которые оспариваются в ходе переговоров или конфликтов, и т.д. Как нам относиться к подобным рубежам? Как ментально и нравственно преодолевать их? Как разрешать вопросы, касающиеся нашей собственной идентичности и со-бытия с другими? Мы, живущие в XXI веке, несомненно, понимаем толстовскую заинтересованность и озабоченность подобными вопросами. Прочитать его тексты именно с этой точки зрения и осмыслить общие с писателем представления, и в то же время найти общий язык между нами — это основная задача нашего симпозиума.

Другая задача была найти новых интересных специалистов из разных уголков света для нашей общей работы. Советуясь с коллегами из разных стран мы, к счастью, смогли пригласить самых подходящих ученых из России, США, Кореи и Японии. В секции «Я и другие: рубежи между гендерами, национальностями и культурами» Сато Юскэ (МГУ) предложил последовательный анализ типологии женских образов у Толстого, а Инесса Меджибовская (Новая школа, Нью-Йорк) выступила с основательным докладом о сложном отношении писателя к еврейскому вопросу. В секции «Вдали за рамки повседневной жизни: рубежи между рациональностью и иррациональностью, жизнью и смертью» Сок Юнгжунг (Корейский Университет, Сеул) прочитала оригинальный и стимулирующий мысль доклад о Толстом и неврологии, а Александр Александров (Институт русской литературы, Санкт-Петербург) убедительно проанализировал разнообразные реакции современников на смерти писателя. Надежда Бабаева (Государственный музей Льва Толстого) и Норимацу Кёхэй (Токийский университет) сделали замечательный вклад как оппоненты-комментаторы. Можно заключить, что

наша международная беседа о Толстом сквозь рубежи и межи получилась успешной и плодотворной.

Кроме отдельных статей, исправленных и дополненных для публикации всеми докладчиками, мы постарались включить в сборник все высказывания, которые прозвучали во время симпозиума, в том числе слова оппонентов, и общую дискуссию в третьей сессии «Толстой и рубежи». Мы надеемся, что этот сборник найдет заинтересованных читателей в разных уголках мира и послужит развитию современного диалога о Толстом.

От имени оргкомитета симпозиума я хотел бы выразить искреннюю благодарность всем, кто помогал нам подготовить и провести его. Мы также очень благодарны Japan Foundation и также Global COE program «Reshaping Japan's Border Studies» за добрую помощь и финансовую поддержку.

Мотидзуки Тэцуо

Член оргкомитета и ведущий симпозиума

**ЧАСТЬ I
Я И ДРУГИЕ**

**РУБЕЖИ МЕЖДУ ГЕНДЕРАМИ,
НАЦИОНАЛЬНОСТЯМИ И КУЛЬТУРАМИ**

Толстовские героини и непреодолимые «границы»

Юсукэ Саго

Подход и гипотеза

У каждого мужчины в душе таится идеальный женский образ. Этот образ, бывает, связывают с женщиной из реальности, например, с матерью, но чаще всего, Бог знает, откуда появляется это представление. Все же такой образ точно существует и во многом определяет особенность мироощущения каждого мужчины.

Каков же идеальный женский образ у Толстого (или, иначе говоря, какой тип женщины для него самый привлекательный)? — это нетрудно предположить.

Главные героини художественных произведений Толстого имеют общие черты: поразительно яркую красоту, вьющиеся черные волосы, необузданную силу жизни, полное, могучее телосложение, пышную грудь, огромную любовь, жгучую чувственность и гордость. И Марьяна (в повести «Казачки»), и Наташа Ростова (в эпилоге «Войны и мира»), и Анна Каренина (в романе, названном ее именем), и Катюша Маслова (в «Воскресении») — все обладают такими особенностями.

В жизни Толстого привлекают не дамы большого света, а крестьянки, казачки, цыганки — их мощная, дикая сила жизни, естественная трудовая жизнь на лоне природы.

Во многих сценах его произведений мы явно ощущаем, что он откровенно любуется красивыми, сильными крестьянками, занимающимися тяжелой физической работой: «Молодая баба работала легко, весело и ловко. Крупное, слежавшееся сено не бралось сразу на вилы. Она сначала расправляла его, всовывала вилы, потом упругим и быстрым движением налегала на них всею тяжестью своего тела и тотчас же, перегибая перетянутую красным кушаком спину, выпрямлялась и, выставя полную грудь из-под белой занавески, с ловкою ухваткой перехватывала руками вилы и вскидывала навилину высоко на воз» («Анна Каренина». Часть 3. Глава 11. -18, 289).

Вопрос в том, что Толстой, будучи аристократом, помещиком, с такими женщинами не может быть по-настоящему равным и не может соединить с ними свою жизнь (по крайней мере, это очень трудно), так как он имеет над ними власть: он хозяин, а они рабыни. Их жизнь и мироощущение совсем разные. Их интересы резко противостоят друг другу. Поэтому Толстой именно здесь, в любви к женщинам, особенно к своей любовнице-крестьянке Аксинье Базыкиной, сталкивается с социальными разногласиями самым серьезным образом. Толстой глубоко осознает все эти проблемы, работая над повестью «Казачки» (1853-1862).

Однако вместе с этим писатель обожествляет материнскую любовь и семейное счастье, на которых, по его пониманию, в конечном итоге должна основываться и гармония всего мира! К этому идеалу он долгие годы стремится и в своей жизни, и в творчестве, что явно сказывается в его произведениях от повести «Детство» до романов «Война и мир» и «Анна Каренина».

Здесь надо учитывать национальную тенденцию мышления: по мнению историка Владимира Прохоровича Булдакова, многие русские предпочитают широчайшую единую идею, охватывающую и определяющую все, начиная с личной жизни каждого человека и заканчивая экономикой и политикой страны.

Правда, в общем-то, в России всегда жили в таких условиях (при Российской империи всю жизнь человека и государства в целом определяют идеи Православия, а при советской власти — идеи

коммунизма, теперь же единая пирамида разрушилась и немало людей попало в психологически сложное положение).

От этого общего формата мышления не свободны и большинство русских мыслителей — и Хомяков, и Владимир Соловьев, и Ленин, и, конечно, Толстой, для которого вселенная должна быть единой макро-семьей. А толстовская «роковая женщина» подрывает его мечту и, без преувеличения, становится его крестом. Именно поэтому, чтобы целостно понимать его жизнь и творчество, необходимо смотреть, как он несет этот крест. Вот таков подход в этой статье.

Конечно, каждую тему можно рассмотреть и обсудить гораздо детальнее (по отдельным произведениям или видам деятельности писателя), но задача этой статьи — показать комплексную структуру и развитие единой мысли Толстого, охватывающей всю его жизнь и творчество.

Эта статья является переработанным вариантом статьи Юсукэ Саго «Женственность» в творчестве Л. Н. Толстого: ее жизнь и смерть // Яснополянский сборник 2002.

Обзор литературы

Насколько известно, единственная работа в этом направлении с подобным подходом — статья «Преemptственность образа Катюши Масловой» Такаси Фудзинума¹

Наверное, это не случайно, потому что в России литературоведы традиционно (и до сих пор) склонны избегать «непристойных» тем. Например, любовница Толстого, крестьянка Аксинья Базыкина, несмотря на ее весьма серьезное влияние на его жизнь, почти не упоминается в самой обширной биографии писателя «Лев Николаевич Толстой: материалы к биографии» Н. Н. Гусева.

Скажем, во Франции избегать в исследованиях «позоров» Жан-Жак Руссо просто немислимо. Например, Руссо пишет замечательную книгу о воспитании, «Эмиль», но всех своих 5 детей от любовницы Терезы Левассер отдает в воспитательный дом. — Французы принимают этот парадокс так, как есть. Руссо — это тот самый парадокс.

Однако в России материалы такого рода открываются с трудом. По Л. Д. Опульской, из дневников в полном собрании сочинений Л. Н. Толстого в 90 томах вырезаны места, касающиеся его молодости: развратной жизни и заболеваний венерическими болезнями, — потому что «тогда считали, что это позорно и не имеет отношения к его творчеству».

Важные материалы о «прелюбодеяниях» сестры писателя, М. Н. Толстой, начинают издавать только последние 30 лет².

Такое обстоятельство соответственно замедляет развитие толстоведения и за границей.

Вернемся к труду Такаси Фудзинума. Он обращает внимание на толстовских героинь из низших сословий общества, от Марьяны из «Казачков» до Катюши Масловой из «Воскресения», и следит, как в этих образах и в самих произведениях разворачиваются различные вопросы: сексуальные, моральные, религиозные, общественные и т. д. Эта концепция в основном совпадает с нашей, но в некоторых моментах расходится:

Фудзинума считает, что образ Марьяны не имеет реального прототипа, а с самого начала создан как действующее лицо этого произведения. Однако мы не можем с этим согласиться.

¹ Синсю-сиракава, № 34-35, 1979. С. 44-57.

² С. М. Толстой. Единственная сестра// Прометей: Историко-биографический альманах серии «Жизнь замечательных людей» /Сост. Ю. Селезнев. — т. 12. М.: Молодая гвардия, 1980. С. 269-287; Переписка Л. Н. Толстого с сестрой и братьями. М., 1990.

Автор статьи рассматривает только героинь из низших сословий общества: сначала Марьяну, а потом сразу любовницу-крестьянку Аксиныю Базыкину и Катюшу Маслову, но не следует ли включить в эту «преемственность образа» и женщин большого света: Наташу Ростову и Анну Каренину?

В статье Фудзинумы не совсем проясняется загадка главного духовного «переворота» Толстого. Правда, он отмечает разницу между Олениным из «Казаков» и Нехлюдовым из «Воскресения» в познании ими выше названных проблем (сексуальных, моральных, религиозных, общественных), но думается, что это не достаточно объясняет столь сложную загадку.

Да, трудно понять, что на самом деле происходит на «границе» жизни писателя. Читая его сочинения, мы постоянно сталкиваемся с парадоксом: с одной стороны мы не можем не чувствовать, что происходит что-то весьма серьезное, новое в его жизни, но с другой стороны, все его мысли позднего периода в основном существуют уже в кавказский период. Получается, что продолжают все одни и те же мысли? Но что-то все-таки существенно меняется... Может быть, именно толстовские героини могут приоткрыть происходящее на невидимых границах жизни писателя?

I. Кавказ

Вернутся ли когда-нибудь та свежесть, беззаботность, потребность любви и сила веры, которыми обладаешь в детстве? Какое время может быть лучше того, когда две лучшие добродетели — невинная веселость и беспредельная потребность любви — были единственными побуждениями в жизни? («Детство». Глава 15)

Толстому кажется, что самое счастливое время в его жизни — это детство, когда он окутан материнской любовью (хотя он почти не помнил мать), и он уверен, что в детстве было что-то, которое может стать базой любви и гармонии мира. Что такое это «что-то»? Как найти его и достичь мировой гармонии? Можно сказать, что вся жизнь Толстого посвящена этому поиску.

Следовательно, не случайно, что его первым произведением становится повесть о детстве. Задача повести — найти и познать это загадочное «Что-то». Та же задача последовательно и систематически преследуется Толстым и в последующих его сочинениях (в других автобиографических произведениях, военных рассказах и размышлениях о его веровании). Однако достигнуть цели никак не удаётся.

Толстой замечает что, какая-то «страсть», «зло» внутри себя, мешает ему приблизиться к этому «Что-то». Вроде бы эта «страсть» частично совпадает с его привязанностью к «идеальной женщине» — ведь тогда у Толстого впервые рождается ясное представление о ней. Но «страсть» этим не исчерпана... Он познает ее только несколько лет спустя, находясь уже не на Кавказе.

Сначала обратимся к «Детству».

1. «Детство»

Если хотя бы один раз прочтешь «Детство» Толстого (1851-1852), то никогда не забудешь последнего письма татам к мужу и сцену ее смерти. Л. Д. Опульская называла образ татам «песней».

Кончится ли вместе с жизнью моя любовь к тебе и детям? Я поняла, что это невозможно. Я слишком сильно чувствую в эту минуту, чтобы думать, что то чувство, без которого я не могу понять существования, могло бы когда-нибудь уничтожиться. Душа моя не может существовать

без любви к вам: а я знаю, что она будет существовать вечно, уже по одному тому, что такое чувство, как моя любовь, не могло бы возникнуть, если бы оно должно было когда-нибудь прекратиться.

Меня не будет с вами; но я твердо уверена, что любовь моя никогда не оставит вас, и эта мысль так отрадна для моего сердца, что я спокойно и без страха ожидаю приближающейся смерти.

Я спокойна, и Богу известно, что всегда смотрела и смотрю на смерть как на переход к жизни лучшей; но отчего ж слезы давят меня?.. Зачем лишать детей любимой матери? Зачем наносить тебе такой тяжелый, неожиданный удар? Зачем мне умирать, когда ваша любовь делала для меня жизнь беспредельно счастливою?

Да будет его святая воля.

(«Детство». Глава 25 «Письмо»)

Герой-рассказчик тоже должен верить в то, во что верит его татап («Душа моя не может существовать без любви к вам: а я знаю, что она будет существовать вечно»). И он, без сомнения, верит в то, что ее душа и любовь бессмертны, ведь автор заканчивает все произведение такими словами: «Неужели провидение для того только соединило меня с этими двумя существами, чтобы вечно заставить сожалеть о них?..».

Однако это сознание бесконечности любви татап и ее души далеко не всегда подсказывает автору, как жить в этой абсурдной реальности. И он замечает следующее: ««...» интересно было мне просмотреть свое развитие, главное же хотелось мне найти в отпечатке своей жизни одно какое-нибудь начало — стремление, которое бы руководило меня, и вообразите, ничего не нашел ровно: случай...судьба!» (рукопись «Детства». -1, 103).

Нельзя забывать, что Толстой пишет «Детство» на Кавказе, где идет ожесточенная война. Вокруг писателя жестокость, насилие, смерть.

20 марта [1852 г.]. Отправляясь в поход, я до такой степени приготовил себя к смерти, что не только бросил, но и забыл про свои прежние занятия. (дневник. -46, 93)

В такой ситуации он должен начинать глубже понимать свою мать, которая вдруг столкнулась со смертью, и материнскую любовь к себе. Для Толстого думать о своей матери — это означает думать о ее чувствах, мыслях о нем: «Что она обо мне думала?» И она отвечает ему... Таким образом, мысленный диалог с его покойной матерью становится тем письмом татап. Для Толстого, который почти не помнит свою мать, найти наилучшую форму такого диалога именно в послании от нее вполне естественно.

Этот диалог дает ему веру в вечность ее души и любви, но, увы, не подсказывает «одно какое-нибудь начало»: как жить?

2. Военные рассказы

Вокруг писателя оказываются люди, которые, как ему кажется, вполне хорошо знают это «начало». Это солдаты (то есть крестьяне). Толстой наблюдает, как они достойно живут и умирают благодаря их особенному мироощущению и верованию, и начинает писать военные рассказы: «Набег», «Рубку леса» и т. д.

Особенно важное лицо — старший солдат Жданов (прозвище - дяденька) из «Рубки леса».

Он, как говорили, никогда не пил, не курил, не играл в карты (даже в носки), не бранился дурным словом. Все свободное от службы время он занимался сапожным мастерством, по праздникам ходил в церковь, где было возможно, или ставил копеечную свечку перед образом и раскрывал псалтырь, единственную книгу, по которой он умел читать. <...> особенно он любил рекрутов и молодых солдат: их он всегда покровительствовал, читал им наставления и помогал часто. <...> Белая как лунь голова, нафабранные черные усы и загорелое морщинистое лицо придавали ему на первый взгляд выражение строгое и суровое; но, взглядевшись ближе в его большие круглые глаза, особенно когда они улыбались (губами он никогда не смеялся), что-то необыкновенно кроткое, почти детское вдруг поражало вас. («Рубка леса». Глава 3)

Очевидно, что он один из прототипов Платона Каратаева из «Войны и мира», но эта фигура невымышленная. Из дневника Толстого, мы узнаем, что «дяденька Жданов» является реальной личностью, существовавшей в действительности.

«Солдат Жданов дает бедным рекрутам деньги и рубашки. — Теперешний фейерверкер Рубин, бывши рекрутом и получив от него помощь и наставления, сказал ему: когда же я вам отдам, дяденька? — Что ж, коли не умру, отдашь, а умру, все равно останется, отвечал он ему» — записывает Толстой в дневнике 6 января 1854 г. (46, 222).

Такой эпизод есть и в «Рубке леса».

Тот самый Максимов, который теперь был фейерверкером, рассказывал мне, что, когда, десять лет тому назад, он рекрутом пришел и старые пьющие солдаты пропили с ним деньги, которые у него были, Жданов, заметив его несчастное положение, призвал к себе, строго выговорил ему за его поведение, побил даже, прочел наставление, как в солдатстве жить нужно, и отпустил, дав ему рубаху, которых уже не было у Максимова, и полтину денег. «Он из меня человека сделал», — говорил про него всегда с уважением и благодарностью сам Максимов.

(«Рубка леса». Глава 3)

«Он из меня человека сделал». Надо понять, насколько наполнены в эти слова его уважением, благодарностью и любовью к «дяденьке». И Пьер Безухов так же мог бы сказать Платону Каратаеву. В образе Каратаева, оказывается, нет никакой идеализации.

Толстой старается понять солдат и их веру и пишет военные рассказы, по своей сути, репортажи, ведь он хочет вникнуть в них таких, какие они есть. И вместе с тем он интенсивно размышляет о своем веровании.

3. Верование Толстого

Заканчивая «Детство» (3-го июля 1852 г.), Толстой параллельно перечитывает «Исповедание веры савойского викария» в «Эмиле» Жан-Жак Руссо и размышляет о своем веровании, больше всего о следующем вопросе.

Как познать добро и зло и делать добро? По выражению Руссо, как отделить голос души, совести, от голоса плоти, страсти? Иначе говоря, как найти четкое «правило» жизни?

Однако здесь Руссо не помощник Толстому, потому что вопрос добра — как раз самый слабый момент в «Исповедании веры савойского викария». Викарий спрашивает самого себя: «Если он (*голос совести /Саго/) говорит всем сердцем, то почему же столь немногие его понимают?», — но он не может четко ответить на этот вопрос.

Толстой должен идти сам. Он «стал думать так, как только раз в жизни люди имеют силу думать», как он позднее вспоминает в письме к А. А. Толстой 1859 г. (60, 293).

Но это размышление о добре вызывает у нас крайне противоречивое впечатление: поражаясь чрезмерной упорностью молодого Толстого, мы не можем не чувствовать их некую тщетность. Мы видим, как одна позиция постоянно отталкивает другую, что ведет к общей путанице.

С одной стороны, кажется, все ясно.

Я люблю добро; потому что оно приятно, следовательно, оно полезно.

(в дневнике 29 июня 1852 г. -46, 128).

Удовлетворение собственных потребностей (*то есть приятность /Саго/) есть добро только в той мере, в которой оно может способствовать к добру ближнего.

(в дневнике 30 июня 1852 г. -46, 129).

Получается, что добро — потребность души делать добро ближнему, удовлетворение которой, естественно, приятно и полезно. Вроде бы все ясно. Однако, как бы «другой голос» постоянно прерывает и оспаривает этот голос.

А разве это тонкое различие что хорошо и полезно (а куда я дену приятное), имеет признак правды — ясность? Нет.

(29 июня 1852 г. -46, 128)

Средство к доброй жизни есть знание добра и зла. Но достаточно ли для этого целой жизни? И ежели всю жизнь посвятить на это, разве мы не будем ошибаться и неволью делать зло?

(29 июня 1852 г. -46, 129)

В чем состоит добро ближнего? Оно не безусловно как личное добро. <...> Сребролюбец добр, ежели он дает денег; мудрый добр, ежели он поучает; ленивый добр, ежели он трудится для других. — Но взгляд этот подлежит сомнению, потому что он объективен. — Облегчать страдания людей есть добро субъективное. Но где граница между страданием и трудом? — Страдание физическое ясно, и то условно от привычек.

(30 июня 1852 г. -46, 129-130)

Одним словом, добро — весьма туманное, условное понятие, которое мы никогда точно не узнаем. Разве Толстой уверен, что он правильно идет? Не чувствует ли он тщетность своих усилий? Он как бы и хочет, и не хочет приблизиться к одной точке...

Здесь, может быть, он вспоминает предупреждение Руссо о том, что разуму и тонкому рассуждению нельзя доверять, потому что они так часто служат средствами страсти...

К тонкостям рассуждения прибегают тогда, когда торгуются с нею (*совестью /Саго/). <...>

Рассудок слишком часто обманывает нас. («Исповедание веры савойского vicария»³)

Возможно, Толстой очнулся и подумал: если за этой путаницей таится собственная страсть, то что это такое?.. Он вдруг останавливает свое рассуждение и делает эту самую путаницу промежуточным выводом.

Вчера меня останавливал вопрос, неужели удовольствия без пользы дурны; нынче я утверждаю это. Человек, который поймет истинное добро, не будет желать другого. Притом не терять ни одной минуты власти для познания делания добра есть совершенство. Не искать пользы ближнего и жертвовать ею для себя есть зло. Между тем и другим — большей или меньшей мерой деятельности — есть огромное пространство, в котором поставил творец людей и дал им власть избирать. — Ложусь. 11 ча[сов]. (30 июня 1852 г. -46, 130)

В этом огромном пространстве, в самой путанице, человеку дано избирать свой путь, но «правило это нужно подтверждать действиями, и тогда действия оправдаются правилом. Нужно трудиться» (4 июля 1852 г. -46, 131)

Итак, это «правило» оформляется в тезис: «жить для счастья др[угих]. (18 августа 1852 г. -46, 139)

В конце концов, что стало ясно для Толстого? Позднее, в 1859 году, когда он пишет А. А. Толстой: «Никогда, ни прежде, ни после, я не доходил до такой высоты мысли, не заглядывал туда, как в это время» (60, 293), — что он видит там? Он видит жуткую картину.

Когда Толстой «заглядывает туда» все дальше и дальше, все равно совесть и страсть, душа и плоть, Бог и дьявол, бесконечно переплетаются между собой, и притом дьявол часто принимает вид Бога. Бог, дьявол, Бог, дьявол, Бог, дьявол..., но вдруг, как мигающая точка, появляется предчувствие: если, не останавливаясь в умозрении, действовать и трудиться, если «жить для счастья других», можно достичь добра.

Однако, как действовать? Как освободить добро от зла, совесть от страсти? Что такое своя скрытая страсть? Как с этим справиться? Все размышления Толстого на Кавказе сводятся к этим задачам.

Примерно таково развитие мысли Толстого до конца кавказского периода. Тогда ему было всего 24 года... Теперь можно обращаться к одному из главных вопросов, возникающих в то время: образу идеальной женщины, который прямо касается его «страсти».

II. Образ идеальной женщины

1. Происхождение

Марьяна, напротив, была отнюдь не *хорошенькая*, но *красавица*! Черты ее лица могли показаться слишком мужественными и почти грубыми, ежели бы не этот большой стройный рост и могучая грудь и плечи и, главное — ежели бы не это строгое и вместе нежное выражение

³ Ж.-Ж. Руссо. Педагогические сочинения: в 2-х т./Под ред. Г. Н. Джибладзе; сост. А. Н. Джуринский. М.: Педагогика, 1981. т. 2. С. 310-381.

длинных черных глаз, окруженных темною тенью под черными бровями, ласковое выражение рта и улыбки. Она улыбалась редко, но зато ее улыбка всегда поражала. От нее веяло девственной силой и здоровьем. Все девки были красивы, но и сами они, и Белецкий, и денщик, вошедший с пряниками, — все невольно смотрели на Марьяну и, обращаясь к девкам, обращались к ней. Она гордою и веселою царицей казалась между другими. («Кзаки». -6, 97-98)

Первая «толстовская красавица» в творчестве писателя — это Марьяна, героиня повести «Кзаки». Она гребенская казачка, которая живет на левом берегу Терека, в нынешней северной части Чеченской республики.

Гребенские казачки сильно привлекают молодого Толстого. Это не случайно. Писатель в «Кзаках» говорит: «Красота гребенской женщины особенно поразительна соединением самого чистого типа черкесского лица с широким и могучим сложением северной женщины» (6, 17).

То, откуда происходит такое «поразительное соединение», объясняет генерал Мелентий Яковлевич Ольшевский (1816-1895), который как раз в то время служит в этом же районе Кавказа:

Живя между кумыками и чеченцами, они большею частью находились во враждебных отношениях с ними. Друг на друга делали набег, отбивали скот и лошадей, захватывали пленниц, которых и делали своими женами или наложницами.

Поэтому неудивительно, что гребенцы многое переняли от своих враждебных соседей не только в одежде, образе жизни и обычаях, но и в поступи, походке, посадке на коне; даже в облике лица есть не мало азиатского. До сих пор между гребенцами сравнительно более говорящих по-кумыкски и чеченски, нежели в других казачьих полках.⁴

В результате этой «чеченизации», «по внешнему своему типу гребеничка представляет два типа: татарско-русский и русско-чеченский»⁵. Условно говоря, гребенские казачки являются наполовину чеченками. Красота «татарско-русского» и «русско-чеченского типа» передается от Марьяны Наташе Ростовской и Анне Карениной, поэтому получается, что эти блестящие представительницы героинь русской литературы, на самом деле, в некоторых отношениях имеют свой корень в Чечне.

Особенно известны своей красотой казачки в станице Червленной. В 1846 году хорунжий князь Г. Г. Гагарин⁶ служит на Кавказе, и в станице Червленной проживает на квартире, у женщины, прозванной Дунькой Догадихой. Гагарин в своих воспоминаниях рассказывает о своей хозяйке следующее:

Хотя ей было уже за тридцать лет, это была замечательная женщина. Она была высокого роста; бюст ее бросался в глаза всякому; при редкой стройности стана, необыкновенной белизне цвета кожи, голубых на выкате глазах, при черных, как смоль, волосах, эффект был поразительный. Мне в первый раз в жизнь пришлось увидеть такую женщину. Войдя к ней, я казался встревоженным и изумленным: я никогда не предполагал, что можно встретить между простыми

⁴ *Ольшевский М. Я.* Кавказ с 1841 по 1866 год. СПб., 2003. Часть I, II.

⁵ *А. Ржевусский.* Терцы, Владикавказ, 1888. С. 248-250. *Гусев Н. Н.* Лев Николаевич Толстой: материалы к биографии с 1828 по 1855. М., 1954. С. 670. Далее *Гусев I*, С. 670.

⁶ Григорий Григорьевич Гагарин (1810-1893) — князь, художник, офицер, друг М. Ю. Лермонтова.

казачками типы такой изящной красоты.⁷

Кстати, именно эта замужняя казачка, Дунька Догадиха, — возможно, один из источников образа «роковой женщины» Толстого, так как она, по мнению Н. Н. Гусева, — один из вероятных прототипов Марьяны (*Гусев I*, 673-675).

В одной из черновых редакций повести героиня носит имя Марьяны Догадихиной, и в первой редакции повести героиня замужем. В станице же Червленной, где жила Дунька Догадиха, Толстой бывал неоднократно, что известно из его дневника (Червленная в то время — место развлечений для русских офицеров (*Гусев I*, 309). От Старогладковской, где обычно проживает Толстой, до Червленной около 45 км.

К сказанному Гусевым можно добавить следующее: любовницу Лукашки (возлюбленный Марьяны) зовут Дунька («Казачки». Глава 8), и именно в Червленной 16 апреля 1853 года Толстой пишет стихотворение «Эй, Марьяна, брось работу», которое позже развивается в повесть «Казачки».

Что за «место развлечений» — эта станица Червленная? Что там делает Толстой? Только ли хозяйкой является Дунька Догадиха? Генерал Ольшевский в тех же воспоминаниях проясняет и это. Он пишет, что, когда казаки то из-за службы, то из-за охоты часто не бывали дома,

жены не слишком печалились отсутствием своих мужей, потому что мало-мальски смазливая казачка имела “побочина”, которого в особенности легко было приобрести жительнице станицы Червленной, где каждый из молодых аристократов-богачей, приезжавших из Петербурга в экспедиции, считал своею обязанностью побывать в Червленной и поволочиться за казачками.

Гребенский казак не укорял жену за побочина, если он был до того тароват, что на долю мужа перепадала шербатая копейка, а тем более, если на его приношения заводился новый конь или шилась красивая черкеска. Напротив, скорее сыпались упреки на жену, если она не имела такого тароватого побочина: значит, она не красива, или не ловка, что не умела захватить в свои руки такого человека, которым воспользовалась ее соседка. Случалось, что побочины были и у девиц, и родители не только смотрели сквозь пальцы, но и нимало не беспокоились этим; был бы до того человек достаточный, чтобы можно было извлечь для дочки и для себя хорошую поживу.⁸

Судя по всему, тогда Толстой часто ездил в Червленную к таким женщинам и однажды увидел красавицу, Дуньку Догадиху, хотя нет доказательства того, что она единственный прототип Марьяны.

Образ Марьяны, наверное, собирательный, тем более в окончательном варианте «Казачков» она девица. Скорее всего, её образ отражает в себе и других казачек (например, Соломону из Старогладковской, которой Толстой был некоторое время увлечен, если судить по его дневнику). А возможно, и не только казачки, но и чеченки становятся прототипом Марьяны.

⁷ *Ткачев Г. А.* Станица Червленная. Исторический очерк, Владикавказ, 1912. С. 116. Дунька Догадиха фигурирует и в творчестве М. Ю. Лермонтова. По преданию, однажды, находясь в станице Червленная, поэт наблюдал, как молодая казачка Дунька Догадиха баюкала малыша. Под впечатлением от ее пения была написана «Казачья колыбельная песня» (1838). По Лермонтовским местам (Второе, дополненное издание). М., Профиздат, 1989. С. 26.

⁸ *Ольшевский* Там же.

2. Чеченки и образ Марьяны

Если внимательно читать повести «Казачки» и «Хаджи-Мурат», можно предположить, что Толстого больше привлекают чеченки и дагестанки, чем казачки. Хотя документального подтверждения его общения с чеченками пока не найдено.

В «Хаджи-Мурате» прекраснейший женский образ — это мать героя, а в «Казачках» из глубокого подтекста просматривается восхищение автора чеченцами.

Брат убитого, высокий, стройный, с подстриженной и выкрашенной красною бородой, несмотря на то, что был в оборванной черкеске и папахе, был спокоен и величав, как царь. <...> Оленина поразила величественность и строгость выражения на лице джигита.

(«Казачки». Глава 21).

Этот «джигит» еще раз появляется в самом конце повести, когда убивает Лукашку, убийцу своего брата, и еще раз поражает Оленина своей смертью, которая напоминает нам гибель Хаджи-Мурата. В этом произведении нет ничего более высокого, чем «величественность» чеченца, которую даже смерть не может разрушить...

Кстати, в своем увлечении чеченцами Толстой совсем не одинок. В то время много поклонников Марлинского и Лермонтова, джигитов и черкешенок, в их числе и сам Толстой (к тому же, до глубокой старости), как он сам признается (*Гусев* I, 163-164). Военный историк А. Л. Зиссерман в своей книге «Двадцать пять лет на Кавказе», вспоминая своего коллегу, «штабс-капитана Пистолькорса, разъезжавшего в шикарном черкесском костюме, со всеми ухватками чистокровного джигита», отмечает:

<...> таких Пистолькорсов было не мало, и увлекались некоторые до того, что готовы были чуть не перейти в мусульманство и совсем очечениться... Были такие, что в товариществе с двумя-тремя чеченцами ближайшего непокорного аула пробирались ночью в свое же укрепление или станицу, чтобы увести лошадь или вообще что-нибудь утащить, лишь бы испытать сильное ощущение опасности, наткнуться на секрет, на засаду... Тут дело шло, конечно, не о лошади или баране, а обо всем процессе его увода, об этом ползаньи ночью, о разных хитрых, увертливых движениях для введения в заблуждение часовых, об удали и восторженных похвалах, когда удавалось к рассвету возвратиться в аул с добычей...⁹.

Поэтому вполне возможно, что Толстой общался не только с казачками, но и с чеченками, например, у своего друга, «замирненного» чеченца, Садо Мисербиева, в ауле Старый Юрт, который, кстати, находится рядом с Червленной. В аул приглашали писателя как «кунака (друга)» (письмо Т. А. Ергольской 6-го января 1852 г. (59, 145-152).

Тем не менее, в толстоведении довольно редко поднимают чеченскую тему, возможно, из-за исторически сложных отношений с Чечней. Да и сам Толстой не может слишком открыто писать о своем увлечении чеченцами и тонко маскирует его, из-за чего «Казачки» становятся произведением «с двойным дном».

⁹ Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе, ч. II, СПб., 1879. С. 326; Гусев I, С. 409-410.

Поэтому при обдумывании образа Марьяны все это надо учитывать. Скорее всего, она — также «образ с двойным дном». Это и есть первый женский идеал Толстого.

3. Роль первого идеального женского образа Толстого в его мировоззрении

Как же понять суть этого толстовского идеала? Какое значение имеет он во всей последующей жизни Толстого? Кажется, что он ищет в женщинах невероятную красоту, силу, эрос и «первобытную богатую натуру»¹⁰. Из-за этого создается впечатление, что у него в сердце таится, так сказать, «комплекс амазонки». Писатель, видя казачек и чеченок на Кавказе, проецирует свою мечту на этих «богатырей-женщин, полных жизни, кокетливости и грации»¹¹.

Как не увлечься гребенской казачкой, хотя она была бы и некрасива, когда она, стоя на стремях своего мужа или брата и обхватив его стан одной рукой и держа в другой стакан или чупурку¹², наполненную чихирем, мчитя во весь карьер и пьет сама и поит вином того, с кем скачет. Как не восхищаться высокой девушкой, стройно затянутой в бешмет, водящей хоровод или грациозно танцующей русскую или лезгинку¹³.

Но такая «роковая женщина», в полном смысле этого слова, подрывает идеал гармонии мира, запечатленный Толстым в «Детстве» (вспомним, что он основан на материнской любви и семье), — ведь ему, графу, немислимо жениться на такой женщине и создать с ней семью. Казачки — для Толстого «чужестранки» (чеченки тем более). Мир казаков ему очень близок, но вместе с тем, бесконечно далек и чужд, хотя они и русские, и православные (старообрядцы).

Поэтому писатель вообще не вступает в более или менее близкие и серьезные отношения с казачками, тем более что Толстой, так же как и Левин из «Анны Карениной», «не мог себе представить любовь к женщине без брака» (18, 101). Он просто любит ими и поверхностно общается только с «женщинами легкого поведения», что видно из дневника и других материалов.

Может быть, молодой писатель порою мечтает, как Оленин, герой «Казачков», «бросить все, приписаться в казаки, купить избу, скотину, жениться на казачке» (6, 102). Конечно, теоретически Толстому можно было отказаться от своей власти и богатства и перестать быть их врагом (и попасть в положение изгоя в своем обществе).

Кстати, это ли означает «делать добро» и «жить для счастья других»?.. Однако даже это не решит всех проблем. Его любовь абсурдна, но вырвать ее из его сердца невозможно.

Здесь надо вспомнить, что «роковая женщина» является не единственной проблемой для достижения гармонии мира. В «Детстве» абсурдность реальности и смерть («случайность и судьба») разрушают идеальное представление автора-героя о Мире — оно не выдерживает испытания действительностью.

Да, крестьяне-солдаты живут и умирают достойно, но их мир так же непонятен и недоступен, как и прекрасный чужой мир казаков и «горцев». К тому же, крестьяне бессильны перед жестокой

¹⁰ «Казачки». Вариант № 3. -6, 194.

¹¹ *Ржевусский*. С. 248-250.

¹² «Чупурка» — особый деревянный сосуд с узким горлышком, в котором обыкновенно подается чихирь, не сходит со стола в свободное от службы время (*Ольшевский* Там же).

¹³ Там же.

реальностью, ведь они же не могут ее изменить...

Оказывается, что первая проблема («роковая женщина») и вторая (абсурдность реальности) сводятся к одному вопросу: абсурден ли, в конце концов, мир?

Как можно найти ответ на него? На Кавказе Толстой уже увидел то, что можно увидеть, и сделал то, что можно сделать.

Вдруг начинается Крымская война. Он прямо едет туда для того, чтобы найти ответ на этот вопрос в крайних условиях жизни и смерти, в «аду». Ответом являются «Севастопольские рассказы». (Есть другое мнение по поводу добровольной участия Толстого в Крымской войне. Об этом — подробно в конце статьи.)

III. Тупик

1. Севастопольские рассказы

Как отвечают на вопрос (мир абсурден?) «Севастопольские рассказы»?

Первый рассказ «Севастополь в декабре месяце» — потрясающий репортаж. Ожесточенные бои, их ужасы и патриотизм русских солдат превышают всего ожидания Толстого. Любого человека глубоко трогает образ солдата, который, умирая, просто говорит товарищам: «Простите, братцы!».

Толстой, кажется, все равно как-то свысока относился к солдатам и крестьянам до того, как он своими глазами увидел Севастополь. Но теперь он может от всей души их уважать и по-настоящему мириться с ними. Однако бесконечны бои, огни, грязь и смерть. Смерть, смерть, смерть... во всем произведении. Возможность спасения от всего этого подсказывают только прекрасный восход и заря на море.

Второй рассказ — «Севастополь в мае». Этот мрачный шедевр занимает особенное место среди всех произведений писателя. В любом человеке и в любом героизме таятся негативные элементы. Человек — это всего лишь беспорядочная связь разных эмоций, чувств, желаний, мыслей, действий — и хороших, и плохих. «Все хороши и все дурны». В каждом человеке и в мире иногда вспыхивают красивые искры, но в целом неизбежно идут к разрушению и смерти. Разрушение и смерть — это не что иное, как суть всего мира.

В этом мрачном выводе больше всего нас убеждает гибель офицера Праскухина, ничем не отличающегося, «безвредного человека», в общем, самого обычного человека. Он погибает на месте, от осколка бомбы, но то, что мигает в его умирающем сознании, описывается на 2 страницах. Здесь человеческое сознание анализируется до предела и раздробляется на мельчайшие куски, но единое «правило» жизни, которое должно их соединить и дать смысл их существованию, не найдено. Он погибает, а остаются только «куски» — и хорошие, и плохие — и они также бесследно исчезают. Все. Толстовская «диалектика души» не складывается в стройную положительную систему, как, скажем, у Гегеля.

Жуткость и некий комизм в описании смерти Праскухина как-то напоминает «Бедствия войны» испанского художника Гойя. Для Толстого так же, как и для Гойя, «Герой (...) повести — правда». Но его поиск правды, который ведет к сомнению во всем и разрушению всего, тоже, может быть, имеет корень в самой сути мира, в разрушении и смерти? Не является ли и поиск правды — последняя опора писателя — частью машины этого непонятного глухого мира?

В третьем рассказе, «Севастополь в августе 1855 года», в основном описываются братья Козельцовы. Старший — спокойный храбрец, а младший — красивый наивный мальчик. Старший в

безнадежной обстановке войны бросается к врагам, как князь Андрей под Аустерлицем, но получает смертельную рану. В тот же день младший убит во время штурма: «Что-то в шинели ничком лежало на том месте, где стоял Володя». Отчаянные действия и духовная сила братьев не оставляют никакого следа в огромной бессмысленной реальности.

Итак, «эксперимент» заканчивается и дает отрицательный результат. Для Толстого очевидно, что реальность абсурдна и бессмысленна. Что делать? Писатель пробует изменить саму реальность...

2. Сельское хозяйство и образование

Толстой ищет выход из тупика вне литературы — в двух весьма амбициозных проектах, прямо направленных на изменение самой реальности: в сельском хозяйстве и образовании.

Под угрозой саморазрушения устаревшего крепостного права писатель пытается освободить своих крепостных и «модернизировать» хозяйство, и тем самым, существенно улучшить отношения между собой (помещиком) и крестьянами (1856-1861 гг).

Параллельно с этой попыткой у Толстого завязывается любовный роман с реальной «роковой женщиной»: крестьянкой Аксиной Базыкиной. Все это на самом деле одна попытка изменить реальность, сблизиться с крестьянами и добиться любви «идеальной женщины».

Однако проект освобождения Толстым крепостных заканчивается неудачей, так как освободить их на более или менее хороших для них условиях — это означало бы перестать быть помещиком и, соответственно, потерять Ясную поляну. Тогда Толстой не смог на это решиться.

Оказывается, что изменить реальность — значит изменить себя. А изменить себя — это справиться со своей «страстью» (по Руссо), со злом внутри себя, которое мешает достичь абсолютного добра. Что же такое «страсть» Толстого? Если желание быть хозяином Ясной поляны мешает ему освободить крестьян, то, может быть, это и есть, та самая «страсть»?.. Такое сомнение, наверное, приходило в голову и ему.

Все-таки, для чего Толстому Ясная поляна? Судя по всему, эта усадьба, так же неотделима у него от представления о семейном быте, как и у Левина из «Анны Карениной»: «Дом этот был целый мир для Левина. Это был мир, в котором жили и умерли его отец и мать. Они жили тою жизнью, которая для Левина казалась идеалом всякого совершенства и которую он мечтал возобновить с своею женой, с своею семьей» («Анна Каренина». Часть 1. Глава 27).

Толстой того времени никак не мог отречься от такого представления о яснополянском мире, даже если признавал его «страстью». Однако это означало, что он оставлял без изменения сложные отношения между помещиком и крепостными, что предreshало судьбу его любви к крестьянке Аксины.

Хотя Толстой тогда же начинает еще один большой проект, напрямую связанный и с его крестьянской реформой: проект образования крестьянских детей¹⁴.

Цель воспитания и образования крестьянских детей — сближение с «маленькими крестьянами» и, так сказать, создание нового свободного человечества! Хотя эта деятельность (последняя надежда

¹⁴ Эта тема подробно обсуждается в статье Юсуэ Сато: «Попытка освобождения своих крепостных Л. Н. Толстым», которая будет опубликована в журнале *Мидори-но-цуэ* (Зеленая палочка), 2011, изд-во Японского Толстовского Общества.

Толстого того времени) была подавлена государством, результаты ее были очень значимы для писателя.

Во-первых, в его поле зрения уже виднеются «новые люди»: образованные и свободные Платоны Каратаевы. Позднее концепцию образования Толстой возродит как глобальную идею преобразования мира и человечества...

Во-вторых, у писателя определяется отношение к государственной власти. Власть прямо мешает и «давит» его дело. Значит, власть является для него врагом.

И в-третьих, произошло открытие Толстым жизни детей. Дети, не зная разных взрослых иллюзий и самообманов, являются беззащитными и голыми, но они не подавлены и не побеждены даже самой безысходной ситуацией. В статьях писателя («Ясно-полянская школа за ноябрь и декабрь месяцы») больше всего впечатляет его восхищение их жизнью. В них он видит жизнь как таковую, ее архетип... Это открытие будет осознано лишь в «Войне и мире». (Кстати, Толстой замечал, что среди всех уроков детей больше всего увлекала история 1812 г. (8, 101-103)). Но пока выход еще не виден.

Создание нового человечества!?!.. Замечательно! Но как его реализовать, если это дело уже подавлено властью? Даже если когда-нибудь родятся «новые Каратаевы», какие у них могут быть отношения с помещиками? Скорее всего, «Каратаевы», вооруженные знаниями и прочим, в конце концов зарежут этих помещиков... А ведь Толстой продолжает оставаться помещиком и мечтать о создании семьи со своей «идеальной женщиной» (с казачкой или крестьянкой...) и даже достичь таким образом мировой гармонии, основанной на взаимной любви и семье. Не иллюзия ли это?..

Найденный в детях архетип жизни подсказывает, что Жить на земле можно (вопреки насилию, окружающей среде — абсурдности земной жизни, благодаря какому-то внутреннему свойству человеческой природы, сила которого превышает все земные условия и обстоятельства). Но как жить дальше конкретно ему, Толстому?

Именно любовь к Аксинье даёт определенный ориентир в жизни.

3. Аксинья Базыкина

Приблизительный ход событий мы можем восстановить по дневнику писателя и по его повести «Дьявол» (1889-...), в основу которой положена история любовной связи Толстого именно с Аксиньей Базыкиной (1836-1919)¹⁵.

Как это происходило? Все начинается банально — «для здоровья» Толстого, который мучается от «невольного воздержания» в деревне. Кто она? Замужняя крестьянка, жена Ермила Базыкина, бывшего ученика Толстого в первой яснополянской школе (!). (Кстати, сохранились воспоминания Базыкина (от 1911 года) об этой первой школе, открытой в 1849 году¹⁶). Отношения писателя с Аксиньей продолжают очень долго, более 4 лет. Вообще, в его жизни не было таких длительных и серьезных отношений с женщиной, кроме Софьи Андреевны.

Вглядимся в дневник:

[13 мая 1858 г.] 10, 11, 12, 13 Мая. Видел мельком А[ксинью]. Очень хороша. Все эти дни ждал тщетно. Нынче в большом старом лесу, сноха, я дурак. Скотина. Красный загар шеи. Был у

¹⁵ Фотография Аксиньи в последние годы ее жизни опубликована в книге *Сергея Михайловича Толстого* Дети Толстого (Пер. с франц. Тула: Приок. кн. изд-во, 1993). Даже в таком преклонном возрасте она впечатляет очень высоким ростом и крепким телосложением.

¹⁶ А. Панкратов. Толстой - школьный учитель // Русское слово, 1912, № 257 от 7 ноября.

Гимбута (*лесничего /Сато/). Я влюблен, как никогда в жизни. Нет другой мысли. Мучаюсь. Завтра все силы. (48, 15)

Эта запись сделана Толстым после первой встречи, которая воссоздается в повести «Дьявол», что как раз и служит комментарием к дневнику:

Целый день он был не свой. На другой день в двенадцать часов он пошел к караулке. Данила стоял в дверях и молча значительно кивнул головой к лесу. Кровь прилила к сердцу Евгения, он почувствовал его и пошел к огороду. Никого. Подошел к бане. Никого. Заглянул туда, вышел и вдруг услышал треск сломленной ветки. Он оглянулся, она стояла в чаще за овражком. Он бросился туда через овраг. В овраге была крапива, которой он не заметил. Он острекался и, потеряв с носу пенсне, вбежал на противоположный бугор. В белой вышитой занавеске, красно-бурой паневе, красном ярком платке, с босыми ногами, свежая, твердая, красивая, она стояла и робко улыбалась.

— Тут кругом тропочка, обошли бы, — сказала она. — А мы давно. Голомя.

Он подошел к ней и, оглядываясь, коснулся ее.

Через четверть часа они разошлись, он нашел пенсне и зашел к Даниле и в ответ на вопрос его: «Довольны ль, барин?» — дал ему рубль и пошел домой. (27, 485)

Вернемся к дневнику: «9 октября [1859 г.]. А[ксинью] продолжаю видеть исключительно» (48, 21). «25 мая [1860 г.] мне даже страшно становится, как она мне близка» (48, 24-25). «26 мая. Уже не чувство оленя, а мужа к жене» (48, 25).

Чувство к «жене»! К тому же, рождается сын Тимофей¹⁷. Но им приходится расстаться. Что мешает их любви? Помех много. Конечно, трудность развода (православная церковь в принципе не разрешает развода). Моральный вопрос (Толстой как бы «покупает» жену своего ученика). Экстравагантность их брачного союза с общественной точки зрения: жениться аристократу на крестьянке — почти «антиобщественный» поступок. (Брат Толстого, Сергей, который женился на цыганке, был из-за этого отлучен от большого света). И, конечно же, примешивались исконно враждебные отношения между помещиком и крепостной.

Вспомним, что Толстой, имея связь с Аксиньей, параллельно пытается освободить своих крепостных (преодолеть эту враждебность). Возможно, сложность взаимоотношений с крепостной-любовницей заставляет его сомневаться в значении этих попыток и вскрывает суть «освобождения». Ведь даже с ней он не может преодолеть сословной разобщенности (она все равно видит в нем барина), противоположности мировоззрений и так далее.

Толстой разрывает связь с ней, бросает ее и в сентябре 1862 года женится на Софьи Андреевне, восемнадцатилетней «девочке» (дневник, 5 января 1863 г. -48, 49).

Но с самого начала супружеской жизни Толстой не полностью удовлетворен женой — привязанность к бывшей любовнице остается у него и после женитьбы. Из его дневника видно, что даже в брачную ночь он видит тяжелый сон об Аксинье:

¹⁷ Фотография Тимофея опубликована в книге: Дети Толстого.

[24 сентября 1862 г. Москва — Ясная Поляна.] 20, 21, 22, 23, 24 сентября. В день свадьбы страх, недоверие и желанье бегства. Торжество обряда. Она заплаканная. В карете. Она все знает и просто. В Бирюлеве. Ее напуганность. Болезненное что-то. Ясная Поляна. Сережа разнежен, тетинька уже готовит страданья. — Ночь, тяжелый сон. Не она. — » (48, 46).

«Не она», — то есть, не жена. Снится Толстому, скорее всего, Аксиныя.

Софья Андреевна узнает об Аксиные сначала из дневника мужа, а потом видит ее своими глазами и, задыхаясь от возмущения и гнева, пишет в своем дневнике: «Мне кажется, я когда-нибудь себя хвачу от ревности. «Влюблен, как никогда!» (*цитата из дневника Толстого /Саго/). И просто баба, толстая, белая, ужасно. Я с таким удовольствием смотрела на кинжал, ружья. Один удар — легко» (дневник С. А., 16 декабря 1862)¹⁸.

И даже спустя время эмоция Софьи Андреевны все не спадала: «Я часто мучаюсь, когда думаю о ней, даже здесь, в Москве. Прошедшее мучает меня, а не настоящая ревность. Не может он мне отдаться вполне, как я ему» (дневник С. А., 14 января 1863)¹⁹ — признаётся она.

Конечно, у Толстого с Софьей Андреевной бывают счастливые, гармоничные времена — «семейное счастье», настоящий творческий союз. Однако «не может он мне отдаться вполне, как я ему»... И даже в 1909 году, менее чем за 2 года до ухода и смерти Толстого, Софья Андреевна, впервые узнав и прочитав повесть «Дьявол», пережила сильнейшее потрясение, что говорит о серьезности давней травмы: «Смакование сильного женского стана с загорелыми ногами девки, то, что когда-то так сильно соблазняло его; та же Аксиныя с блестящими глазами, почти бессознательно теперь, в восемьдесят лет, снова поднимаясь из глубины воспоминаний и ощущений прежних лет. (...) Все это как-то тягостно отозвалось во мне» (дневник С. А., 14 января 1909)²⁰.

Таким образом, все попытки Толстого изменить реальность и найти свою «идеальную женщину» заканчиваются провалом. Почему?

Его сельскохозяйственная деятельность провалилась, потому что он не смог отречься от своей привязанности к яснополянскому семейному быту. Но пока он является помещиком, «идеальная женщина» остается «роковой». Это становится очевидным через его любовь к Аксиные.

Тогда, если ему перестать быть помещиком, отказавшись от своей власти и имущества (хотя это не очень реально), то можно ли добиться своего? Нет. — Барин остается баринком по натуре, а крестьянка — крестьянкой...

Толстой идет на «компромисс»: он женится на «девочке», не вполне созревшей, женственность в которой пока только угадывается. Он желает полноценного семейного счастья, но через некоторое время становится очевидным, что «девочка» все-таки не смогла совместить в себе все свойства «идеальной» в Толстовском представлении женщины. Такова жизнь!.. Зато Софья Андреевна стала примерной женой и матерью, да и Толстой тоже старался по-всякому улучшить семейную жизнь: увеличивать доход и имение, совершенствовать хозяйство, давать хорошее образование детям и т. д.

Но Толстой не может забыть, что их жизнь материально опирается на крестьянский труд. Да и сама социальная база исконного яснополянского уклада шатается: в России начинается индустриализация; за год до их женитьбы, в 1861 году, отменяют крепостное право, и деревни (и

¹⁸ Толстая С. А. Дневники в двух томах. — М.: «Художественная литература», 1978. т. 1. С. 44.

¹⁹ Там же. С. 47.

²⁰ Там же. т. 2. С. 118-119.

крестьяне, и помещики) начинают резко разорятся (как описывается в поэме Н. А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо»).

Из-за всего этого помещичий семейный быт уже не может быть для Толстого «идеалом всякого совершенства» («Анна Каренина». Часть 1. Глава 27). Но отказаться от семьи он теперь не может, поэтому экспериментировать со своей жизнью: добиваться в ней абсолютного добра и любви — ему становится еще сложнее.

Повесть «Казачки» (1853-1862) Толстой издает лишь в декабре 1862 года — после истории с Аксиньей и после женитьбы на Софье Андреевне. Это означает, что он, наконец-то, понял, какой должна быть эта повесть: она должна изображать его нереализуемую мечту — мир казаков, Марьяну... Теперь он понимает, что для него это только мечта...

Кажется, Толстой попадает в глухой тупик, но он неожиданным образом выходит из него.

IV. Как преодолел «границу» Толстой?

1. «Война и мир»

— Мама! Какое пирожное будет? — еще решительнее, не срываясь, прозвучал голосок Наташи.

Графиня хотела хмуриться, но не могла. Марья Дмитриевна погрозила толстым пальцем.

— Казак! — проговорила она с угрозой. («Война и мир». Том 1. Часть 1. Глава 16. -9, 78).

В «Войне и мире» Толстой, создавая образы Пьера и Наташи, преодолевает свои внутренние конфликты при помощи творческой фантазии. И Пьер, и Наташа совмещают в себе аристократичное и простонародное. Пьер рождается незаконным сыном вельможи. Мать его, наверное, крестьянка, судя по его массивному телосложению, необыкновенной физической силе и характеру. Наташа — это «казак», как ее называет Марья Дмитриевна Ахросимова. Условно говоря, Наташа — казачка Марьяна, которая рождается в семье аристократа.

Тем самым в образе Наташи воплощается давняя мечта писателя: она объединяет в себе два разных женских типа — толстовскую красавицу и аристократку.

Итак, Пьер, отражение части души Толстого, соединяется с Наташей, совмещающей казачку и барышню, и вокруг них, вокруг их любви, образуется гармония мира (кстати, в «Детстве» папан зовут Наталия, а папу — Петр. И это подсказывает, что «Война и мир» является воссозданием мира «Детства»).

Более того, они живут не в 1850-е и 1860-е годы, а в великое время, когда все сословия объединяются для защиты Родины. В этом грандиозном мире творческой фантазии, в этом жизнерадостном художественном «сне» исчезают все социальные разногласия.

В этих исключительных условиях мира и гармонии автор может сказать: «Жизнь есть все. Жизнь есть Бог» (12, 158). «Пока есть жизнь, есть и счастье» (12, 222). В этом смысле «Война и мир», действительно, является гимном жизни.

Однако Толстой, написав «Войну и мир», должен опять думать о своей реальности. Ведь фантазия не изменит её?.. В реальности не может существовать барышня-казачка.

Кроме того, за годы создания «Войны и мира» перед Толстым постепенно возникает другой вопрос, который раньше был для него не столь актуальным. Это противоречие между материнством и эросом. Да, Наташа олицетворяет не только «волшебницу» (12, 270), но и «сильную, красивую и плодовитую самку» и «примерную жену и мать» (12, 266).

Тем не менее, даже у нее эрос, любовь и материнство далеко не всегда находятся в гармонии (стоит всмотреться в любовь Наташи к красавцу Анатолию Курагину!). Могут ли ее страстность и эмоциональность быть удовлетворены Пьером полностью?..

Предполагается, что эту проблему Толстой почувствовал намного острее после «прелюбодеяний» своих самых близких родственниц: сестры, Марии Николаевны, и сестры Софьи Андреевны, Татьяны Андреевны Берс.

Итак, перед писателем возникает вопрос: если «женственность» по своей сути такая противоречивая, то может ли она стать стабильной базой для гармонии мира? Иначе говоря, можно ли гармонично соединить в «женственности» материнство и эрос?

Чтобы разрешить все эти вопросы, написан Толстым роман «Анна Каренина». Но вопросы разрешены опять-таки самым неожиданным, радикальным образом: писатель в Анне Карениной воплощает свой идеальный образ «женственности» и хоронит его, и, тем самым, уничтожает самую проблему.

2. Убийство женственности

Анна Каренина — это, без сомнения, прекраснейший женский образ для Толстого. У нее есть все: его любимый тип красоты, прелесть, любовь, эрос, нравственность, незаурядный ум, разносторонние способности и материнство.

Толстой подвергает Анну тяжелому испытанию. Он уверен в том, что, если жизнь человека ненормальна, искусственна и эгоистична, то и любовь в ней неизбежно станет такой же: ненормальной и эгоистичной. Это становится ключевой темой романа. Толстой интересуется, сможет ли опровергнуть этот закон героиня, обладающая целым рядом достоинств. И он даёт ей жить такой «ненормальной», привилегированной, жизнью высшего света и наделяет её (уже замужнюю, уже мать) новой любовью. Как в этих трудных условиях Анна сможет соединить эрос, любовь и материнство?

Оказавшись в такой ситуации, Анна, опираясь на все свои достоинства — и, в первую очередь, на свою женственность, — вынуждена преодолевать это испытание. Но автор, «наблюдая» за развитием действия, видимо, ожидает, что героиня его все-таки потерпит поражение, так как с самого начала работы над романом Толстой планирует её гибель (что подтверждается рукописями: «Она уходит из дома и бросается» (№ 1 (рук. № 1). -20, 5).

Анна неизбежно идет к гибели. Ее материнская любовь, нравственность, высокий ум, желание самопознания и самореализации, ее работа для этого (интенсивное чтение, строительство больницы, уроки в деревенской школе, писание детского романа) — все это никак не помогает ей. Источник зла — эрос: «Если б я могла быть чем-нибудь, кроме любовницы, страстно любящей одни его ласки; но я не могу» (19, 343).

А эрос — неотъемлемая часть женственности. Значит, женственность уже не может быть опорой в жизни, основой мировой гармонии, если она чревата таким фатальным противоречием. В этом и убеждается Толстой, как того и ожидал, создавая образ Анны. (Когда-то подобное уже встречалось у Толстого, возможно, как предчувствие: ««...» я не спал ужасные ночи и разламывал, разрушал эту любовь, которая мучила меня. Я не разрушил ее, а разрушил только то, что мучило меня, успокоился и всё-таки люблю, но другою любовью» («Семейное счастье». Часть 2. Глава 9).

Итак, Толстой, убивая героиню романа, внутренне отрекается от своего образа идеальной женщины и оставляет себе только голую, нейтральную идею «добра» и «любви». Теперь Толстой

хочет добиться мировой гармонии именно этой идеей и именно в реальности: он призывает всех объединиться «добром» и «любовью». И это открывает путь к преодолению «границы» между собой и народом, к объединению со всеми. В этом суть «духовного переворота», и с этого начинается «поздний период творчества писателя».

И прежний идеал женственности — основа мировой гармонии — превращается для Толстого в источник глобального зла — разрушающее начало. В повести «Крейцерова соната» (1887-1890) это уже приобретает явную форму женофобии. В этой повести писатель интересуется не самой женой Позднышева, не ее личностью, а только ее эросом и — повторным убийством женственности, которое является главным мотивом повести.

Хотя и после «переворота» писатель создает замечательную Катюшу Маслову в «Воскресении», она скорее «воспоминание» о прежних образах Толстовской «идеальной женщины».

В 1889 г. Толстой пишет повесть «Дьявол», где, как уже сказано, описывается история прелюбодейания молодого помещика и крестьянки. В основе сюжета — отношения Толстого с Аксиньей. Герой, уже женившись на барышне, не может освободиться от страсти к любовнице. В одном варианте, эта история заканчивается самоубийством застрелившегося героя, а в другом варианте — убийством любовницы, то есть в обоих вариантах страсть оказывается непреодолимой. Это лучше всего показывает, что прежняя основа мировой гармонии — «женственность» — теперь превращается для Толстого в синоним «дьявола».

Заключение

Таким образом, собственную семью писателя подрывает именно этот «дьявол». Но не только. Вместе с образом «идеальной женщины» Толстой «убивает» другую свою «страсть» — привязанность к яснополянскому миру. Это «убийство» приобретает форму отказа от частной собственности и желания ухода из дома (так что за толстоизмом таится довольно архаический пафос несмотря на его универсальность и рациональность, свойственные новому времени). Именно поэтому семейные отношения писателя так стремительно ухудшаются.

После духовного «переворота» Толстой видит препятствие для достижения безусловного добра именно в «женственности» и в «семье» (и яснополянском доме в том числе). Толстовское «Добро» становится анти-женственным и анти-семейным. Если обратить внимание на его стремление уничтожить ради достижения добродетели абсолютно все страсти (неотделимые составляющие человека), то его Добро можно назвать противоестественным, что, кстати, полностью понимал и он сам.

Но Толстой хочет достичь безусловного добра в жизни именно так, досконально познать Добро и научиться отличать его от Зла во всех сферах человеческой жизнедеятельности: в религии, философии, экономике, политике и т. д., — но это ему до самого конца так и не удается. Иначе говоря, он так и не понял до конца, кто управляет миром: Бог или дьявол.

В отличие от Толстого многие мыслители подходят к вопросу существования Добра и Зла на земле более «реалистически», пытаясь уравновешивать Добро и Зло, достигая между ними компромисса. Но какие мысли из этих, так называемых, «реалистических» не изжили себя до сих пор? Остаются ли сейчас на Земле какие-нибудь продуктивные, живые «глобальные» идеологии, охватывающие все сферы человеческого бытия (капитализм, социализм и т. п.)? Мир в тупике. Возможно, людям, живущим уже в 21 веке, стоит продолжить «эксперимент» Толстого?

В свое время Толстой прогнозировал конец «реалистических» подходов, так как он был уверен, что человечество неизбежно попадает в тупик из-за Зла, существующего внутри самого человека. Поэтому писатель, зная, что его подход и нереалистичен и утопичен, все-таки превратил свою жизнь в ряд «экспериментов». Уход из дома — последний их них.

И все же всей жизни не хватило Толстому, чтобы достичь абсолютного понимания Добра. Что это означает? Возможны два ответа: либо он где-то ошибся в своих рассуждениях, либо мир — действительно «жестокая насмешка какой-то злой силы» («Анна Каренина». Часть 8. Глава 9). Какой же ответ правильный? И если он ошибся, — то в чем?

Приложение: о добровольном участии Толстого в Крымской войне

Н. Н. Гусев имеет иное мнение по поводу причин добровольного участия Толстого в Крымской войне. Посмотрим подробнее, как у него созревает это решение, и порассуждаем.

Каково у писателя настроение до начала войны? Ему, сознающему все свои внутренние проблемы и «призвания», которым «мешает служба» (это ясно из его дневника), самоё нахождение в армии становится отвратительным.

8 октября [1852 г.]. Я больше, чем когда-нибудь, решился выйти в отставку; на каких бы то ни было условиях. Служба мешает двум призваниям, к[оторые] единственно я сознал в себе, особенно лучшему, благороднейшему, главному, и в том, в к[отором] я более уверен найти успокоение и счастье. (46, 144)

Напоминаем, что как раз в то время Толстой сосредоточенно думает о своем веровании. Служба не только мешает его призваниям, но и сама является «несправедливым и дурным делом».

6 [января 1853 г. Грозная]. Был дурацкий парад. — Все — особенно брат — пьют, и мне это очень неприятно. Война такое несправедливое и дурное дело, что те, к[оторые] воюют, стараются заглушить в себе голос совести. Хорошо ли я делаю? Боже, настави меня и прости, ежели я делаю дурно. — (46, 155)

Уход в отставку брата Николая 19 февраля толкает писателя тоже подать в отставку, что происходит 10 мая, но его заявление не принимается, так как начинается Крымская война. Тогда Толстой почему-то добровольно едет в Крым, несмотря на то, что он уже осуждает войну в принципе.

Н. Н. Гусев объясняет поступок писателя тем, что турки «по традиции считались давнишними врагами России» (Гусев I, 489). Но и кавказские «горцы» тоже считались «традиционными врагами»!?

По мнению Гусева, «еще больше оправдывалось в сознании Толстого его участие в войне с турками известиями о жестокостях, совершавшихся турками в этой войне». Он имеет в виду то, что 16 октября 1853 года на восточном берегу Черного моря, у самой турецкой границы, иррегулярные турецкие войска распяли таможенного чиновника, отпилили голову священнику, перерезали женщин и детей, вспарывали животы беременным женщинам (Гусев I, 489). Однако Толстой официально просит о переходе в Дунайскую армию еще раньше, 6-го октября того же года (59, 248-250).

В действительности же настоящую причину принятия Толстым такого решения, судя по всему, приоткрывает череда следующих поступков.

12 марта 1854 г. Толстой приезжает в Бухарест и является к командующему Дунайской армией князю М. Д. Горчакову (он троюродный дядя Толстого, участник Бородинского сражения и компании 1812-1814 гг. -59, 249). В письме Т. А. Ергольской Толстой так описывает свою встречу с генералом: «Принял меня «прямо по-родственному», «расцеловал, звал к себе обедать каждый день, хочет меня оставить при себе» (13-22 марта. (59, 257-261)).

19 апреля Толстой назначен в штаб артиллерии Южной Армии, что означает повышение по службе (письмо Ергольской от 24 мая. (59, 262-266). См. также 47, 225).

При таком благополучии и хорошей перспективе карьеры он, заканчивая повесть «Отрочество», пишет Т. А. Ергольской: «Преспокойно живу в Бухаресте, прогуливаюсь, занимаюсь музыкой и ем мороженое».

Однако оказывается, «этот несколько рассеянный образ жизни, совершенно праздный и дорого стоящий, <...> страшно не по душе» ему (там же (59, 262-266)).

Почему? В дневнике 15 июня он, признаваясь, что откомандирование в штаб «польстило его тщеславию», укоряет себя в этом тщеславии, в своей хронической «болезни», и резко осуждает всю свою «испорченную жизнь». Как будто бы тогда внутри него что-то взрывается:

Болезнь моя, во время которой я не мог даже вернуться на старую колею занятий и честного труда с одной целью добра, доказала мне, до какой степени я испортился. Чем выше я становлюсь в общественном мнении, тем ниже я становлюсь в собственном. Я имел несколько раз женщин, лгал, тщеславился и, что всего ужаснее, под огнем вел себя не так, как надеялся от самого себя.

—

<...> В последний раз говорю себе:

Ежели пройдет три дня, во время которых я ничего не сделаю для пользы людей, я убью себя.

(*Подчеркнуто мною /Сато/) —

Помоги мне, господи. — (47, 4).

Именно отсюда следует его дальнейшее действие: он представляет рапорт о переводе в Крымскую армию (11 июля и повторно 23 июля того же 1854 г.), 7 ноября приезжает в Севастополь, а с 3 апреля (ориентировочно) по 15 мая 1855 г. служит на 4-м бастионе (47, 226-227)...

Прямо к опасности — к смерти — словно именно туда ему нужно. Конечно, все это не объясняется только патриотизмом. Да, ему нужен «эксперимент» жизни и смерти, который он хочет осуществить в самом мощном «тигле». — Абсурден ли, в конце концов, мир? —

Раскаленный тигель должен дать какой-нибудь ответ —либо положительный, либо отрицательный.

Диалоги за чертой оседлости: Толстой и еврейский вопрос¹

Inessa Medzhibovskaya

В восточно-европейской глубинке на границе Польши с Западной Украиной в районе Тарнополя сохранилось на карте старое еврейское местечко под названием Толстое. За свою историю оно пережило обычные для этого региона события: заселение в конце 17-го века, приезд раввина, в данном случае великого Исроэля бен Илиезира (Бааль Шем Това), начавшего проповедовать именно из Толстого идеи хасидизма. Многолетний расцвет Толстого, длившийся до 1915 года, сменился быстрым разорением во время наступления союзных войск с востока в период Первой Мировой Войны. Хотя жизнь Толстого и восстановилась в независимой Польше в межвоенный период, когда в нем действовали наряду с демократическими сторонниками ассимиляции также и социалистически-настроенные сионисты, все перечеркнули Катастрофа и предшествующие ей события 1939-1940 года. После нападения Германии на Польшу и аннексии территории, вошедшей в социалистическую Украину, евреи были разорены, выдворены в трудовые, потом концентрационные лагеря, до конца войны дожили единицы, вскоре эмигрировавшие в Палестину. Местечко находилось под австрийским протекторатом до 1918 года. Откуда такое название? Может быть оттого, что Толстое было зажиточным? Евреи, жившие там, славились успехами в сельском хозяйстве, ткачестве, виноделии. Как ни ищи, но отношения ко Льву Толстому тут никакого нет.

И тем не менее, я привожу пример Толстого (местечка и человека) как символическое выражение невероятного, но почти судьбоносного совпадения и как приглашение начать давно назревшую дискуссию о Толстом и еврейском вопросе, взятом широко, комплексно, а не сугубо контекстуально, на основании имеющихся данных о том, что Толстой таких-то евреев знал и в таких-то местечках бывал. Хотя может быть для Толстого интерес к евреям и еврейству начинался с участия к жизни маленьких гетто и штетлов внутри черты оседлости.

Первое, что поражает при самом подступе к проблеме, это совершенно уникальная в отношении Толстого к евреям и еврейству ровность, отстраненность от выполнения роли дидакта, панибрата или эдакого авторитарно-покровительственного генерала властвующей нацкультуры, у которой евреи в гостях. В мои задачи не входит защищать Толстого от правых и радикалов. Как со стороны патриотов, так и со стороны ультраортодоксов Толстой виновен и был виновен еще при жизни. Хорошо известен плакатик под названием «Осатанелый барабанщик» из правой газеты «Утро» дореволюционного периода. Толстой изображен на нем босым, с барабаном в руках, марширующим впереди разношерстной толпы, которую он собирает в поход против Святой Руси. И у застрельщика, и у тянущейся за ним ватаги утрированно-иудейские черты: большие крючковатые носы, толстые губы, корявые и отталкивающие фигуры. И сегодня правая пресса называет его «ступенью национального предательства» в заговоре против России. Не отстает от нее и правая проеврейская пресса: переименовав Ленина,

¹ Данная статья основана на докладе, написанном по-русски специально для Толстовского Симпозиума, состоявшегося в Кумamoto 6 ноября 2010 года. Пользуясь случаем, выражаю огромную благодарность Тецуо Мочизуки, Такаши Кимуре, Тадаши Накамуре, Японской Организации Русистов и ее председателю Митсуёши Нумано за приглашение выступить по этой теме, а также моим коллегам-участникам симпозиума из России, Кореи и Японии. Более развернутый вариант статьи написан по-английски для публикации в США в сборнике *Tolstoy in the Twenty-First Century*. Все тексты Толстого цитируются по Юбилейному Полному Собранию Сочинений Толстого в 90-ти томах. п/ред. В. Г. Черткова. Москва: ГИХЛ, 1928-1958.

она называет Толстого «зеркалом антисемитизма русской интеллигенции». Да, он подписывал протесты против погромов, но не сразу, и вообще-то, по слухам, как-то сказал, что евреи ему не очень приятны.

Если мы будем вести дискуссию оборонительно, Толстой окажется между двух огней, но разговор о рубежах и межах, в целях интеллектуальной честности, должен вестись иначе. Сколько было у Толстого евреев-знакомых, что он говорил о них, а они о нем, с кем он переписывался, найдена ли и опубликована ли эта переписка, знать важно, но даже этим знанием, далеко еще не полным, вопрос не исчерпывается и целью его решения не является некое поверхностное оправдание, у кого бы Толстой ни находился под подозрением, — в антисемитизме или чрезмерном юдофильстве. Как указывал Теодор Адорно, интеллектуальная честность не достигается простым желанием говорить правду, не утаивая неудобных фактов:

требование интеллектуальной честности само по себе нечестно. Даже если бы нам пришлось хоть раз сообразовываться с сомнительной директивой о том, чтобы экспозиция в точности воспроизводила процесс мысли, этот процесс был бы не более как дискурсивной прогрессией от стадии к стадии в отличие от противного как если бы знание падало к нам с небес. Знание скорее достается нам сквозь сеть предубеждений, мнений, возбужденного раздражения, самопоправок, допущений и преувеличений, в общем, сквозь плотную, туго замешанную, но ни в коем случае не равно прозрачную сферу опыта.²

На данном этапе подхода к проблеме невозможно искать твердого определения, но необходимо уяснение и уточнение спорных моментов, пробиваясь сквозь толщу мнений, преувеличений и предубеждений, о которых говорит Адорно.

Вынося дискуссию в нейтральную зону и за черту оседлости, я в первую очередь хочу задать вопрос почему мы продолжаем мерить Толстого по отношению к малым народностям и литературам по ранжиру «великого мертвого белого старца», который из чистой рефлексии и в силу своего главенствующего положения в родной для себя мощной национальной литературе станет переиначивать и перекраивать евреев по хорошо накатанной и предсказуемой схеме. Тут действует инерция приписывания однобоко-понятых добрых или злых намерений, будто бы присущих по определению любой доминирующей культурной силе по отношению к силе меньшей и малой. Аргумент тут прост: пусть Толстой и христианский анархист, разрушитель всех институтов и структур государственного управления, законодатель новых принципов общественного поведения и творчества, все равно это разрушение и законодательство ведутся им с позиций привилегии и власти, обретенных им благодаря изначальной принадлежности к правящей национальной верхушке. Как я надеюсь продемонстрировать в данной статье, отношение Толстого к еврейскому вопросу, этому традиционному мерилу многих проклятых вопросов на протяжении исторического бытия человечества, не вписывается ни в какие шаблоны и каноны, школы мысли и идейные течения, к которым примыкали наиболее выдающиеся или наиболее одиозные его современники и соотечественники. Переводя дискуссию в параметры образной этической идиомы, я прибегаю к критериям оценки императивной встречи или ухода от

² Theodore Adorno, *Minima Moralia*, trans. E. F. N. Jephcott. New York: Verso, 2010 (80). Перевод с английского мой. И. М.

нее, развивая идеи о диалоге с Другим-у-черты таких мыслителей как Мартин Бубер, Михаил Бахтин и Эммануил Левинас.

Таких этически-образных положений всего три: лицом-к-лицу (обязанность по отношению к другому и ответственность за другого), нелицеприятность (непрятие и отторжение) и обезличение (ассимиляция, потеря лица или индивидуально-ответственного отношения к другому). По свидетельству Гольденвейзера, Толстой приблизительно так же определил категории отношения евреев к Закону в разговоре от 2 сентября 1903:

Л. Н. сказал про евреев: — Есть три категории евреев. Одни верующие, религиозные, чтущие свою религию и строго следующие ее обрядам. Другие — космополиты, стоящие на высшей ступени сознания, и, наконец, третья, средняя, едва ли не самая многочисленная часть, по крайней мере интеллигентных евреев, — это люди, скрывающие и даже стыдящиеся своего еврейства и в то же время враждебные другим национальностям, но как бы прячущие свою вражду под полой. Насколько все мои симпатии на стороне первых двух, настолько мне мало симпатичны третьи.³

Итак, Толстой отдаёт предпочтение евреям-участникам космополитической, универсальной истории, по-кантовски понятой истории человечества, связанного этическими узами. Узы эти присутствуют и у евреев, исповедующих свою религию, в отличие от ассимилянтов и атеистов. Не поддается сомнению тот факт, что Толстому еще со времен молодости были знакомы все три названные выше категории. Во время службы в Дунайской Армии, находясь несколько месяцев на территории Румынии и Бессарабии, в сельской местности Юго-Восточной Европы он имел возможность воочию убедиться в реальности шtetла и корчмы. Он, конечно, неизбежно вкусил прелести и городской еврейской жизни в ряде ее провинциальных столиц, например Яссах и Кишиневе. Путешествуя после отставки по странам Западной Европы, в Италии, Швейцарии, Франции, Бельгии, Германии, Англии Толстой естественно лицезрел результаты культурной ассимиляции, где соседство исторических гетто, перенаселенных беднотой, сочеталось с растущим значением и участием западно-европейских евреев в культурной, экономической, политической и идеологической жизни. Но с русскими евреями, этими обделенными подданными Российской Империи, Толстой впервые столкнулся в достаточном множестве только после переезда семьи в Москву в начале 1880-х годов. Для сравнения, во всей Тульской Губернии, где находился и Крапивенский Уезд с Ясной Поляной в 1858 году проживало всего 700 евреев, а в 1880-81 гг. их число выросло только до 1023, и лишь на пороге двадцатого века их количество превысило две тысячи. Городок Алексин, славившийся евреями-мастеровыми и известный как «тульское местечко» вне черты оседлости, насчитывал всего пятьдесят шесть евреев из числа 3465 жителей.⁴

Но в Москве — в Хамовниках и особенно в Зарядье с конца 1870-х и в начале 1880-х годов в связи со строительством неподалеку первой хоральной синагоги на углу Большого Спасоглинищевского

³ Александр Гольденвейзер, Лев Толстой. Воспоминания. Москва: Захаров, 2002 (103).

⁴ См. Еврейскую Энциклопедию. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. п/ред. Л. Кацнельсона и др. Репринтное воспроизведение издания общества для научных еврейских изданий и изданий Брокгауза и Эфрона. Москва: Терра, 1991, особ. тт. 1, 839 об Алексине и том 15 для сведений о Тульской Губернии и Туле.

переулка и Солянского проезда стала складываться первая значительная еврейская община. Именно сюда Толстой ходил заниматься древнееврейским с раввином Соломоном Минором в период своих усиленных богословских штудий конца 1870-х до 1884. Толстой увековечил Минора в трактате «В чем моя вера?» (1884), когда вопрос последнего о том, действительно ли все христиане подставляют другую щеку, застал Толстого врасплох (23, 313-16). Диспут Толстого с Минором, вероятно, касался пунктов, вызвавших возражения Толстого Пятикнижию Моисееву, которые он изложил достаточно четко в своих критических разборах во время составления Четвероевангелия:

В Евангелии: не только убить кого-нибудь, но запрещается сердце иметь на кого-нибудь; в Пятикнижии: убить, убить и убить жен, детей и скотов.

В Евангелии: богатство — зло; в Пятикнижии — высшее благо и награда.

В Евангелии: чистота телесная — имей одну жену; в Пятикнижии — бери жен, сколько хочешь.

В Евангелии: все люди братья; в Пятикнижии — все враги, одни иудеи братья.

В Евангелии: никакого внешнего богочитания; в Пятикнижии большая половина книг определяет подробности внешнего служения Богу.

И это-то учение евангельское, как уверяют, есть дополнение и продолжение Пятикнижия

(24, 101).

Возражения Толстого на родственность двух Заветов напоминают возражения Канта Мозесу Мендельсону в ответ на перевод последним Торы на современный немецкий язык. Как известно, Кант довольно критически относился к иудаизму, и его критика скользила по шаблонным клише об иудаизме как религии правовой, основанной на мщении. По его мнению, Псалмы доводят идею мщения до «ужасающих крайностей», а идею избранничества евреи интерпретируют не морально, а политически-утилитарно, ставя себя по отношению к Богу как к своему «регенту».⁵

Но несмотря на толстовское недоверие или довольно поверхностное прочтение Ветхого Завета в 1880-е гг. (ввиду многолетней работы, необходимой для этого, Танаха полностью, не говоря о Талмуде, он скорее всего под началом Минора так и не прочитал) его версия христианства как религии практической, религии служения и обязанности по отношению к другому во исполнения воли Отца, религии воспитания сызмальства уважения и любви к заповедям, начиная с собственной семьи, довольно близка в этом отношении к реформированным течениям иудаизма. Хотя нам неизвестны еще многие подробности общения Толстого как с православными старцами, так и с раввинами, уже имеющиеся данные позволяют предположить, что именно вопросы практического строительства Царства Божия на земле, которые занимают Толстого вплотную особенно с середины 1880-х годов и ведут к первым серьезным конфликтам между ним и его средой, приводят к нему и ряд молодых евреев, не сочувствующих социалистическим и революционным идеям, находящихся в толстовском учении самую близкую альтернативу иудаизму и жаждущих сельского труда неподневольно, по-библейски, то есть за чертой оседлости, не кагалом, жаждущих кроме того и неподконтрольной раввинату свободной веры.⁶

⁵ См. особо Религию в пределах одного разума. Immanuel Kant, *Religion within the limits of reason Alone*. Trans. and with an introductory notes by Theodore M. Greene and Hoyt. H. Hudson. New York: Harper & Row, 1960 (11-16, 101, 154-55).

⁶ О хороших и добрых отзывах, сделанных Толстым о Соломоне Миноре и о взаимных похвалах Минора

Уже с начала 1870-х гг., но именно после 1878 года, когда возросла волна терроризма, и особенно после убийства в марте 1881 года Царя-Освободителя, приведшего к погромам в западных и юго-западных территориях Империи, а также вызвавшего новые ограничения, высылки из городов, запреты на профессии, ужесточившего процентные нормы приема в учебные заведения и усугубившего прочие поражения в правах (на передвижение и участие в общественной, экономической и политической жизни) почти одновременно слышны почти синонимические призывы прогрессивных раввинов о ненасильственной автоэмансипации и призывы Толстого к духовному освобождению, раскрепощению для построения «Царства Божия внутри вас». ⁷ Оба призыва не находят сочувствия у властей. Но призывающие слышат друг друга.

С середины 1880-х годов в круг Толстого на какое-то время входит молодой еврей Исаак Файнерман, желавший учительствовать в яснополянской школе для крестьянских детей. Пример общения Толстого с Файнерманом очень показателен. В то время как Толстой всячески поддерживал в Файнермане интерес к кооперативному фермерству, земледелию, к распространению свободных пересказов Библии и Евангелия, и совершенно очевидно испытывал огромную человеческую симпатию к нему, он никогда не поощрял в нем кастовых поступков и мышления, довольно рано замеченных им в своем молодом знакомом, и в конце концов приведших к охлаждению и даже полному разрыву отношений между обоими после 1900-го года. Например, по поводу решения Файнермана стать выкрестом для возможности учительствовать и быть слугой по-толстовски понятого христианства, Толстой отозвался так в письме к Черткову в августе 1885 года: «Файнермана переход в православие я не сужу. Мне кажется, что я бы не смог сделать этого, потому что не могу себе представить такого положения, в котором бы было лучше не говорить и не делать правду; но знаю, что было время, когда я мог» (85, 250). Иначе говоря, Толстой предпочел бы, чтобы Файнерман оставался иудеем, жившим по регламенту нравственных заповедей, внутренней эмансипацией: «Поступайте тогда только, когда не можете не поступить известным образом... Не может человек не поступить известным образом только тогда, когда он чувствует, что иначе он убивает себя, свое разумное божеское существо» (Толстой Файнерману, ноябрь 1886; 63, 412).

Точно так же Толстой воспринял уже гораздо более позднее решение Файнермана собирать выездные съезды толстовцев, на которых сам Толстой должен был бы выступать с заглавным докладом. Файнерман был выслан в Полтаву, водворен в черту оседлости после закрытия херсонской сельскохозяйственной коммуны. Толстой отказался играть роль дуче, выезжая в черту оседлости с митингами и речами. Между учителем и учеником началось расхождение. Файнерман затеял олитературить Толстого и превратить его в мудрого раввина. Под псевдонимом «Тенеромо» он напечатал воспоминания о Толстом, а также сборники довольно апокрифических мнений Толстого о еврействе.

В этих сборниках, изданных в Одессе и Варшаве, а также за границей в Германии, Тенеромо приписал Толстому слова о богоизбранности евреев, их сугубой святости, как хранителей пророчеств,

Толстому, см. статью *Владимира Порудоминского*, Равенство всех людей-аксиома. //Еврейские страницы биографии Л. Н. Толстого. Санкт-Петербург: Алетейя, 2005 (247-58).

⁷ По поводу усиливающихся преследований евреев в 1880-е гг. см. особ. последние главы классического труда Юлия Гессена, История еврейского народа в России. п/ред. В. Ю. Гессена. Москва-Иерусалим: Издательство Еврейского Университета в Москве, 1993.

черех которых Господь передал человечеству тайные заветы.

Итак, сначала поприветствовав в Файнермане его готовность стать лицом-к-лицу с остальным миром, Толстой явно разочаровался, наблюдая в нем то кидания в ассимиляцию, то обратные кидания в самообособленность, самолюбование и гордость. Когда Толстой зафиксировал свое отношение к Тенеро в холодном, «писаний его я не знаю и с ним не общаюсь», он этим подчеркнул не фиаско Пигмалиона, не сумевшего вылепить приемлемого для себя еврея, а разочарование в возможностях человека быть свободным в выборе своего пути.⁸

Хорошо известно, что Толстой несколько раз первым или одним из первых ставил подписи в защиту евреев от погромов и преследований. В частности, специалистам хорошо известен через напечатанную в конце 1930-х годов в томе 2 *Литературного наследия* (37-38) переписку Толстого с Владимиром Соловьевым эпизод ходатайства Соловьева перед Толстым вместе с западным журналистом Эмилием Диллоном о написании обращения дабы предотвратить готовящиеся по слухам новые притеснения против евреев.⁹ В добросовестной во всех отношениях статье Владимир Порудоминский читает эту переписку как однозначную готовность Толстого положить конец несправедливостям. И это, конечно, так, но готовность Толстого не полная и не на все. Соловьев просил Толстого: «Самое лучшее, если бы вы выступили единолично, от одного своего имени» (*там же*. 270). Прочитую Толстого, который предоставляет Соловьеву или любому другому честному и грамотному человеку выразить отвращение по поводу притеснений и преследований евреев: «вы выразите и мои мысли и чувства, потому что основа нашего отвращения от мер угнетения еврейской национальности одна и та же сознание братской связи со всеми народами и тем более с евреями, среди которых родился Христос и которые так много страдали и страдают от языческого невежества так называемых христиан-Вам это естественно написать, потому что вы знаете, что именно угрожает евреям и что говорят об этом» (15 марта 1890; 65, 45).

Но хотя подпись под воззванием Толстой ставит первым, от идеи персонально-написанного обращения он отказывается: «Я же не могу писать на заданную тему, а побуждения нет. Помогай вам бог в добром деле» (*там же*). В письме своему знакомому раввину-публицисту, Файвелю-Мееру Гецу, двумя месяцами позже, Толстой признался, что хотя он и жалеет «о тех стеснениях, которым подвергаются евреи» и считает эти стеснения безумными, «но предмет этот не занимает исключительно или предпочтительно перед другими моих мыслей и чувств» (65, 98). Уже с 1890 года Толстой предупреждал своих знакомых евреев, в частности Геца, о непремлемости приписывания ему преувеличенного интереса к еврейской тематике (см. также письмо от 25-26 мая 1890; 65, 98).

Для Толстого вопрос заключается в программе на деле практикуемой этики, и с этой точки зрения «нравственное учение евреев и практика их жизни стоят без сравнения выше нравственного учения и практики нашего quasi-христианского общества», погрязшего в теориях покаяния и искупления и тем освободившего себя от нравственных обязанностей (65, 98). Толстой считает, однако, что программа- максимум общественного блага, выработанная историческим иудаизмом архаична, хотя на ней и продолжают зиждиться современные общественные и государственные

⁸ Смотрите комментарий, сделанный Толстым своему еврейскому корреспонденту Г. Мейтину, Толстой написал на конверте, отосланном обратно в Екатеринослав, следующий ответ 10 марта 1909 года: Не читал и не знаю этой брошюры /Толстой о евреях/ и с г-ном Тенеро сношений не имею» (79:266).

⁹ Переписка Толстого с В. С. Соловьевым. Публикация П. Попова. //Литературное наследство 37-38. Л. Н. Толстой. Москва: Наука, 1939 (268-76).

отношения «те самые, во имя которых и происходят теперешние гонения, как и сказано, что нищие города твоего имеют первенство перед нищими чужого города, и если кто-нибудь готов убить тебя, то предупреди и убей его и т. п.» (Гецу, там же, 99). Тем самым, как считает Толстой, наряду с отсутствием реального христианства, эти принципы архаического иудаизма отражаются пагубно на всей человеческой истории.¹⁰ Так же пагубна и идея национальной исключительности, выражающейся в современном национализме и шовинизме (германстве, славянстве, англо-саксонстве) и берущая начало от идеи миссии, «которую приписывают себе евреи. Знать свою миссию народу, как человеку свое призвание, не только не нужно, но вредно... рассуждения о миссии еврейства, обособляя еврейство, делают его отталкивающим...» (Гецу, 30 июня 1890; 65, 117-18). Любопытно, что позицию лицом-к-лицу, позицию реформатора архаичного иудаизма и выросшего из его недр принципа исключительной государственности Рима Толстой приписывает месяц спустя в июне 1890 Христу Николая Ге, в его картине «Христос перед Пилатом», как он это и объясняет в своем письме Павлу Третьякову: «Христос видит, что перед ним заблудший человек, заплывший жиром, но он не решается отвергнуть его по одному виду и потому начинает высказывать ему сущность своего учения. Но губернатору не до этого, он говорит: Какая такая истина? И уходит, И Христос смотрит с грустью на этого непроницаемого человека» (65, 125).

Пронизываемость перед лицом другого это все, о чем заботится Толстой. Эта-же мечта войдет в столь же дословном выражении в круг забот выдающихся мыслителей евреев, в деле претворения в жизнь принципов человеческой политики и участия человека в историческом процессе вольных или невольных реформаторов иудаизма в двадцатом веке (Франца Розенцвейга, Вальтера Беньямина, Марка Блоха, Семена Франка, Мартина Бубера, Лео Байека и Ханны Арендт). Но в веке 19-м и в начале века 20-го Толстой так и не нашел взаимопонимания среди проповедовавших или исповедовавших иудаизм. В небольшой заметке из дневника 19 июля 1893 года он резюмировал в столетие Великого Террора, перефразируя принцип «око за око», что порочный круг закрылся, что женщины и евреи, эти наиболее угнетенные в современном обществе социальные группы, «платят за рабство порабощением», женщины-мужчин, а евреи, как подразумевает недописанное сравнение, видимо, экономически или политически (52, 95).

Для Толстого вопрос обретения Земли Обетованной нарушал возможность построения Царства Божия в себе и в любви: «Нынче думал — записывает он в Дневнике 17 июля 1898 года — жизнь Христа особенно важна, как образец той невозможности человека видеть плоды своих трудов. Моисей мог войти со своим народом в Обетованную Землю, но Христос никак не мог видеть плоды своего учения» (53, 203).

В письме уже известному журналисту Акиму Флексеру (Волынскому) несколько месяцев спустя, в мае 1894 года, боготворившему Толстого и никогда не критиковавшему его, сделал для этого редкое исключение из общего для себя правила, Толстой предлагает евреям и их гонителям «соединиться в истине, во всей доступной сознанию человечества истине» и идти вперед, не зная результата: «т. е. впереди, а не в той истине, которая когда-то прежде была истиною. И потому все, кто работает для привлечения людей к этой истине и отвлечения их от пережитой, делают самое лучшее, самое божеское дело, которое они только могут делать. Для евреев, среди которых больше по вине гонителей,

¹⁰ Порудоминский не комментирует и пропускает без внимания эту часть письма Толстого.

чем по их вине, случилась особенная задержка прилепления к отжитому, проповедь наивысшей доступной человечеству истины, которая соединит всех, устыдит гонителей и освободит гонимых... такая проповедь необходима. Не откладывайте. Жизнь не только коротка, но и совсем не наша. Как мне ни сочувственна ваша деятельность литературная, она игрушка в сравнении с тем, что представляется там. Гонений и страданий там будет еще больше. Готовы ли вы на них? До свидания» (67, 129).

Здесь, видимо, Толстой не только повторяет свои основные убеждения о существовании религиозно-этического бытия, но и высказывает разочарование в попытках публикаций Геца «в смысле воздействия на умы и души людей в духе умиротворения и единения», в которые он поставлял материалы своих высказываний о евреях из переписки с Соловьевым и Диллоном в начале 1890-х годов (см. письмо Гецу 11? февраля 1891 года; 65, 247).

А 18-19 июля того же года Толстой написал Файнерману о том, как резко не понравился ему раввин из Филадельфии, д-р Джозеф Краускопф, привезший Толстому план колонизации русскими евреями Южного Края России для спасения их от притеснений, готовый показать обидчикам в случае необходимости «и кулак и кнут», с особым коммивояжерским, не рассчитанным на страдания подходом (67, 177-78). Конечно, Толстой не поэтизировал убогой грусти искусственно отгороженного от мира штетла, как альтернативы подобному предпринимательству, но он скорее искал для приветствия веселый самоотверженный оптимизм сельскохозяйственного труда, который он понимал как один из заветов Талмуда и рекомендовал практиковать буквально. Этим Толстой предвосхитил идею киббуцного движения, хотя и не разделял сионистских идей Теодора Герцля и его последователей. Толстой не мог знать того, что Краускопф был в восхищении от встречи с ним, уподобив недолгую беседу полному курсу университетских наук и высшей теологии. В будущем, Краускопф станет основателем в долине реки Делаваэр колледжа в честь Толстого.¹¹

Толстой совершенно однозначно осуждал погромы и оказывал помощь их жертвам, но и здесь его позиция далеко не так проста как она, например, представлена Владимиром Порудоминским, объяснение которого нуждается в серьезных коррективах. Ответы Толстого на погром в Кишиневе в апреле 1903 года известны из его писем Линецкому, Шору, кишиневскому городскому голове и писателю Шолом-Алейхему, и я не стану их пересказывать. Сегодня я хочу добавить, что ни по складу мысли, ни по выражениям выступления Толстого против погромщиков и присных с ними ничем не изменились, а отношение Толстого к жертвам насилия по сравнению с перепиской начала 1890-х годов наполнилось большей человечностью. Но Толстой не сразу отвечал и по другим причинам. Он был не согласен с Линецким, поддерживавшим идею насилия за насилие. Он не был готов отправить Шолом-Алейхему молниеносный ответ, потому что Шолом-Алейхем надеялся на получение от Толстого работ по еврейской тематике.

Как художника, Толстого прельщала поэзия Библии и легенд Аггады, сказок из гетто пражского Йозефова и краковского Казимежа, а также хасидских легенд из множества местечек Европы. Невзирая

¹¹ Подробности из воспоминаний Краускопфа о Толстом опускаются. См. также отрицательный комментарий Толстого о визите Краускопфа и о его брошюрах “Eye for Eye or Turning the Other Cheek” в письме Соловьеву («Переписка Толстого с В. С. Соловьевым», 274). См. также воспоминания раввина Краускопфа о Толстом, прочитанные им в первый год после смерти Толстого в Храме Кенесет в Филадельфии: Rabbi Joseph Krauskopf. *My Visit to Tolstoy. Five Discourses*. Philadelphia: 1911.

на черту оседлости, легенды кочевали по западным территориям Империи. Толстой читал их в немецком переложении с иврита и идиш. И хотя в рабочей копилке Толстого и были собранные им за много лет легенды Агады, ему не нравилась идея Алейхема переводить все материалы на идиш, «на жаргон», ибо материалы так и остались бы достоянием черты оседлости, но не более. И легенды, переделанные Толстым для сборника в пользу жертв погрома, намеренно представляют мировые фольклорные традиции, в которых насилие представлено не только преступлением человека против человека или группы людей, но и сатанинской глупостью по отношению к Создателю и мирозданию.

Следующей причиной осмотрительности Толстого по даче скоропалительного комментария о погроме является его недоверие прессе. Он был прав: еще не закончился 1903 год, а в Америке уже вышли объемные книги о черте оседлости в Российской Империи, в конце которых находился выборочный перевод письма Толстого к Линецкому. Толстой предпочитал стоять в стороне от массовых кампаний, задействовавших сугубо еврейские проблемы (так он вел себя на протяжении всего долгого процесса Дрейфуса), явившегося, по версии Толстого, как в механизме запуска обвинения, так и в раскручивании и всем ходе расследования полностью делом рук прессы. Не случайно Толстой дает подробную оценку процесса как постыдного спектакля, получившего статус значимости благодаря эффекту внушения, отобранному прессой у театра:

Поразительным примером такого взаимодействия публики и прессы было недавно охватившее весь мир возбуждение делом Дрейфуса...Органы прессы, соревнуясь между собой, стали описывать, разбирать, обсуждать событие, публика стала еще больше интересоваться, пресса отвечала требованиям публики, и снежный ком стал расти, расти и вырос на наших глазах такой, что не было семьи, где бы не спорили об l'affaire...Люди чуждой национальности, ни с какой стороны не могущие знать о ходе дела, все разделились за и против Дрейфуса, и как только сходились, так и говорили и спорили про Дрейфуса, одни уверенно утверждая, другие уверенно отрицая его виновность.

И только после нескольких лет люди стали опоминаться от внушения и понимать, что они никак не могли знать, виновен или невиновен, и что у каждого есть тысячи дел, гораздо более близких и интересных, чем дело Дрейфуса (35, 260-61).

Поразительно и то, насколько оценка Толстым политического значения дела Дрейфуса совпадает с самыми последними научными исследованиями этого процесса, его развития и резонанса. Но как быть с оценкой нравственной? Не может быть, чтобы художник такой глубины проницательности мог бы просмотреть знаковую выносимого Дрейфусу обвинения? Ведь назвал же молодой Толстой равнодушные толпы к бедному музыканту перед фешенебельным отелем в Люцерне летом 1857 года знаковым событием девятнадцатого века? Заметим, что Толстой говорит больше не о равнодушии, которое было бы более естественной реакцией людей, а об ажиотаже, о шумихе. Обе реакции преступны: первая невозможностью увидеть страдания другого человека, подвергаемого остракизму, вторая — рабской поверхностностью, банальностью оценки события. Недаром «моду на Дрейфуса» и быстрое охлаждение к теме после оправдательного приговора Толстой уподобляет прочим поверхностным модам столетия: на писателей Сю и Санд, на теории Фурье, Конта, Гегеля, Дарвина. Преступным оказывается именно поверхностное отношение. Толстой такое же поверхностное отношение, нравственное равнодушие и ходульную, риторическую мораль наблюдает у Шекспира

(дело Дрейфуса обсуждается Толстым в полемическом трактате «О Шекспире и о драме», который пишется как раз на гребне обсуждения погромов, в 1903-04 гг).

Толстой считал главными виновниками погромов и процессов правительства и власть предержащих Европы, разогревающих страсти среди населения, а не самих евреев (как Достоевский), не русских (долженствующих поэтому взять на себя неприятно-мессианскую ношу их спасения по Мережковскому), не таинственные, визионерские и эстетизированные перипетии еврейского вопроса в истории (как Салтыков, Соловьев, Розанов). В своем отрицании вопроса как отдельного и решающего вопроса истории он стоял на позиции нравственной ответственности и этим отличался от других отрицателей, чаще всего ненавистников еврейства (таких как Карл Маркс, Евгений Дюринг). Отличался он и от неизменных защитников евреев-вечных жертв в своем поколении (Эмиля Золя, Владимира Короленко, Александра Куприна, Максима Горького). Но для квалифицированного расследования подстрекателей ему не хватало данных, а ограничиваться пустыми фразами о «христианском стыде» сверх выражения решительного протеста убийцам Толстой не хотел. Поэтому нет никаких оснований усматривать в толстовском отношении предвестие незамеченного Холокоста. Ведь именно равнодушие, банальное замечание, ажиотаж, слепое выполнение задач начальства на рабочем месте или нечистые политические и закулисные сговоры Толстой осуждает безоговорочно и во-время.

В оценке Толстым иудаизма как системы мировоззрения важно понимать, что в этом вопросе он придерживался в целом взгляда на диалектически-поступательное движение религий, то есть в основе гегельянского исторически-философского взгляда на проблему. Приведу высказывания Толстого по воспоминаниям Гольденвейзера:

Говорили о религии. Л. Н. сказал: — Руссо высказал совершенно справедливую мысль, что еврейская религия признает одно откровение — прошедшее; христианская — два: прошедшее и настоящее, а магометанская — три: прошедшее, настоящее и будущее. Исторически это несомненно поступательное движение. Христианство выше иудейства, которое отжило — все в прошлом, а магометанство выше христианства: в нем нет тех суеверий, того идолопоклонства. Для меня самого, разумеется, христианство выше всех религий, но я говорю о христианстве не как о высшем религиозно-нравственном учении, а как об историческом явлении. И как всегда на крайних полюсах — много общего, так и здесь: и иудейство и магометанство строго придерживаются единобожия, и в том и в другом нет пьянства; а в историческом церковном христианстве — и многобожие, и всякая тьма, и жестокость, все проучает свое оправдание и даже поощрение.¹²

Толстого интриговал вопрос бытового антисемитизма. Находясь под большим впечатлением от строго поддерживавшейся в толстовском доме атмосферы национального уважения к другому, кишиневский еврей по рождению, Гольденвейзер, записал в заметках погромного 1903 года, позднее перешедших в знаменитые «Воспоминания»: «12 августа 1903: Маленький Онечка Денисенко сказал про кого-то за обедом — *жид*. Л. Н. Остановил его. Онечка возразил, что это то же, что *еврей*. Л.

¹² Гольденвейзер (104).

Н. ответил: — Хотя и то же, но жид слово презрительное, и поэтому следует говорить еврей». ¹³ Пытаясь понять причины возникновения и распространения этого явления в хороших людях, Толстой предпринял именно по этому вопросу невиданную по масштабам переписку с бессарабской помещицей Стамо, указывая на противоречие ее недоброго отношения учению Христа.

Когда в январе 1908 года Стамо прислала в Ясную Поляну брошюру Тенеромо-Файнермана о Толстом и евреях с просьбой к Толстому разъяснить его настоящее отношение к юдофобству, Толстой сказал,

что ответит ей так, что ненависть к евреям как к народу нехорошее чувство, что эта народная гордость (национальное высокомерие). Как можно исключать целый народ и приписывать всем его членам известные дурные, исключительные свойства?

Л. Н.: Можно подобрать между русскими пять миллионов таких же, как евреи, или хуже. Почему же указывать на евреев? Надо относиться к ним с той большей любовью.

Я: Разумеется. Достоевский, разбирая дурные черты характера евреев — нетерпимость, ненависть, которую мы от них заражаемся, — кончает так: «Да будет братство».

Л. Н.: Где же это Достоевский пишет?

Я: В «Дневнике писателя».

Л. Н.: Еще скорее можно относиться с предубеждением к одному человеку, чем к целому народу. ¹⁴

В отношении же известного антисемитизма всеми любимого Душана Маковицкого, который сквозит даже в пересказе им слов Толстого, Толстой уверял, что господь послал этому человеку хоть один грех, ведь как человек даже Маковицкий не мог быть безгрешен.

Не безгрешен как человек был и Лев Николаевич. Как раз в Достоевском, судя по воспоминаниям Максима Горького, он отмечал «что-то еврейское»:

Ему бы познакомиться с учением Конфуция или буддистов, это успокоило бы его. Это — главное, что нужно знать всем и всякому. Он был человек буйной плоти. — рассердится — на лысине у него шишки вскакивают и ушами двигает. Чувствовал многое, а думал плохо, он у этих, у фурьеристов учился думать, у Буташевича и других. Потом — ненавидел их всю жизнь. В крови у него было что-то еврейское. Мнителен был, самолюбив, тяжел и несчастен. Странно, что его так много читают, не понимаю — почему! Ведь тяжело и бесполезно, потому что все эти Идиоты, Подростки, Раскольниковы и все — не так было, все проще, понятнее. ¹⁵

И хотя Толстой и подмечает характерные на его взгляд черты поведения мужчин «еврейского типа», восприятие которых таковыми он позволяет своим литературным героям Позднышеву в «Крейцеровой Сонате» и Нехлюдову в «Воскресении»: торопливую нервозность, вкрадчивость ввиду боязни сказать что-то вслух или напротив, неумеренную, даже скабрзную говорливость, «тип»,

¹³ *Гольденвейзер*. (99).

¹⁴ *Д. П. Маковицкий*, У Толстого, 1904-1910. Яснополянские записки Д. П. Маковицкого п/ред. С. А. Макашина, М. Б. Храпченко, В. Р. Шубина. Литературное наследство, т. 90 (в 4 тт). Москва: Наука, 1979 (3, 14-15).

¹⁵ *Максим Горький*. Книга о русских людях. Москва: Вагриус, 2000 (483).

особенно литературный тип, разительно отличен от «вопроса», а вопрос о евреях никогда не упирался для Толстого в шаблоны риторики тех, кто по этому вопросу и его мифам высказывался в печати: мировой заговор капитала, стяжательство, спаивание славян в шинках и прочее. Стоит заметить, что ни единожды еврей не фигурирует в множественных переделках Толстым народных, лубочных и плутовских легенд о бражниках и шаржей на них.

Еврей по Толстому — не жалкий маргинал или доведенный до крайней степени отчаяния опасный экстремист; не гегемон, не мифический злодей; не предвечный праотец и не мессия (Христос для него тоже человек). Хотя он и освобожден от каких-то особых мессианских заданий, он отождествляется Толстым с абсолютно-совершенным этическим намерением, он олицетворяет императив послушания добру и героическое служение долженствованию, привнесенные иудаизмом в сокровищницу человеческого бытия, и потому, при условии если он остается таковым, обитает в высшем измерении жизни. В этом для Толстого главная ценность иудаизма.

Очень показательны то, что несмотря на обилие евреев в числе своих корреспондентов в последние тридцать лет жизни Толстой не опубликовал по практиковавшейся им системе ни одного «Письма к еврею» или «Ответа еврею», хотя другие национальности («индус», «китаец», «польская женщина») им специально выделялись как значимые в определенный исторический момент ненасильственной борьбы против насилия власти. «Письмо студенту о праве», где высказывалось предпочтение кантовскому категорическому императиву и библейской совести по сравнению с современной юриспруденцией и системой права в составе государственных структур — юридических разбирательств, следования и судов — было адресовано как раз еврейскому юноше.

Ни одно из множественных посланий Толстого молодым революционерам не подчеркивает их еврейского происхождения. Таким образом, Толстой настаивает на их равноправно-общечеловеческой роли в обществе. Несмотря на резкие отзывы Толстого об эсере-провокаторе Гершуни и часто уничижительно-горькие оценки политрадикалов, им ни разу не подчеркивалось и даже «не замечалось» их частое еврейство. Напротив, в портрете ненасильственного и чистого революционера Симонсона из романа «Воскресение» мы видим идеального человека, если не все-человека, добровольно идущего в ад, чтобы исцелить его от зла. А в раздирающей душу сцене из «Воскресения», данной в пересказе, о выводе на казнь чахоточного подростка Розовского и его старшего товарища Лозинского мы видим прообразы жертвы, поставленной вне закона, но не только не потерявшей человеческого достоинства, но и не превозносящей своей жертвенности.

Только чуткость к историческому моменту и чувство ответственности могли подсказать Толстому не «разбрасываться» еврейской темой в печати, а вводить ее в художественный и полемический обиход так, чтобы она обрела жизнь вне черты оседлости, равноправно с другими насущными темами современности. В записи из дневника от 11 декабря 1904 года можно убедиться в том, что Толстой был не чужд видеть «что-то еврейское» в Спинозовской манере философствования:

Остановился в изложение веры, два дня переводил Паскаля. Очень хорош. Спинозу прочел и выбрал. Спиноза Еврей — любовь к Богу превыше всего. Нет искренности и молодо или, скорее, молодо и от того искусственно и не вполне искренно, не как Паскаль, пишущий кровью сердца (55, 104).

В это время Толстой работает над выборкой «Мысли мудрых людей на каждый день». Как же истолковать «анти-семитскую» реплику Толстого по отношению к Спинозе, отлученному за свою смелость («искусственность») и особенно за крамольную реплику на латыни *Deus sive Natura* от еврейской общины, но будто бы даже в своих словах о Боге проявляющем неискреннюю расчетливость? Зная принципы, по которым Толстой составлял «Мысли мудрых людей» и последующие «Круг чтения», «На каждый день», и, наконец, «Путь жизни», в сокровищнице мировой мудрости он искал созвучные себе высказывания и переделывал их все на свой вкус и лад, не советуя искать в многоязычных оригиналах настоящего источника цитат. В сборнике «Мысли мудрых людей» превалируют Паскаль («Влас Паскаль»), Толстой («Л. Т.») и Талмуд. В единственной реплике, помещенной в сборнике и приписываемой Спинозе, речь идет именно о мастерстве владения языком, а тон в разделе о языке и словах задает Талмуд с его отрицанием искусственной велеречивости и предпочтением молчания и молчаливого исполнения воли Бога. Вот какое высказывание Толстой приписывает Спинозе, исправляя за него его же «искусственную» оплошность и приводя его назад к Талмуду: «Опыт слишком часто поучает нас, что люди ни над чем так мало не властны, как над языком своим» (40, 211). В предисловии того же времени к сборнику избранных мыслей Лабрюйера Толстой упрекает Аристотеля, Спинозу и Гегеля в гордом желании «привести в определенную связь все явления и законы жизни человеческой» (40, 217).

Талмуд долго на давался Толстому, он никак не мог найти правильного тона для передачи всех регистров из сети сложнейшей структуры, объять всю тематику правил, включающих не только поведение и обряды, но и этические, фольклорные, философские, исторические и богословские писания. По свидетельству Маковицкого, в декабре 1906 года, в процессе работы над «Кругом чтения», Толстой неодобрительно отзывался о Талмуде:

Сергеенко привез несколько времени тому назад семь больших томов русского перевода Талмуда, издание Сойкина.

Л. Н.: Трудно найти у какого-нибудь другого народа такую нелепую книгу, которая считается священной, как Талмуд. — Л. Н. открывал и читал вслух несколько мест. — Все безынтересное. В шести томах нет ничего, в седьмом есть маленькое нравственное учение «Пирке абот», из него взято все то, что в «Круге чтения» (из Талмуда).¹⁶

В ста десяти извлечениях Толстым из сокровищницы мудрость Талмуда для издания сборника «Мудрость Талмуда» (1904) через Посредник превалируют цитаты о любви к Господу, к ближнему, о труде, щедрости и радости жизни.¹⁷ Эти извлечения почти полностью совпадают со ста одиннадцатью выборками мудрых мыслей из Талмуда для «Мыслей мудрых людей». В «Мудрости Талмуда» громче слышен голос самого Толстого. Его голос сливается с древнееврейской и средневековой еврейской мудростью. Ни в одной из почти двухсот в общей численности цитат из Талмуда, находящихся в сборниках «Мысли мудрых людей», «Круг чтения», «На каждый день» и «Путь жизни» нет ни одного высказывания о возмездии, мщении или исключительности. Работая над материалом, Толстой нашел свои прежние ошибки в интерпретации, например в приписывании им прежде иудаизму прославления

¹⁶ Маковицкий, 2, 333.

¹⁷ Л. Н. Толстой, Мудрость Талмуда. Одесса: Книгоиздательство М. Козьмана, 1904

убийства и принесения другого в жертву. Напротив, множество цитат, выбранных Толстым, говорят о самопожертвовании, о необходимости поставить себя на место другого и перед лицом другого, как перед лицом Бога, о помощи страждущим и бедным, о необходимости работы на земле. Создав подобные сборники, Толстой, конечно, не стал цаддиком. И не поощрял такого отношения в других раввинах. Как и в отношении переписки им Евангелия, запрещая специалистам вмешиваться в свои переделки, Толстой пресекал вмешательства Геца в процесс чтения, отборки и комментария. Талмуд стал «его» книгой. Не случайно, начиная с «Круга чтения», и продолжая сборниками «На каждый день» и «Путь жизни» «объявленных» цитат из Талмуда как и собственно Толстого становится в процентном отношении меньше. Это не значит, что цитаты выброшены, они остались, но без атрибуции. Но это значит, скорее, что мудрость Талмуда стала неотличимой для Толстого от его собственных мнений.

При работе над Талмудом, Толстой пользовался немецким и двумя русскими пересказами многотомного труда на современные языки, выполненные скорее если не спинозистами-интеллигентами, то мендельсонистами-интеллигентами, последователями Хаскалы из Германии и Западных территорий Империи. Это важно, поскольку осваивая Талмуд через их посредство, Толстой не во всем намеревался соглашаться с ученой интеллигенцией.¹⁸ Говоря о рубежах и межах, следует упомянуть о разочаровании, постигшем Толстого при знакомстве с работавшим над последними редакциями Веховских статей бывшим кишиневским евреем, Михаилом Гершензоном. Гершензон специально приезжал в Ясную Поляну в январе 1909 года, чтобы выразить Толстому недоверие от имени новых вех в интеллигентском движении. А именно их неверие в то, что любовь может быть действенной социальной силой. Толстой оставил об этой встрече нелицеприятную оценку Гершензону в дневнике. В известной статье «О вехах», написанной в мае 1909 года, Толстой изложил позицию, похожую на отношение доброго раввина, высказанную словами крестьянина Сютяева: «Все дело в табе... в любви» (38, 288). Любопытно, что последнее свидетельство о чтении Талмуда Толстым приходится на апрель 1910-го года, то есть через год после выхода «Вех», в последнюю весну Толстого, когда он составлял «Путь жизни». Чтение поразило его несопоставимостью современного человеческого быта и отношений заветам, вычитанным из старой книги (58, 39).

В оценке еврейского вопроса Толстой ни на стороне иудаизма как системы, ни даже на стороне христианства как системы, он не превращает вопрос об иудаизме в вопрос христианский, русский или же вселенский вопрос. И потому для него невозможны максималистские высказывания о христианском антисемитизме Бердяева, ни мессианские фантазии о свершившейся истории Соловьева, для успеха чего все евреи должны быть спасены, не может он быть ни на стороне Достоевского, Розанова, Мережковского или Булгакова. Среди соотечественников, при жизни, он скорее отождествляет свое отношение к преследованию евреев толпой, разнuzданной и поощряемой правительством, с Короленко и Горьким. Можно не сомневаться, что, присутствуя он на Нюрнбергском процессе, Толстой бы солидаризовался с Карлом Ясперсом в заявлении о том, что преступление против евреев

¹⁸ Толстой пользовался следующими доказанными источниками: трехтомным Мироззрением талмудистов Фина и Кацеленбогена середины 1870-х, семитомным изданием Талмуда (Мишны и Тосефты) в обработке Переферковича, издания Сойкина, выходившего с 1898 года до середины 1900-х, одготомным сборником Живая мораль, или сокровищница талмудической этики, составленным Гурвичем в 1901 году и немецким сборником Штерна *Lichtstrahlen aus dem Talmud* (1882?).

есть также преступление против человечества (и против Бога, добавил бы он). Еврей для Толстого никогда не был предлогом для опробирования последних пределов человеческой свободы. Поэтому блестящие выкладки Жан-Поль Сартра о трусливом экзистенциальном манихействе анти-семитизма, дающего лишь еврею абсолютную свободу, но только сатанинскую, для сотворения Зла, удовлетворили бы его не полностью. Вопрос анти-семитизма был для него, как и для Ханны Арендт, скорее не метафизическим, а до боли банальным и заключался в находимой им потере умения строить разумную жизнь практически, без регенства тоталитарной или близоруко-либеральной власти, удовлетворяющей при получении «прав». Прочти он книгу Ханны Арендт «Эйхман в Иерусалиме», он бы согласился с тем, что Эйхман совершал свои преступления в силу своей сугубой банальности, а не радикальной силы своего зла. Но он бы и тут добавил, что причины, породившие Эйхмана, банальными не были, они заключались в отходе от принципа радикальной ответственности за жизнь другого, выдвинутые в четвертой главе «Бытия». Если Карл Маркс считал, что социальной эмансипацией евреев станет их эмансипация от иудаизма, а Ханна Арендт, через сто лет после этого, считала, что эмансипация наступит независимо от их вероисповедания, если евреи добьются знания и умения того, как им играть в обществе роль, отличную от парии и парвеню, Толстой был склонен к сохранению веры и исполнению рецептов Арендт, как уже содержащихся в учении.

Прибегая к символике рубежей, в отношении иудаизма и христианства Толстой скорее стоит в подвижном положении «тире». Вспомним разыгранную им в трактате «О жизни» интермедио-фацецию: «Есть старинная шутка о споре жидовина с христианином. Рассказывается, как христианин, отвечая на запутанные тонкости жидовина, ударил его ладонью по плещи так, что щелкнуло, и задал вопрос: от чего щелкнуло? от ладони или от плещи? И спор о вере заменился новым неразрешимым вопросом» (26, 315). Двое людей стоят лицом к лицу и вместо настоящего разговора о существенном, прибегают к заумным или непристойно-грубым уловкам, чтобы отвлечь друг друга и уйти от возможности взаимопонимания.

Обсуждение в особенности этого отношения в литературных, публицистических и личных жанрах получает развитие в более обширном варианте этой критической статьи, которая будет опубликована по-английски. В пространном эссе я развиваю множественные переключки Толстого с наиболее выдающимися комментаторами идей иудаизма среди представителей светской религиозно-философской мысли 20 века (Бубером, Байеком, Розенцвейгом, Шолемом, Сартром, Левинасом, Арендт). Как и во многих других вопросах, во взглядах на еврейский вопрос так как он его понимал, Толстой оказался вне черты оседлости своего времени.

Комментарий к докладам первой части международного симпозиума «Лев Толстой: сквозь рубежи и межи» (6 ноября 2010 года, г. Кумамото, Япония) Надежда Бабаева

Размышления по поводу доклада Юсукэ Сато «Толстовские героини и непреодолимые границы»

Главная идея жизни Толстого — поиск такой формы жизни, в которой возродилось бы то отношение к Миру, с которым рождается человек: «свежесть, беззаботность, потребность любви и сила веры» («Детство»).

Толстой начинает познавать мир и себя в этом мире: университет, Кавказ, Севастополь, Петербург, Москва... — и нигде не находит удовлетворения как своей жизнью, так и жизнью вообще — везде реальность демонстрирует свою абсурдность: смерть, зло, бессмысленность существования... Отгородиться от этой абсурдности нельзя: человеческая природа двойственна («божеское» и «человеческое», «божеское» и «животное»), Толстой — человек. Чем руководствоваться в сознательной жизни: стремлениями «божеской» части души к любви ко всем людям, к братской жизни, к духовной работе, к «вращиванию» этой «божеской» части души? А как же другие естественные задатки человеческой природы: характер, темперамент, вкусы, влечения?.. Будут ли эти стремления находиться в равновесии между собой? «Нет, конечно», — отвечает реальность, и это ещё один, пожалуй, самый большой абсурд жизни, который так удручает Толстого: при всей серьёзности работы над собой равновесия достичь не удастся.

Эта задача оказывается тем более невыполнимой в окружении абсурдного мира. И Толстой удаляется в то пространство, которое он сможет, как ему кажется, организовать разумно.

Ясная Поляна — первая «лаборатория жизни» Толстого (первая, если не считать работу по самовоспитанию). Деятельность Толстого направлена на создание доверительных, «любовных», отношений со своим ближайшим окружением — с крестьянами. Организовать социум так, чтобы люди относились друг к другу по-божески. Но люди не семена однолетних цветов — у каждого свой корень сложнейшего отношения к миру. А Толстой для своего окружения в Ясной Поляне «чужой», причем «враждебно чужой». Причина этой враждебности — рабство. О каком братском отношении между хозяином и подчиненными может идти речь? А если отказаться от собственности по-братски, то есть отпустить крестьян просто так, без условий, то, как тогда организовать экспериментальную площадку? — Опять противоречие, абсурдность реальности.

Но Толстой не сдаётся: реформа хозяйства (устранение рабства = враждебности с сохранением права управлять обществом и организовывать ближайшую действительность) и воспитание «нового человека» на основе новых взаимоотношений («прививка» многолетних растений). Этот эксперимент, по сути своей, обречен на неудачу (во всяком случае, в том, что касается хозяйственных реформ). Зато эксперимент в области создания новой личности становится настоящим прорывом в деле познания мира. Толстой узнает, что человек — это микрокосм, в котором заложено Всё. По-моему, именно здесь зарождается мысль, из которой потом вырастет базовая идея религиозно-философского учения Толстого: человек — это частица Бога. Эта теория была подтверждена практикой в яснополянской школе и больше никогда не ставилась Толстым под сомнение.

И Толстой опять-таки не сдаётся. Пространство, взятое для эксперимента, оказалось слишком велико, слишком широк круг людей, вовлеченных в него. Толстой решает еще больше сузить границы

эксперимента: создать мир, подобный тому, из которого вышел сам, — семью. «Кровь от крови, плоть от плоти», на основе «любви и согласия».

Теперь на первый план выступает, конечно, проблема выбора жены. Надо найти такого человека, который был бы для Толстого воплощением и «самой привлекательной» женщины и «идеальной матери». Толстой — идеалист, он, по натуре своей, не способен идти на компромисс в таких серьёзных вопросах. Может быть, и это проявление его огромной силы жизни?..

Идея создания семьи возникла у Толстого не спонтанно, не вдруг. Он подбирает (именно *подбирает*) себе жену долго, скрупулёзно, порой даже жестоко (Валерия Арсеньева). Если говорить о чисто человеческих отношениях, то это, конечно, крайний эгоизм. Но кому придет в голову упрекать, например, химика, который тщательно выбирает реактив для опыта? А Толстой не давал себе права на ошибку в своем эксперименте: жизнь-то одна, и семью он собирался иметь только одну.

Многие замечали один интересный факт: сначала Толстой выбрал не невесту, а семью, в которой невеста выросла! Тоже знаковый момент: он выбирает «компаньона» для создания своей семьи из семьи, которая глубоко родственна ему, с членами которой он знаком с детства. Как не согласиться с тем, что это действительно попытка возрождения своего утраченного мира детства?

Самое забавное, что Толстой невольно оказался в роли ученого, наблюдающего за процессами, происходящими в лабораторном инкубаторе, — «наблюдал» семью Берсов много лет и вдруг увидел, что в ней есть все, что ему необходимо в жене: «идеальную» привлекательность, женственность, серьёзность. Но... оказалось, что эти свойства распределены между тремя сестрами и отнюдь не равномерно (не абсурд ли?). Ситуация почти водевильная, но это-то жизнь. В средней, Соне, все соединяется более или менее гармонично («В Соне было что-то такое, что притягивало к ней мужчин всех возрастов. Это «что-то» называется одним словом «женственность». Это было сочетание живого характера, мгновенной грусти и рано проявившегося материнского инстинкта», — замечает П. Басинский¹), хотя изначально, думается, более «привлекательной» («идеальной») видится Толстому Татьяна, младшая. Но на то это и «роковой» тип женщины, раз он изначально не в состоянии удовлетворить всем требованиям Толстого.

Можно ли говорить, что женитьба Толстого на Софье Андреевне была чистой воды экспериментом с его стороны? Нет, конечно. Как бы своеобразен он ни был, но он был честным человеком, не садистом и не сумасшедшим, чтобы превратить свою и, главное, чужую жизнь в игрушку. И цели он преследовал благородные. Именно чувство, которое он ощутил по отношению к Софье Андреевне, в сочетании с рационалистическим подходом к делу, помогло ему определиться с выбором. Именно ответственность перед невестой, боязнь ошибки с её стороны и очень строгое к себе отношение заставило сделать его роковой поступок: вынудить Софью Андреевну прочитать его холостяцкие дневники. Это, думается, проявление именно идеализма Толстого, или максимализма, что, по сути своей, в данном случае почти одно и то же.

И выбор-то Толстым был сделан, судя по всему, правильный, т. е. соответствующий целям создания гармоничной семьи, — Софья Андреевна, действительно, была исключительным человеком. Но проблема в том, что её исключительности идеалисту Толстому все-таки не хватило.

«Не она», - констатирует Толстой в дневнике, описывая впечатления первых семейных дней и первой брачной ночи («В день свадьбы страх, недоверие и желание бегства. Торжество обряда. Она

¹ П. Басинский. Лев Толстой: бегство из рая. М., 2010, С. 157

заплаканная. В карете. Она все знает и просто. В Бирюлёве. Её напуганность. Болезненное что-то. Ясная Поляна. Сережа разнежен, тетенька уже готовит страдания. — Ночь, тяжелый сон. Не она. _____» (48, 46)), через три месяца: «Вглядываюсь в Таню», «чувственность», через десятки лет — повесть «Дьявол»...

Что значит: «Не она»? «Снится Толстому, скорее всего, Аксинья», — предполагает Юсукэ Сато, и это вполне вероятное объяснение, учитывая историю взаимоотношений Толстого с Аксиньей (хотя саму Аксинью мы знаем исключительно как плод вождления Толстого: нигде он не описывает ни её настроение, ни её отношение к чему бы то ни было: к нему ли, к мужу ли...). Но это толкование, думается, отнюдь не единственно возможное в таком широком контексте. Очевидно, что речь идет о каком-то умалчиваемом разочаровании. Но почему исследователь предполагает только Аксинью? Ведь на ближайших страницах дневника Толстого (во всяком случае, опубликованного) мы не встречаем упоминания о ней. Непосредственно перед свадьбой он в Москве, значит, его встречи и контакты с Аксиньей исключены, мысли тоже, судя по всему, заняты совершенно иным.

Размышляя над этим же эпизодом, П. Басинский задумывается: «Не она? Не та, которая приснилась в Чапыже, «сразу узнанная, хотя никогда не виданная»²? Речь идет о дневниковой записи Толстого начала 1859 года («Видел один сон — клубника, аллея, она, сразу узнанная, хотя никогда не виданная, и Чапыж в свежих дубовых листьях, без единой сухой ветки и листика...»³), в которой запечатлен возвышенный, почти неземной идеал возлюбленной. И такая трактовка сна новобрачного тоже вполне возможна: сравнение реальной Софьи Андреевны с образом Идеальной Жены, не придуманным, а подсказанным подсознанием. Здесь же, в этой же дневниковой записи, в которой Толстой описывает свои впечатления от свадьбы, есть и упоминание странного случая, произошедшего после сватовства: «Непонятно, как прошла неделя, — пишет Толстой, — Я ничего не помню; только поцелуй у фортепиано и появление сатаны...» 48, 46). Что это: «сатана»? — видение? похоть? воспоминание об Аксинье? о смерти? — однозначного ответа нет, могут быть только более или менее правдоподобные догадки. Так же, как не может быть прямолинейного толкования слов «не она».

Толстой не мог ограничиться только ролью отца семейства, и Софья Андреевна не могла ему этого простить («Я для него живу, им живу, хочу того же, а то мне тесно и душно здесь <...> я вдруг почувствовала, что он и я по разным сторонам, т. е. что его народ не может меня занимать всю, как его, а что его не может занимать всего я, как занимает меня он. <...> Я знаю, что он богатая натура, в нем много разных сил, он поэтический, умный, а меня сердит, что это все занимает его с мрачной стороны»⁴, — это дневниковые записи Софьи Андреевны от 23 ноября 1862 г. — спустя два месяца после её приезда в Ясную Поляну в качестве молодой жены. Отголоски этих первых разочарований Софьи Андреевны будут слышны всю их совместную жизнь, 16 сентября 1908 года она так и запишет с затаённым сарказмом: «<...> и мудр, и счастлив Лев Николаевич. Он всегда работал по своему выбору, а не по необходимости. Хотел — писал, хотел — пахал. Вздумал шить сапоги — упорно их шил. Задумал учить детей — учил. Надоело — бросил. Попробовала бы я так жить? Что было бы с детьми и с самим Львом Николаевичем?»⁵). Есть ли в этом их вина? — вряд ли.

«Казачки» — признание, что часть идеала женственности (Марьяна, Дунька Догадиха) для

² Там же, С. 170.

³ Там же, С. 152.

⁴ С. А. Толстая. Дневники. Серия литературных мемуаров. М., 1978, С. 43

⁵ Басинский, С. 62

Толстого уже недостижима, искусственное воплощение этого идеала — в искусстве.

«Война и мир»: «Я взял Таню, перетолок её с Соней, и вышла Наташа», — шутил Л. Н. Толстой — еще одно искусственное воплощение мечты об Идеальной Семье, Идеальной Жене, Идеальной Матери.

«Анна Каренина». Без любви не может быть семьи в полном значении этого слова. Любовь между мужчиной и женщиной не возможна без взаимной привлекательности, в том числе и сексуальной. Долли — полное отсутствие привлекательности, обусловленной постоянными вынужденными родами, семейными проблемами, на которые её муж не обращает никакого внимания, это воплощение инстинкта материнства — и Стива — воплощение сексуальной неудовлетворенности в семье. Анна Каренина и Каренин — наоборот: он — отсутствие чувственности, она — неудовлетворенность, которая в момент взрыва уничтожает в ней сначала материнское начало (вряд ли случайно то, что по отношению к дочери Анна не испытывает никаких теплых чувств), а потом саму личность. Вронский и Анна — казалось бы, есть все, кроме светской свободы.

Не думаю, что Анна гибнет только из-за эроса, приобретшего какую-то гигантскую силу. Думается, что эрос так неимоверно разрастается из-за уязвленной гордости Анны. Она ведь очень тщеславна. Можно предположить, что все годы замужества с Карениным именно удовлетворение тщеславия светской львицы уравнивало её неудовлетворенность семейной жизнью. Но при создании второй семьи, ситуация поменялась на противоположную. А Вронский (да и никто другой на его месте) не мог уравновесить эту чашу с такой неумной гордыней. Да, в момент прозрения Анна признается себе: её беда в том, что она любит только его ласки и больше ничего любить не в состоянии. У неё создается впечатление, что эрос — главная беда. Именно в той конкретной ситуации, в которой она оказалась, и именно с её точки зрения это, пожалуй, и так, но в принципе, корень её беды, думается, глубже: в ненасытной потребности любви к себе вообще.

В «Анне Карениной» Толстой воплощает свой «идеал» женственности и приводит его к гибели. Значит ли это, что Толстой окончательно разуверился в возможности существования «идеальной женственности», сочетающей в себе материнское и чувственное начало, женственности, гармонизирующей мир и дарующий счастье? Сестра Толстого Мария Николаевна... Брат Сергей Николаевич и Татьяна Андреевна Кузьминская... Неужели разуверился настолько, что даже в искусственной модели мира — в художественном произведении — не захотел мечтать?.. Не знаю. Возможно, что и так...

«Крейцера соната» — воплощение, глумление и убийство «идеала женственности» (и материнства, и эроса). И хотя глумится и убивает психически больной герой, но изображает-то Толстой. Автобиографическими чертами семейную жизнь Позднышевых (как и семейную жизнь Левина и Кити в свое время) наделяет Толстой. Послесловие к «Крейцеровой сонате» пишет тоже Толстой. Так чья же женофобия воплощена в «Крейцеровой сонате»? — Не знаю...

Одновременно с «Крейцеровой сонатой» создаётся роман «Воскресение». В нем, как и в «Крейцеровой сонате», мы увидим очевидное окончательное разрушение у Толстого представления о тандеме «женского идеала» с идеей Добра, лежащих в основании мировой гармонии.

В «Крейцеровой сонате» это, действительно, приобретает форму женофобии, когда любое проявление женственности (будь то материнская любовь, или, тем паче, эротизм и даже мужское чувство вождения к женщине) воспринимается как появление сатанинского начала человеческого рода.

В романе «Воскресение» вопрос этот стоит не так остро, но все равно, материнство и эрос — это суть животной природы человека. Это суть соблазны, отвлекающие от главного дела жизни: служения Хозяину, Который послал в мир для того, чтобы человек взрастил божескую часть души. Поэтому меняется и освещение очень похожих художественных ситуаций: Наташа Ростова в эпилоге «Войны и мира» и воплощение идеала семьи; и Наталья Ивановна Рагожинская — сестра Дмитрия Нехлюдова.

В «Воскресении» Толстой рисует много «самых обыкновенных историй» угасания в человеке божеского начала. Одна из них — история сестры Нехлюдова, когда-то «двадцатипятилетней девушки», любящей в людях и «в себе то, что было в них хорошего и единящего всех людей», но «раззвратившейся замужеством с человеком, которого она полюбила чувственно и который не только не любил ... того, что было когда-то для нее ... самым святым и дорогим, но даже не понимал, что это такое»⁶. Поэтому так антипатичен был Нехлюдову зять, «антипатичен был ему за сестру, которая могла так страстно, эгоистично, чувственно любить эту бедную натуру и в угоду ему могла заглушить все то хорошее, что было в ней. ... Он не мог даже удерживать отвращения к его детям. И всякий раз, когда узнавал, что она готовится быть матерью, испытывал чувство, подобное соболезнованию о том, что опять она чем-то дурным заразилась от этого чуждого им всем человека»⁷.

Хотя тут, пожалуй, проблема скорее даже не женственности или женофобии, а проблема соблазнов и следования ложным идеалам. Здесь соблазненной выглядит как раз сестра Нехлюдова, а не её муж.

В другом эпизоде романа «Воскресение» мы вновь окажемся в милом, добром семейном мирке, в мире детской комнаты — в этой святой святых всех семей:

В ... высокой, с белыми обоями комнате, освещенной небольшой лампой с темным абажуром, стояли рядом две кровати, и между ними в белой пелеринке сидела нянюшка с сибирским скуластым добродушным лицом. ... Мать нагнулась в первую кровать, в которой, раскрыв ротик, тихо спала двухлетняя девочка с длинными вьющимися, растрепавшимися по подушке волосами.

— Вот это Катя, — сказала мать, оправляя с голубыми полосами вязаное одеяло, из-под которого высовывалась маленькая белая ступня. — Хороша? Ведь ей только два года.

— Прелесть!

— А это Васюк, как его дедушка прозвал. Совсем другой тип. Сибиряк. Правда?

— Прекрасный мальчик, — сказал Нехлюдов, рассматривая спящего на животе пузана.

...Нехлюдов вспомнил цепи, бритые головы, побои, разврат, умирающего Крыльцова, Катюшу со всем ее прошедшим. И ему стало завидно и захотелось себе такого же изящного, чистого, как ему казалось теперь, счастья.⁸

Это Нехлюдов посреди своих скитаний по Сибири вслед за идущей по этапу Масловой оказывается в гостях у губернатора. И непосредственно после этого вечера, проведенного в кругу

⁶ Л. Н. Толстой. «Воскресение» // Собрание сочинений в 22 т. Т. 13. М.: Художественная литература, 1983. С. 323-324.

⁷ Там же, С. 324.

⁸ Там же, С. 443 — 444.

генеральской семьи, он с особенной остротой ощущает страшную усталость: «Я жить хочу, хочу семью, детей, хочу человеческой жизни», — мелькнуло у него в голове, в то время как она (Маслова /Н. Б./) быстрыми шагами, не поднимая глаз, входила в комнату»⁹.

Да... С одной стороны, Толстой так живо, как прежде, изображает тот мир, который казался ему когда-то прибежищем от всех бурь, являлся оправданием самой жизни... Но, другой стороны, этот мир предстает здесь все-таки в качестве ложного идеала, очаровывающего и невольно парализующего ленивую (или усталую) человеческую душу.

Неужели Толстой пришел к выводу, что это особое состояние души, когда «невинная веселость и беспредельная потребность любви (как в детстве) — были единственными побуждениями в жизни» («Детство», гл. 15), — всего лишь иллюзия и обман?

Одно бесспорно: огромное разочарование Толстого в самом главном своём эксперименте — в семейной жизни.

Экспериментировать с жизнями других людей, пусть даже собственных детей, нельзя. В какой-то момент Толстой это признал и предоставил детям право выбора: примыкать к эксперименту или нет. И Софья Андреевна очень быстро поняла, что духовные поиски Толстого прекратить невозможно, а потому они попытались выработать какую-то компромиссную форму жизни, которая делала бы их миры (мир семьи и мир духовного поиска Толстого) более или менее независимыми друг от друга. Но Толстой — все-таки идеалист. Он не может довольствоваться компромиссом, который, к тому же, постепенно начинает разрушаться. Причем наступление идет именно на него, на Толстого.

Софья Андреевна и Лев Николаевич долго не сдавались, став если не идеальной, то по-настоящему очень хорошей семьёй. Когда их возможности были исчерпаны, Толстой попытался начать новый эксперимент, вне каких бы то ни было групп людей — только над самим собой. Но сил уже не хватило и срок жизни был исчерпан.

Можно ли говорить, что идея создания «макро-семьи», которой Толстой жил всю свою жизнь, потерпела крах? — да, можно.

Можно ли видеть причину этого краха в разочаровании Толстого в идеале женственности, точнее в признании того, что этот идеал недостижим в реальности? — Да, можно. Как и в разочаровании в человеческой (животной) природе людей вообще.

Можно ли считать крах идеи семьи крахом жизни Толстого, всех его духовных поисков? — Нет. Духовный поиск продолжился и за пределами физической жизни.

Вот, собственно говоря, суть идеи Юсуке Сато, как я её понимаю. Суть идеи, каркас которой он представил в своем докладе на симпозиуме. И хотя можно говорить о полемичности каких-то нюансов («Не она...», Наташа и Пьер в эпилоге... размышления о возможностях и идеях создания семьи с Аксиньей...), о пожелании распространения и конкретизации некоторых вопросов (а Кити и Левин?), генеральная концепция исследования не вызывает никаких возражений. А обоснованность подхода научного творчества при толковании биографических, экономических, исторических явлений, правомерность основания исследования не только на голых фактах, но и на «достраивании» каких-то ситуаций, на том, что прочитывается «между строк» дневника или произведения, при наличии такой скрупулезной работы с текстами и документами, выглядит не только убедительно, но и заслуживает, думается, самой высокой оценки.

⁹ Там же.

Задача, которую ставит перед собой исследование, по истине глобальна: доказать не только единство, но и направленность жизненного пути Толстого, связав воедино события разных сфер его жизни: быт, творчество, межличностные отношения, мировоззрение... Цель — увидеть эксперимент, в который превратил свою (да не только свою, как оказывается) жизнь Толстой, во всем его размахе. И попытаться расшифровать результаты этого эксперимента.

Именно благодаря такому синкретическому подходу, Юсуке Сато удается «показать комплексную структуру и развитие единой мысли Толстого, охватывающей всю его жизнь и творчество». И делает он это блестяще.

Размышления по поводу доклада Инессы Меджибовской «Диалоги за чертой оседлости: Толстой и еврейский вопрос»

«Еврейский вопрос» — в высшей степени трудная для обсуждения тема. Вообще, любая тема, связанная с национальными интересами, трагедиями, неизбежно становится политической. Это происходит порой независимо от желания автора и почти всегда независимо от давности обсуждаемых событий. Чем трагичнее судьба народа, тем болезненнее вопрос. Ведь, как показывает история, люди так и не научились разрешать эти «проклятые» разногласия. Человечество возвращается к ним снова и снова, окрашивая их кровью и ненавистью, и не давая возможности взглянуть на их суть без эмоций, без опаски быть втянутым в политическую полемику.

Возможно, именно в этом и находится корень особенности проблемы, поднимаемой статьей Инессы Меджибовской: «Диалоги за чертой оседлости: Лев Толстой и еврейский вопрос»¹⁰.

В первую очередь, следует заметить, что вызывает огромное уважение желание автора деполитизировать этот вдвойне непростой вопрос и взглянуть на него с совершенно новых позиций: «вынеся дискуссию в нейтральную зону».

Сложность Толстовского отношения к «еврейскому вопросу» породила богатые традиции освещения этой проблемы. Трудно не согласиться с тем, что защищать Толстого от правых и радикалов не имеет никакого смысла, так как и «со стороны патриотов и со стороны ультраортодоксов Толстой виновен и был виновен еще при жизни». По этому поводу написано, действительно много, и не только с точки зрения оправдания Толстого или обвинения (как, например, упомянутая в статье сугубо пропагандистская, но кое в чем все-таки очень убедительная статья Шварца Нехамы: «Лев Толстой как зеркало антисемитизма русской интеллигенции»). Есть и этически сбалансированные работы, освещающие весь комплекс противоречий и особенностей обсуждаемой темы. К такому роду работ, думается, вполне можно отнести и исследование лишь отчасти справедливо обвиненного докладчицей В. Порудоминского¹¹. И. Меджибовская учитывает и упоминает большинство традиционных позиций, блестяще реализуя один из названных подходов своих изысканий: не обвинять, не оправдывать, но обратить внимание на противоречия.

Несомненным достоинством статьи является широкая иллюстративная база, служащая основанием для выводов и положений. Обсуждать поднятый вопрос вне контекста личных связей Толстого с евреями и его отношения к исторической ситуации, в которой они общались, все-таки

¹⁰ Здесь и далее речь идет о первоначальном варианте названной статьи, опубликованной на сайте ЯАР до симпозиума и распространенной организаторами во время симпозиума среди его участников в распечатанном виде.

¹¹ *Порудоминский В. О Толстом*. СПб.: Алетейя, 2005.

невозможно. И автор, в соответствии с заявленным намерением вести дискуссию «широко, комплексно, а не сугубо контекстуально», блестяще иллюстрирует свои рассуждения как историями взаимоотношений Толстого с И. Б. Файнерманом (псевд. Тенером), Э. Г. Линецким, Ф. Б. Гецем, Рабиновичем С. Н. (псевд. Шолом-Алейхем), так и описанием неоднозначности Толстовской позиции относительно погромов и притеснений евреев. Причем И. Меджибовская апеллирует как к хорошо известным материалам, так и к мало распространенным фактам, а также обращает внимание на достаточно тонкие нюансы исследуемых явлений.

Точно также к зоне ближайшего контекста, по-моему, можно отнести и замечательно отраженный в статье вопрос «заинтригованности» Толстого «бытовым антисемитизмом» и причинами его возникновения.

Проблема бытового антисемитизма Толстого действительно интересовала, ведь именно в нем, очевидно, следовало искать причины невероятного успеха проведенной «кампании» по «организации» погромов. К тому же, как раз здесь и скрыто, пожалуй, самое большое Толстовское противоречие: с одной стороны, его несомненное глубокое сочувствие жертвам погромов (о чем мы можем судить и по письмам Толстого, и по его дневниковым записям, и по воспоминаниям окружающих его людей, да и просто по тому, как вообще Толстой относился к подобным событиям («Рубка леса», «Набег», «Хаджи Мурат»...); но с другой стороны, его признание в том, что где-то как-то евреи сами провоцируют недоброе отношение к себе, например, идеей «богоизбранности» своего народа — идеей, которую Толстой категорически не принимал («...» рассуждения о миссии еврейства, обособляя еврейство, делают его отталкивающим, для меня по крайней мере. Как противно, отвратительно англосаксонство, германство, славянство (в особенности мне славянство), так противно еврейство, как какое-то сознанное, обособленное начало, возведшее себя самозванно в какую-то должность и чин»¹² (из письма толстого Ф. Б. Гецу от 30 июня 1890 г.).

Общеизвестно и то, что Толстой не желал принимать активного участия в попытках отстаивать гражданские права и свободы евреев. То ли, опасаясь спекуляций своим именем, то ли, не видя смысла в политической борьбе-игре, то ли по каким-то другим причинам... Он заявлял о своей принципиально сторонней позиции относительно «еврейского вопроса» не только неоднократно и достаточно определенно (как, например, в приведенном И. Меджибовской письме Ф. Б. Гецу от 25-26 мая 1890 года¹³), но и порой достаточно раздраженно.

Однако так было, когда речь шла только об отстаивании гражданских прав и свобод. Когда же в апреле 1903 года речь зашла о составлении телеграммы Кишневскому городскому голове по поводу страшного погрома — «ужасного злодеяния» — Толстой не только не отстранялся, но и, напротив, принял живейшее участие в этом коллективном обращении, хотя потом так и не поддался на уговоры многочисленных корреспондентов, просящих (а порой и требующих) Толстого обратиться к широкой публике с призывом «помнить» и прекратить кровопролитие. Это еще одна загадка как Толстого, так и самой проблемы.

Почему же все-таки Толстой не обратился к общественности от своего имени? Почему не кинулся, как обычно, на защиту обиженных и беззащитных? Одобрять погромы он не мог в принципе. И не одобрял в частности. Почему предпочел промолчать, создав тем самым плодороднейшую почву

¹² 65, С. 118

¹³ Там же. С. 98.

для всяческих спекуляций? Почему даже не дал официального опровержения своей причастности к чужой статье, опубликованной под именем Л. Толстого?¹⁴ Своего несогласия с теми взглядами на еврейский вопрос, которые приписал ему Файнерман? Ведь самым верным и единственно действенным способом прекращения прений — (это как минимум! а как максимум, слово Толстого действительно могло оказать серьезное влияние на развитие событий, и не только на территории Российской Империи!) — единственным способом было бы его собственное, лично произнесенное, неподдельное слово! Почему сама идея такого публичного выступления была Толстому в корне неприятна? Неужели он настолько не хотел, чтобы его голос, поданный в защиту слабых и беззащитных, был взят на вооружение сильными и беспринципными?! Конечно, никто, пожалуй, не сможет объяснить этой позиции Толстого, но не учитывать того, что во многом он сам стал причиной нападков со всех сторон, думается, нельзя.

Теперь несколько слов по поводу попытки г-жи Меджибовской «перевести дискуссию в параметры образной этической идиомы».

На мой взгляд, пока обоснованность такого подхода к обсуждаемой проблеме выглядит не очень убедительно. Ведь для подобной экзистенциалистской модели философии базисными являются категории «трансцендентности» и «времени» (в отличие от «имманентности» и «пространства»). Но вправе ли мы переводить обсуждение вопроса, возникшего в конкретном времени и в конкретном пространстве, в такую принципиально отвлеченную плоскость? Не будет ли это подменой одного вопроса другим?

Если речь идет о полном абстрагировании от исторического контекста и исторической личности (то есть, если мы действительно будем исследовать только отношение Толстого к иудаике и иудаизму, не обращая внимания на то, «что Толстой таких-то евреев знал, и в таких-то местечках бывал», кому что говорил или писал, и как относился к погромам, то это будет обсуждение уже не «еврейского вопроса». Сама природа конфликта, по-моему, такова, что отрыв одного предмета от другого (исторического, бытового, от религиозного, философского) приведет к неизбежному искажению и того, и другого. Скажем, как в таком случае можно было бы рассматривать заключение, сделанное Толстым в результате знакомства с книгами Ф. Б. Геца по еврейству («Я сочувствовал евреям, а прочитал и они стали мне противны» (дневник от 10 мая 1890 года¹⁵))?

Безусловно, интересно попытаться изобразить этот «проклятый вопрос» схематично, абстрактно, но поможет ли это нам понять, в чем же, собственно говоря, состоят те «границы и межи» решения «еврейского вопроса», которые для Толстого так и остались непреодоленными?

Так же пока не вполне убедительно выглядит в статье не только идея, но и само применение методики перевода обсуждаемой проблемы в область «этической идиомы». Например, И. Меджибовская утверждает следующее: «Позволю себе предложить аудитории, что таких этически-образных положений всего три: лицом-к-лицу (обязанность по отношению к другому и ответственность за другого), нелицеприятность (неприятие и отторжение) и обезличение (ассимиляция, потеря лица или индивидуально-ответственного отношения к другому)». А далее заявляет, что «...приблизительно так же определил категории отношения евреев к Закону» Толстой (выделено мной /Н. Б./): «...одни верующие, религиозные, чтущие свою религию и строго следующие её обрядам. Другие —

¹⁴ Статья «Что такое еврей?», опубликованная под именем Л. Толстого в Варшаве, в 1908 г., принадлежала Г. Гутману и впервые увидела свет в «Еврейской библиотеке» (СПб, 1871, т. 1).

¹⁵ 51, С. 41.

космополиты, стоящие на наивысшей ступени сознания, и наконец, третья, средняя, едва ли не самая многочисленная часть, по крайней мере, интеллигентных евреев, — это люди, скрывающие и даже стыдящиеся своего еврейства и в то же время враждебные другим национальностям, но как бы прячущие свою вражду под полой». Не совсем понятно, что означает в подобном случае слово «так же»? «Так же», как что? Как предлагается соотносить друг с другом заявленные категории? Идиома «лицом-к-лицу» — это, условно говоря, «верующие евреи»? или космополиты? А «потеря лица» — это «космополиты» или «стыдящиеся»?... Что несимпатично Толстому? Космополитизм? В этом контексте такое заключение невозможно («Насколько мои симпатии на стороне первых двух, настолько мне мало симпатичны третьи» — окончание цитируемых воспоминаний). «Стыдящиеся» — это «обезличение» или «нелицеприятность» («отторжение неприятие»)? Не понятна сама логика сопоставления того, что кажется несопоставимым: Буберовское «отношение субъекта к миру» — и отношение евреев к Торе. Пока это звучит все-таки очень спорно.

Еще один спорный момент, вызвавший дискуссию уже во время симпозиума и привлечший к себе внимание зала: что отказался писать, но потом первый подписал Толстой - «памфлет» (как утверждает докладчица) или «протест», «обращение», «воззвание» (на чем настаивает оппонент)?

В ходе дискуссии докладчица сослалась на то, что слово «памфлет» употребляет сам Толстой в письме Вл. Соловьеву, предложившему Льву Николаевичу составить текст обращения к правительству по поводу готовящихся ужесточений правил проживания евреев на территории России. Употребление этого слова выглядит вполне обоснованно, если иметь в виду исконное значение этого жанрового определения («Памфлет как жанр публицистики, для которого характерно резкое и экспрессивное обличение, направленное не против отдельных фактов, а против целой политической, государственной, философской или эстетической системы, либо против конкретных влиятельных в обществе деятелей (...). Как правило, памфлет преследует агитационную цель, поэтому он всегда тенденциозен, общедоступен, рассчитан на непосредственную реакцию публики»¹⁶) и собственно замышляемый проект.

Вглядимся в текст обращения, составленного Владимиром Соловьёвым после того, как Толстой предоставил право «писать на заданную тему» ему самому:

Ввиду систематических и постоянно возрастающих нападений и оскорблений, которым подвергается еврейство в русской печати, мы, нижеподписавшиеся, считаем нужным заявить:

1) Признавая, что требования правды и человеколюбия одинаково применимы ко всем людям, мы не можем допустить, чтобы принадлежность к еврейской народности и Моисееву закону составляла сама по себе что-нибудь предосудительное (чем, конечно, не предпрещается вопрос о желательности привлечения евреев к христианству чисто духовными средствами) и чтобы относительно евреев не имел силы тот общий принцип справедливости, по которому евреи, неся равные с прочим населением обязанности, должны иметь таковые же права.

2) Если бы даже и было верно, что тысячелетние жестокие преследования еврейства и те ненормальные условия, в которые оно было поставлено, породили известные нежелательные явления в еврейской жизни, то это не может служить основанием для продолжения таких преследований и для увековечения такого ненормального положения, а, напротив, должно

¹⁶ Литературная энциклопедия терминов и понятий, М. 2001, С. 714.

пробуждать нас к большей снисходительности относительно евреев и к заботам об исцелении тех язв, которые нанесены еврейству нашими предками.

3) Усиленное возбуждение национальной и религиозной вражды, столь противной духу истинного христианства, подавляя чувства справедливости и человеколюбия, в корне развращает общество и может привести его к нравственному одичанию, особенно при ныне уже заметном упадке гуманных чувств и при слабости юридического начала в нашей жизни.

На основании всего этого мы самым решительным образом осуждаем антисемитическое движение в печати, перешедшее к нам из Германии, как безнравственное по существу и крайне опасное для будущности России.¹⁷

Мы видим, что все соответствует требованиям жанра «чисто публицистического памфлета»¹⁸. Однако наряду с этой разновидностью памфлета «существуют остросатирические литературные произведения, которые тоже принято считать памфлетом: в них сильна публицистичность и историческая конкретность обличения, а построение характеров и сюжета мотивируется не их собственной логикой, а авторской идеей-замыслом»¹⁹. Нередко «памфлетом» называли сочинение, являющееся просто злобным сатирическим выпадом в чей-то адрес. В таком значении слово «памфлет» приобретало очевидно негативную окраску. Все эти значения были равно распространены во времена Толстого и Вл. Соловьёва.

В марте-феврале 1890 года (когда он получил и отклонил предложение Соловьёва) Толстой, естественно, не мог знать текста воззвания, составленного в сентябре-октябре. Это значит, что, употребляя в письме какое бы то ни было определение обсуждаемого проекта, он характеризовал бы только его замысел. А в этом проявилось бы, в первую очередь, отношение писателя к значению проекта, его организаторам и к его центральному вопросу — цивилизованной защите прав евреев. Употребил Толстой относительно этого проекта слово «памфлет» где бы то ни было — и его отношение к тому «доброму делу», в котором он намеревался участвовать, приобрело бы такую недвусмысленную двусмысленность, что полностью дискредитировало бы его участие в нем и уж конечно не было бы пропущено и прощено теми, кто видит в Толстом ярого антисемита. К счастью, пока мне нигде не удалось обнаружить этого «неудобного» в контексте нашей темы слова: ни в переписке Толстого, касающейся еврейского вопроса (в том числе и с Вл. Соловьёвым, и с Э. Диллоном, и с Ф. Б. Гецем, и с Линецким, и с Шоллом-Алейхемом, и с тем же Файнерманом и т. д.), ни в его дневниковых записях, ни в воспоминаниях о Толстом родных, близких и просто знакомых. Конечно, все (даже хотя бы опубликованные) материалы посмотреть было пока невозможно, но если Толстой его все-таки употребил, то мне хотелось бы увидеть, в каком конкретно контексте и когда: до или после знакомства с текстом воззвания.

Мне удалось найти пока только два опубликованных письма Вл. Соловьёва ко Л. Н. Толстому и одно ответное — от Толстого к Соловьёву. Я привожу их в приложении к настоящей статье.

Самым ценным открытием для меня (неспециалиста в области иудаики и богословия), сделанным благодаря статье И. Меджибовской, было открытие близости религиозных идей Толстого идеям

¹⁷ *Короленко В. Г.* Декларация В. С. Соловьёва (К истории еврейского вопроса в русской печати) // *Короленко В. Г.* Собр. соч. в 5 тт. /Л.: Художественная литература, 1990. - Т. 3.

¹⁸ Литературная энциклопедия терминов и понятий, С. 714.

¹⁹ Там же.

«прогрессивных раввинов». Продолжение исследования обещано еще более интересное: «развитие множественных переключек Толстого с наиболее выдающимися комментаторами идей иудаизма среди представителей светской религиозно-философской мысли 20 века». Будем надеяться, что развитые в дальнейшем заявленные идеи создадут более полную картину освещаемого вопроса и объяснят некоторые противоречия, встретившиеся в обсуждаемом варианте статьи. Подобное размышление действительно необходимо, так как оно может вскрыть глубокие пласты как собственно корней, источников Толстовского учения, так и выявить широкий контекст философской мысли Толстого и, тем самым, возможно приблизит нас как к пониманию собственно личности Толстого, так и к пониманию самих себя и своей истории.

Приложение

Вл. Соловьев Л. Н. Толстому.

Первое письмо.

[Последние числа февраля 1890 г.]

Дорогой и глубокоуважаемый Лев Николаевич, обращаемся к вам по очень важному делу. Здесь ходят слухи, в достоверности которых мы имели возможность убедиться, — о новых правилах для евреев в России. Этими правилами у евреев отнимается почти всякая возможность существования даже в так называемой черте оседлости.

В настоящее время всякий у нас, кто не соглашается с этой травлей и находит, что евреи такие же люди, как и все, признается изменником, сумасшедшим или купленным жидами. Вас это, конечно, не испугает. Очень желательно было бы, чтобы вы подняли свой голос против этого безобразия. «Аще не обличивши беззаконника о беззаконии его, взыскати имам душу его от руки твоея». В какой форме сделать это обличение — вполне зависит от вас. Самое лучшее, если бы вы выступили единолично, от одного своего имени. Если же почему-нибудь для вас невозможно, то можно было бы написать и коллективно.

Не будете ли так добры известить кого-нибудь из нас, что вы об этом думаете.

С нетерпением будем ждать вашего ответа. Душевно вам преданный Владимир Соловьев, Эмилий Диллон.

Ответ можем от вас получить через Влад. Григ. Черткова.²⁰

Л. Н. Толстой В. Соловьеву.

Ответ на первое письмо.

Вл. Соловьеву и Э. М. Диллону. 15 марта 1890 г.

Очень благодарю вас, Владимир Сергеевич и г-н Диллон, за то, что вы предлагаете мне и даёте случай участвовать в добром деле.

Я всей душой буду рад участвовать в этом деле и вперед знаю, что если вы, Владимир Сергеевич, выразите то, что думаете об этом предмете, то выразите и мои мысли и чувства, потому что основа нашего отвращения от мер угнетения еврейской национальности одна и та же — сознание братской связи со всеми народами и тем более с евреями, среди которых родился Христос и которые так много

²⁰ Л. Н. Толстой / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). — М.: Изд-во АН СССР, 1939. — Кн. I-II. — (Лит. наследство; Т. 35/38). Кн. 2, С. 269-270.

страдали и страдают от языческого невежества так называемых христиан. — Вам это естественно написать, потому что вы знаете, что именно угрожает евреям и что говорят об этом. Я же не могу себе приказать писать на заданную тему, а побуждения нет. (65; 45)

Вл. Соловьев Л. Н. Толстому.

Второе письмо (осталось без ответа, ответ был направлен Толстым непосредственно Ф. Б. Гецу).

[29 января 1891 г.]

Глубокоуважаемый Лев Николаевич,

Приезжавший к вам этою весною мой приятель²¹ печатает теперь (в России) книжку²² по тому же предмету. Он хотел бы очень подкрепить ее и украсить вашими письмами. Если вы что-нибудь против этого имеете, то будьте так добры напишите прямо ему (он вам сообщил свой адрес), — так как я на отъезде в Москву, а он торопится с книжкой. Она хорошо составлена и может принести пользу.

Я думал быть в Москве гораздо раньше и съездить также к вам в Ясную Поляну, но разные дела задержали.

Будьте здоровы. Сердечно кланяюсь всем вашим.

Истинно вам преданный Влад. Соловьев

Если вы ничего не имеете против напечатания ваших писем, то не трудитесь писать: мой приятель примет молчание за согласие.

З а к а з н о е

Его сиятельству графу Льву Николаевичу Толстому
Московско-Курской жел. дор.
ст. Ясенки (Тульской губ.)

Почтовые штемпеля:

Петербург, 29 января 1891 г.
Ясенки, 30 января 1891 г²³

Л. Н. Толстой Ф. Б. Гецу

1891 Февраля 11 (?) Я. П.

Файвель Бенцелович.

Хотя я и не мог успеть ответить вам до 5-го, так как получил ваше письмо (заказное) 4-го, я и не нуждался в этом, потому что вполне предоставляю вам печатать мои письма, уверенный в том, что напечатаете их если не вполне, то так, что пропущенное не изменит сущность мысли, которую я хотел выразить. Благодарю вас за присланные книги. Я прочел в них то, что меня интересовало и нашел в них много интересного.

Желаю успеха вашему изданию в смысле воздействия на умы и души людей в духе умиротворения и единения. Если увидите Соловьева, передайте ему привет и извинения за то, что не отвечаю ему.

Желаю вам всего лучшего.

Лев Толстой

²¹ Ф. Б. Гец

²² Ф. Б. Гец. Слово подсудимому, 1891г.

²³ По Л. Н. Толстой / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). — М.: Изд-во АН СССР, 1939. — Кн. I-II. — (Лит. наследство; Т. 35/38). Кн. 2, С. 271-272.

ЧАСТЬ II
ВДАЛЬ ЗА РАМКИ
ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ

РУБЕЖИ МЕЖДУ
РАЦИОНАЛЬНОСТЬЮ И ИРРАЦИОНАЛЬНОСТЬЮ,
ЖИЗНЬЮ И СМЕРТЬЮ

Tolstoy and Neuroscience

Seog Young Joong

1.

Brain research is now at the peak of 21st century high-tech industry. Countless universities, converging institutes, and writers have set a pioneering foot into this 1.4 kilogram “final frontier” of the human race. The results of such endeavors boast remarkable scope. Brain experts, departments in brain engineering, collaborative programs and interdisciplinary majors dedicated to the study of the brain, and hundreds of publications are actively discussing the possibilities of the human mind. Numerous academic quarters have emerged all too eager to graft themselves into the neuroscience boom, giving way to neurobiology, neuropsychology, neuroaesthetics, and neurotheology. Thanks to popular magazines, television programs, and laymen’s textbooks which accelerate the industrialization of brain research and tie its results into national welfare, it is no longer necessary for one to be a scientist in order to gain brain-related information of fairly high quality.

The brain wave has not skipped literary criticism. Even though literature is a tardy and somewhat indisposed participant in the interdisciplinary outreach toward natural science, some active scholars are pouring themselves into the development of new methodology, namely, neuro-literary criticism. Simply put, neuro-literary criticism attempts to explain and analyze literature through the telescope of neurological research and cognitive science. For example, an average neuro-literary critic would observe the neuron firing patterns of a man during reading or writing through brain scans. He believes that this process would explain the physiological operations behind literary creation and its receptions. Actually, Michael Holquist, a Professor Emeritus at Yale, famous for English translation of Mikhail Bakhtin, has attracted considerable attention in academic circles for his leading role in Yale-Haskins Teagle Collegium. This research group, comprised of scientists and literary theorists, is planning to monitor the changes in blood flow and synapse reaction in the brain when test subjects are exposed to a certain set of literary texts.

Neuro-literary criticism overlaps with evolutionary cognitive science in that it is empirical, quantitative, and rooted in genetics and the progression of the brain. It shares these characteristics with Darwinian literary criticism, also known as evolutionary literary theory. Darwinian literary criticism went on an upsurge in American universities during the end of the last century. This criticism endeavors to analyze human nature, literature, and all other manner of art and culture within the boundaries of Darwin’s evolutionary theory. Darwinian literary critics assume that human mind has developed in order to adapt to its surrounding environment and under such assumption view literature as an expression of adaptation. Thus, according to such a view, characters and plots of literary texts are nothing more than an expression of human methods of survival.

Although literary criticism based in cognitive neuroscience does aim at a better comprehension of the basic alcoves of human existence, I confess I am anything but a proponent of cognitive literary theory and neuro-literary criticism.¹ Any viewpoint which postulates that thousands of years’ worth of rich and complex

¹ I feel reasonably assured that I am not alone in making such an evaluation. Both *Time* magazine and the *New York Times* recently provided a critical glance into the world of neuro-literary criticism. See “The Neuroscience Delusion” by Raymond Tallis in *The Times Literary Supplement* of 2008 April 9 and “Can Neuro Lit Crit Save the Humanities?” from the 2010 April 5 issue of the *New York Times*.

literary heritage can be scientifically converted into an equation of neuron and synapse activity, as well as any conjecture that the entire literary process can be summed up in the terminology of natural selection, adaptation, and evolution, seems to me too incongruous to be lent much credibility. Literature, in many ways the most high-dimensional of human conceptions, is a compound of the cognitive and the aesthetic. Literature articulates the consciousness of humanity in general. But at the same time it is the result of the workings of individual beings with endless variety of mind.

Therefore, literature cannot be explored as a whole when approached from a deterministic and reductive standpoint. Even if the worth of neuro-literary criticism were proved beyond doubt, its significance would be no greater than that of countless other literary theories which decorated the last century, such as Formalism, Structuralism, New Criticism, Reception Theory, Marxist Criticism, Feminism, Colonialism, etc.

Determinism and reductionism are not the only grounds on which I stand against cognitive, neuroscientific, and evolutionary theory of literature. I believe that such research angles carry within them a deeply practical flaw. Suppose that, after combing the human brain, highly developed neuro-imaging technology (CT, fMRI, PET, SPECT, EEG, MEG) managed to ascertain the correlation between the actual reading of *Anna Karenina* and occurrence of a particular neuron firing pattern within the brain of the reader. Such evidence would neither heighten nor detract the individual reader's delight of reading. Neuroscience may be able to confirm that Vronsky fell captive to Anna's charms because the pull of evolutionary power drew him towards a suitable partner. But a conclusion of this sort would have no marked influence over Tolstoy's worth as a writer, the moral message of *Anna Karenina*, or the level of comprehension a reader displays in the course of his or her experience with Tolstoy's masterpiece.

In short, the Darwinian, scientific, and evolutionary approach to literature will end up with the question, "So what?" A neuroscientific approach may be useful for the neuropathic treatment, the improvement of learning ability, and the provision of lingual aid, but cannot contribute too much to the appreciation, interpretation, and reception of specific literary work. At best, neuro-literary criticism is as limited as its forerunners in literary criticism.

Nevertheless, the inadequacies and flaws of neuro-literary criticism do not mean that the humanities majors should ignore the recent development of neuroscience. Neuroscience is an undeniably attractive field with dynamism to boot. Despite the brilliant progress neuroscience has accomplished over the past two decades, many scientists believe that the dawn of brain research has only just begun. Even with the high-tech equipment, painstaking experiments, and thousands of journals and publications, our knowledge of the human brain is still very limited. For many years to come, scholars will continue to investigate the human brain, and most of the branches of academia will be linked to brain research in one way or another. Literary criticism is no exception to this impending reality. Literature is the supreme expression of human awareness and the most cognitive of all the arts; therefore, its course is bound to circle around research of human mind.

Likewise, although neuroscience is, for the most part, associated with medicine, physiology, neuropsychology, and the like, its most fundamental goal lies in understanding the working process of the human mind. Therefore, there are, and must be common denominators between literary study and brain study. This is why literary scholars should pay attention to brain research and develop a vibrant breeding ground for mutual illumination between neuroscience and literature. The growth of neuroscience has unearthed new horizons in the quest for biological evidence capable of substantiating literary hypotheses and furthering our insight into the brain. Should the speculations of literature be scientifically proven, and

should the ethical challenges which arise from brain research be supplemented through literature, it would be a great contribution to human studies.

This paper was written to explore the possible commonalities shared by literary study and neuroscience. One of the many remarkable achievements in neuroscience over the past two decades is the discovery of mirror neurons. It is often cited as a magnificent breakthrough within the developmental history of brain study. In the words of UCLA neuroscientist Marco Iacoboni, “Mirror neurons undoubtedly provide, for the first time in history, a plausible neurophysiological explanation for complex forms of social cognition and interaction” (Iacoboni 2008: 5-6).

Interesting enough, Tolstoy’s art theory in *What Is Art?* offers a near letter for letter accompaniment to current findings on mirror neurons. This means that Tolstoy’s arguments on the nature of art may be “biologically” verified through the discovery of mirror neurons. In the following paper, I will examine the shared characteristics of Tolstoyan art theory and mirror neuron theory, and thereby sound out the prospect of mutual illumination between science and literature. The amalgamated subject of Tolstoy and neuroscience will be unfamiliar to most readers. Moreover, I myself am not a professional neuroscientist. Thus, the spirit of my work takes on a decidedly general tone. My work may be like a trial balloon, but hopefully, such an endeavor can be the useful catalyst for constructive communication between the humanities and natural science.

2.

Tolstoy wrote *What Is Art?* (1897) in his latter years. The essay demonstrated a level of belligerence, inconsistency, and inchoateness matched only by the storm of hypercriticism it provoked. Fortunately, these deficiencies were counterbalanced by a fair crop of insight concerning the importance of art in society. Tolstoy viewed human beings as creatures prone to imitating the emotions and actions of others. It was within this line of thought that he explained art’s power to spread like an “infection” and argued for the perpetuation of good art and the annihilation of bad art.

Tolstoy argues very specifically that the basis of art is the infection of human expressions, gestures, and emotions from one person to another.

A man laughs, and another man feels merry; he weeps, and the man who hears this weeping feels sad; a man is excited, annoyed, and another looking at him gets into the same state. With his movements, the sounds of his voice, a man displays cheerfulness, determination, or, on the contrary, dejection, calm—and this mood is communicated to others. A man suffers, expressing his suffering in moans and convulsions—and this suffering is communicated to others; a man displays his feelings of admiration, awe, fear, respect for certain objects, persons, phenomena—and other people become infected, experience the same feelings of admiration, awe, fear, respect for the same objects, persons or phenomena. On this capacity of people to be infected by the feelings of other people, the activity of art is based. (...) It is art if a man, having experienced in reality or in imagination the horror of suffering or the delight of pleasure, expresses these feelings on canvas or in marble in such a way that others are infected by them. And in just the same way, it will be art, if a man has experienced or imagined the feelings of merriment, joy, sadness, despair, cheerfulness, dejection, and the transitions between these feelings, and expresses them in sounds so that listeners are infected by them and experience them in the same way as he experienced them (Tolstoy 1995: 38-39).

Here, Tolstoy maintains that human beings are programmed to duplicate the feelings and behaviors of other people—an observation made on the basis of his observational skills as an exceptional writer rather than in relation to neuroscientific or biological data.

Approximately 100 years after Tolstoy indicated human imitative instinct as the foundation of art, a team of scientists arrived at an identical conclusion after having conducted an experiment on macaque monkeys. In the early 1990s, a research group headed by Giacomo Rizzolatti, a neurophysiologist at the University of Parma in Italy, discovered that macaque monkeys displayed a firing of the nerves in their prefrontal lobes when they observed their fellow comrades acting in a certain manner. Rizzolatti and his researchers named these nerves “mirror neurons” (Rizzolatti et al.: 2001). “Mirror neurons in the brain’s premotor cortex fire not only when an animal performs an action but when it sees another perform the same action, or even when it sees less than the whole action but can see enough to infer the other animal’s intention” (Boyd 2009: 142).

The macaque monkey experiment led to other similar tests of the brain. Scientists soon discovered that the human brain, like that of the macaque monkey, possessed mirror neurons directly responsible for the unconscious human impulse to imitate others. “Mirror neurons fire when we see others act or express emotions as if we were making the same action, and allow us through a kind of automatic inner imitation to understand their intentions and attune ourselves to their feelings” (Boyd 2009: 103-104).

Iacoboni also indicated a similar fact: “We automatically simulate in a fairly unconscious way what other people do. (...) This automatic, unconscious form of simulation maps well with what we know about mirror neurons” (Iacoboni 2008: 73). As Professor Norman N. Holland at the University of Florida would put it, such imitation may be interpreted in the context of empathy. “Generally, when we watch someone else doing something, our mirror neurons fire as if we ourselves were doing the same thing. Because we are acting in imagination like the other person, we will feel the same emotion as the person in the situation we are watching. In an emotional sense, now, we are empathic” (Holland 2009: 95).

Thus Tolstoy’s “infection” (a metastasis of emotion) gains scientific proof in the existence of mirror neurons. Iacoboni even uses “contagion”, a term similar to that of Tolstoy’s when describing mirror neuron activity. “Mirror neurons may also be involved in various forms of contagion, a technical term that does not imply disease” (Iacoboni 2008: 44).

Apart from slight differences in diction, the 19th century novelist Tolstoy and the neuroscientists of today share a startlingly analogous interpretation of mirror neurons. Even more notable is the parallel message they convey by stating the existence of these neurons.

For Tolstoy, art was a means of communication or fellowship accomplished through infection. “Art begins when a man, with the purpose of communicating to other people a feeling he once experienced, calls it up again within himself and expresses it by certain external signs” (Tolstoy 1995: 38).

More specifically speaking, what Tolstoy emphasizes tenaciously in *What Is Art?* is that art is not something that provides beauty or pleasure to men. The meaning and significance of art is in its ability to weave together the entire human race. Communication is vital to human survival. People can survive, amplify the depth and breadth of their experience, and move toward a higher plane of good thanks to their capacity for infection (in other words, their mobilization of mirror neurons). In this respect, *What Is Art?* becomes a discourse on the prospects and importance of human communication, not a treatise on art per se.

Art is a means of human communion, necessary for life and for the movement towards the good of

the individual man and of mankind, uniting them in the same feelings. (...) Owing to man's capacity for being infected by other people's feelings through art, he has access to all that mankind has experienced before him in the realm of feeling, he has access to the feelings experienced by his contemporaries, to feelings lived by other men thousands of years ago, and it is possible for him to convey his feelings to other people (Tolstoy 1995: 40).

In due course, the mirror neuron debate also turns to social interaction between human beings. According to Rizzolatti, "The clarification of the nature and reach of the mirror neuron systems then provided us with a base from which to investigate the cerebral processes responsible for the vast range of behavior that characterizes our daily existence, and from which we weave the web of our social and inter-individual relations" (Rizzolatti 2008: 192-193). Likewise, Iacoboni calls the enhancement of social activity the main function of mirror neurons. "The major role of mirror neurons is to allow the understanding of the intentions and emotions of others, and thus to facilitate social behavior" (Iacoboni 2008: 132). Therefore, those who shy away from social interaction, such as autism patients can be said to be individuals who have suffered damage to their imitative faculties. "A deeply felt mirroring that moves people closer to each other and makes emotional connectedness possible seems to be the main deficit of patients with autism" (Iacoboni 2008: 175). Neurologist Michael Gazzaniga also argues that the human ability to understand others' emotion and to read others' mind through mirror neurons is indispensable for the existence of a society.

This discovery (discovery of the mirror neuron—Y. S.) has given rise to a vast array of theories and related findings on the role of mimicry and imitation in our attempts to understand the feelings of others. We actually simulate their states of mind by activating our own emotional brain systems in the way we imagine theirs are activated. Through those feelings in ourselves, we understand the feelings of others; we are reading their minds and body language. Indeed, we must read the minds of others if our social system is to work (Gazzaniga 2005: 104).

However, these very mirror neurons, on the one hand so essential to communication, raise serious problems when shifted to the other side of the fence. Iacoboni points out the inefficiency and potential hazard of imitating every action we see (Iacoboni 2008: 203). As a matter of fact, if the actions and feelings which we imitate are good, there is no problem. But if they are evil, hideous, and violent, then there must be a serious problem. This stands as yet another aspect in which Tolstoy and modern neuroscientists coincide—although, ironically enough, it also marks the point of their divergence.

Ever conscious of the implications of infection, Tolstoy applied strict standards to art. He saw art as a means of communication and progress, a sort of "movement forward towards perfection" (Tolstoy 1995: 123). All artistic content would be required to correspond with this vision, which Tolstoy further materialized in the context of religious consciousness. Religion here refers not to specific institutions such as Christianity or Buddhism, but instead to an inner criterion that enables society to define and regulate its aim for the highest good.

In every specific historical age and in every human society there exists an understanding of the meaning of life which is the highest that has been reached by the people of that society and which defines the highest good for which that society strives. This understanding is the religious consciousness of the

given time and society. (...) If there does occur a progress—that is, a movement forward—in mankind, then there must inevitably exist an indicator of the direction of this progress. The indicator has always been religion. All of history shows that the progress of mankind cannot be accomplished otherwise than with the guidance of religion (Tolstoy 1995: 124, 125, 126).

After establishing religious consciousness as a criterion of good and bad art, Tolstoy claims that good art should take on only two forms—namely, the spiritual and the universally intelligible. The best art is something that awakens the purest emotions in the utmost number of people through simplest methods. In Tolstoy's mind, a plausible minimization of the danger of mirror neurons equaled eradicating the slightest possibility of adverse infection. He believed that only such fundamentalist moral restrictions would undercut the negative side of human imitative behavior.

The scientists of today show an equal awareness of the dangers of mirror neurons. “Unfortunately, not all the complex forms of imitative behavior are good for you or for us (society at large)” (Iacoboni 2008: 203).² What is at issue here is so called “imitative crimes.” Mirror neurons carry within them the threat of imitative crime. There is no accurate scientific proof of how high the possibilities of copycat crimes become after a man is exposed to brutal films or video games. However, citing some cruel cases of imitative violence in France and the United States, Iacoboni cautiously suggests the potential societal harm in mirror neuron activity (Iacoboni 2008: 204-205).

Were he alive today, Tolstoy would, no doubt, have demanded the complete discontinuation in the manufacture of popular movies, erotic advertisements, and aggressive games liable to trigger criminal behavior. Today's neuroscientists are much more objective and prudent than this fanatic Russian moralist. But they also support the introduction of some type of restrictive policy in controlling the negative side of the mirror neuron.

We have seen in the phenomenon of imitative violence that the same neurobiological mechanisms facilitating empathy may produce, under specific circumstances and contexts, a behavior that is the opposite of an empathetic behavior. This is mostly a hypothesis right now, but it is a very strong one. If confirmed, this neuroscientific fact should inform policy making. [...] I would like to see at least an open discussion of the claim that neuroscientific discoveries could and should actually inform policy making. There is not much of that kind of thinking going on right now, and I believe we need it (Iacoboni 2008: 268-269).

Just as Tolstoy's aesthetic debate turned, in due course, to moral debate, neuroscientists have also extended the mirror neuron debate to the universal ethics. Iacoboni consistently maintains that mirror neurons

² Some neuroscientists assume that there exists within the brain a so-called “super mirror neuron” which regulates the performance of other mirror neurons. “I decided that the subtle imitation of complex behavior we humans do all the time very likely requires a broader concept of the mirror neuron system, one that encompasses cells whose role is control and modulation of more classical and simpler mirror neurons. This higher order of mirror neurons may be called super mirror neurons” (Iacoboni 2008: 210-202). According to Iacoboni's explanation, mirror neurons and super mirror neurons combined enable human beings to arrive at a state of concord while still maintaining a distinct self-identity. “These two neural mechanisms allow us to internally represent self and other with some level of independence, even while they are mirroring each other” (Iacoboni 2008: 265). In short, super mirror neurons curb the imitative propensities of mirror neurons, thereby achieving a balance between actual simulation and the appraisal of our imitative acts. If the super mirror neuron does in fact exist, imitative violence would be proven to be one of its inappropriate functions. However, the authenticity of the super mirror neuron remains hypothetical.

explain human social interaction and by doing so serve as a basis for the better society.

Kierkegaard proposed that our existence become meaningful only through our authentic commitment to the finite and temporal, a commitment that defines us. The neural resonance between self and other that mirror neurons allow is in my opinion the embodiment of such commitment. Our neurobiology—our mirror neurons—commits us to others. Mirror neurons show how the deepest way we relate to and understand each other: they demonstrate that we are wired for empathy, which should inspire us to shape our society and make it a better place to live. (...) Our knowledge of the powerful neurobiological mechanisms underlying human sociality provides an invaluable resource for helping us determine how to reduce violent behavior, increase empathy, and open ourselves to other cultures without forgetting our own. We have evolved to connect deeply with other human beings. Our awareness of this fact can and should bring us even closer to one another. (Iacoboni 2008: 268, 272).

However, unlike Tolstoy, who arrived at an absolute and non-negotiable moral code, neuroscientists have chosen to search for contextual ethics based on neural mechanisms.

Human imaging studies are seeking to identify the complex network that is activated by the human mirror system. This is important to the search for the biology of moral reasoning (...) I believe, therefore, that we should look not for a universal ethics comprising hard-and-fast truths, but for the universal ethics that arises from being human, which is clearly contextual, emotion-influenced, and designed to increase our survival. This is why it is hard to arrive at absolute rules to live by that we can all agree on. But knowing that morals are contextual and social, and based on neural mechanisms, can help us determine certain ways to deal with ethical issues. This is the mandate for neuroethics: to use our understanding that the brain reacts to things on the basis of its hard-wiring to contextualize and debate the gut instincts that serve the greatest good—or the most logical solutions—given specific contexts. I am convinced that we must commit ourselves to the view that a universal ethics is possible, and that we ought to seek to understand it and define it (Gazzaniga 2005: 176-178).

The investigation of a universal ethics system founded on neural mechanisms has only just begun. No one knows how the future findings of neuroscience will reflect, verify, or counter the moral answers Tolstoy believed he had unearthed. The sole fact beyond question is that the more neuroethics fuses with the writers and philosophers of yesteryear during its long march forward, the more likely it is to consolidate the universality of its final moral code.

3.

Thus far, I have linked Tolstoy's aesthetics with the significance of mirror neurons. By no means am I attempting to suggest that Tolstoy was a neuroscientist. Neither do I seek to augment Tolstoy's eminence by emphasizing the fact that he divined the function of the mirror neuron 100 years before its biological discovery.

This paper was written under the premise that literature and neuroscience can and must cross paths with the purpose of proving their alliance both possible and productive. The merit of such research is a case to be made over ample time, but for the present, approximately three arguments can be set forth on

behalf of mutual illumination of literature and neuroscience.

First, the wisdom accumulated in literature can assist neuroscience in compensating for its technical and ethical deficit. It is morally impossible to do single-cell research on the brain. “We can’t ethically do single-cell recording of mirror-neurons” (Gazzaniga 2005: 175).³ Brain research allows only noninvasive techniques, and therefore relies on imaging and stimulation. However, no matter how advanced devices such as magnetoencephalographic techniques (MEG) and transcranial magnetic stimulation (TMS) become, technology alone will always fall short of wholly elucidating the neurophysiological characteristics of the brain. Literature may be added to the list of alternative answers for unlocking the wonders of the brain.

Second, mirror neurons and their imitative skills are already being applied to medical fields such as autism treatment, to which literature can and should contribute. “Several labs are exploring the hypothesis that a dysfunction of the mirror neuron system is responsible for autism, and some scientists are already exploring the implications for treatment. One of the obvious strategies suggested by the mirror neuron hypothesis is the use of imitation in treatment. Indeed, there are already scientific reports showing some beneficial effects of imitation-based treatments of children with autism” (Iacoboni 2008: 158). If imitation proves a helpful solution to easing autism, it will be important for literature, whose main function is “infection,” to be included as a part of such therapy.

Third, the mutual illumination of literature and neuroscience can broaden the horizons of literary studies and become one paradigm of so called “neuro-literary criticism.” Interdisciplinary research already boasts decades of history connecting the literary study and diverse academic branches such as history, sociology, religion, ideology, politics, and law. However, actual communication and collaboration between literature and natural science has been nearly nonexistent up till this point. Should literature and science begin to join ranks in earnest, we would be able to expect a new leap in humanity studies. In the 20th century, the concept of intertextuality focused on imitation, reference, and parody between one literary text and other. Now it is time to think about the intertextuality between literary texts and scientific texts.

The convergence and integration of the humanities and natural science, though a modern trend, is not as easy a task as it might seem. Only steady communication between scholars in both fields will bring about the necessary results.

Throughout history, literature in general has upheld a fairly negative perspective on science. Countless science fiction novels and films have focused on the catastrophes lurking behind cutting-edge scientific discovery. Scientists have, in their own turn, thrown literature onto a back shelf, stimulated by their rapid-fire progress to such an extent that they began to believe there was nothing that could not be explained through scientific fact. A few cognitive neuroscientists were ecstatically convinced that brain research could tell us everything there was to know about the human race.

For convergence and integration to be possible, it is imperative that scholars of literature and science know the other party well, respect the other’s academic distinctiveness, and beyond all else, uphold a certain amount of modesty. Were this to be realized, there will surely come a day when the fusion of literature and science blows a vast supply of creative energy into our society to create a brighter future for us all. It is worth noting that even Tolstoy, who not only saw cutting-edge science as an evil but also despised civilization in general, foresaw the coexistence of art and science. “Perhaps in the future science will open to art still newer, higher ideals, and art will realize them” (Tolstoy 1995: 167).

³ Iacoboni, however, claims to have recorded approximately 60 single neural cells. (Cf. Iacoboni 2008: 202)

References

- Boyd, Brian. *On the Origin of Stories. Evolution, Cognition, and Fiction*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- Gazzaniga, M. *The Ethical Brain*. N. Y.: Dana Press, 2005.
- Holland, Norman. *Literature and the Brain*. Florida: The Psyart Foundation, 2009.
- Iacoboni, Marco. *Mirroring People: The Science of Empathy and How We Connect with Others*. N. Y.: Picador, 2008.
- Rizzolatti, G. L., and C. Sinigaglia. *Mirrors in the Brain—How Our Minds Share Actions and Emotions*. Oxford: Oxford U. Press, 2008.
- Rizzolatti, G., L. Gogassi, and V. Gallese. “Neurophysiological Mechanisms Underlying the Understanding and Imitation of Action.” *Nature Reviews Neuroscience* 2, 2001, 661-670.
- Tolstoy, Leo. *What Is Art?* Trans. Pevear, R. and Volokhonsky, L. London: Penguin Books, 1995.

«Уход» и смерть Л. Н. Толстого в газетных полемиках Александр Александров

В ноябре 2010 года в Институте русской литературы (Пушкинском Доме) увидел свет фундаментальный том «Уход и смерть Льва Толстого. Корреспонденции. Статьи. Очерки».¹ В книге собраны статьи, заметки, телеграммы и бюллетени о состоянии здоровья Толстого. Все они посвящены последним дням его жизни и опубликованы в легальной русской печати с 30 октября по 30 ноября 1910 года. Составители впервые осуществили фронтальный просмотр более 100 столичных и провинциальных газет, в каждой из которых на протяжении этого времени публиковались десятки статей в совокупности составляющих чрезвычайно важную для характеристики социального и культурного самосознания русского общества той эпохи «Толстовскую хронику». Наиболее интересные из них, нередко принадлежащие перу крупнейших деятелей 1900 — 1910-х годов, помещены в издании полностью. Библиографические данные о прочих корреспонденциях собраны в специальном указателе. Работа в этом издании в качестве составителя и комментатора текстов позволила мне сделать ряд наблюдений, которые и составили настоящую работу.

Уход и кончина Л. Н. Толстого в ноябре 1910 г. стала событием столь широкого общественного звучания, какого до той поры еще не знала отечественная культура. И не последнюю роль сыграла в этом пресса. Уход писателя из дома, разъезды по России, болезнь и смерть буквально всколыхнули всю страну и породили сотни статей, принадлежавших перу писателей, философов, публицистов, критиков, журналистов. События ноября 1910 года были настоящим медийным взрывом, который, впрочем, был не внезапным. Толстой, как никто другой в России, был открытой для общества и журналистов фигурой: он придавал огласке материалы сугубо личного, и даже интимного характера; публиковал свои дневники, письма; именно с фигурой Толстого связано в России развитие обыденного для сегодняшних масс-медиа жанра интервью² (в начале XX века предпочитали говорить «беседа с писателем») и без преувеличения можно сказать, что большинство петербургских и московских ведущих газетчиков интервьюировали Толстого (Измайлов; Брешко-Берешковский, Спиро и мн. др.); Ясная Поляна была местом паломничества, куда мог придти любой и спросить у «мудрого старца» совет и задать ему вопрос «как жить дальше?». 80-летний юбилей Толстого в 1908 году наглядно продемонстрировал всем медийность фигуры Л. Н. Толстого: об этом событии пресса России и всего мира писала наперебой, а Ясная Поляна была местом массового паломничества, люди съезжались в семейное имение Толстых из любопытства, для интервьюирования, фотографирования и кинематографирования. Таким образом, тот информационный взрыв, который произошел в ноябре 1910 года, был не спонтанным и не случайным, а вполне ожидаемым и закономерным. Как отметил В. В. Розанов в ноябре 1910 года, «Толстые уже давно живут как под стеклянным колпаком, и их жизнь вся “в зрелище”, притом не на одну Россию, а на весь свет».³

Уйдя из Ясной Поляны Толстой, безусловно, пытался освободиться, в том числе, от

¹ Уход и смерть Льва Толстого. Корреспонденции. Статьи. Очерки // Сост., подгот. текста, комментарии, указат. А. С. Александрова, Э. К. Александровой; вступ. статья В. Е. Багно; под ред. А. В. Лаврова. СПб.: Издательство Пушкинского Дома, 2010. 720 С.

² Целый том, в котором собраны подобные интервью, подготовлен В. Я. Лакшиным. См. Интервью и беседы с Львом Толстым // Сост., вступ. ст. и комментарий В. Я. Лакшина. М., 1986. 525 С.

³ Розанов В. В. Язычество и христианство в Ясной Поляне // Русское слово. 1910. 4 нояб. (№ 254). С. 1.

информационности и того ажиотажа, которым он был окружен — это одна из причин поступка старца, выдвигавшаяся журналистами. Но что парадоксально Толстой своим поступком сам себя только «вбросил» в сферу публичной жизни, и таким образом стали всеобщедоступными все те традиционно частные и не подлежащие огласке семейные коллизии, что разворачивались вокруг его болезни и смерти. Более того, при том громадном интересе к своей личности со стороны прессы, Толстой, совершая свой уход, не мог не предвидеть того ажиотажа, который развернется в отечественной и мировой журналистике.

Уже 2 ноября 1910 года, спустя четыре дня с момента ухода Толстого, без преувеличения, все газеты Российской империи и всего мира наперебой писали о «мужественном шаге» мыслителя. Материал журналистских корреспонденций крайне разнообразен: телеграммы бюллетени о состоянии здоровья Толстого, отдельные корреспонденции, аналитические статьи. Эти материалы, большинство из которых не переиздавалось, имеют большое историко-литературное значение, они стали неотъемлемой частью биографии Л. Н. Толстого. В рамках данной статьи, мы попытаемся показать и проанализировать только часть журналистских корреспонденций — полемические газетные статьи: это провокативные выступления, полемические вызовы коллегам, статьи-споры о Толстом и его последнем шаге. Что писали о Толстом разные слои общества? Как трактовался уход писателя? Что это были за мнения? О подобных статьях справедливое замечание сделал В. Е. Багно: «Это был спор о Толстом, т. е. о гениальном писателе, пытавшемся на рубеже XIX и XX столетий стать учителем жизни, и о “Толстом”, т. е. о смысле жизни и о предназначении человека».⁴

Полемический характер многочисленных газетных выступлений был изначально предопределен разнообразием прессы Российской империи: во-первых, писали столичные газеты — петербургские («Биржевые Ведомости», «Речь», «Новое время», «Петербургская газета» и др.), московские («Русские ведомости», «Русское слово», «Голос Москвы», «Утро России» и др.), провинциальные газет («Одесские новости», «Киевская мысль», «Приднепровский край», «Волгарь», «Виленский вестник», «Варшавское слово», «Бессарабская жизнь» и др.). Таким образом, выстраивалась имплицитная оппозиция: Москва — Петербург — провинция. Во-вторых: газеты были разной политической направленности (издания партий кадетов, октябристов, либералов, националистов и др.), различных социальных слоев (органы крупных промышленников, церковные, студенческие издания и др.). Учитывая насколько противоречивое отношение к Толстому было у разных слоев общества, можно с уверенностью сказать, что полемический характер многочисленных газетных выступлений о последнем шаге Толстого был изначально предопределен.

Одним из первых резких полемических выпадов прозвучавших на страницах прессы Российской империи был выпад провинциальной газеты «Волга»: «Великая беда постигла Россию <...> — сбежал Лев Толстой, а левые бегут по горячим следам и разыскивают его. Говорят, что Л. Толстой удалился в пустыню спасаться от грехов. Но на самом деле это не так. Этот хитрый старикашка придумал все это для того, чтобы о нем опять заговорили, — сбежал просто, чтобы наделать шуму. Исчезновение Л. Толстого — не чудачество, а сумасшествие. На старости лет он окончательно выжил из ума, и сатана повел его куда-то, чтобы придушить. Я бы просил правые газеты так и написать, что Л. Толстой окончательно сошел с ума и пошел искать то, что потерял. А потерял он веру православную; его душа — душа христианина по природе — рвется и ищет веры православной, и он пошел куда глаза

⁴ Багно В. Е. Россия в 1910 году: отклики на уход и смерть Толстого // Уход и смерть Льва Толстого. С. 5.

глядят»⁵.

При всей провокативности и несдержанности в оценках эта корреспонденция, опубликованная в саратовской газете, принципиальна и заслуживает внимания, т. к. в ней выдвигается мнение, ставшее расхожим — Толстой совершил поступок в состоянии «помешательства», «сумасшествия». Уместно привести на этот счет мнение Б. С. Мейлаха: «Среди откликов на уход (...) встречаются утверждения, что причина ухода — исчерпанность сил писателя, старческое одряхление, угасание, а отсюда — желание “уединиться”. (...) На самом же деле нет ничего более противоречащего истине, чем подобные домыслы»⁶. И далее: «Образ мыслей Толстого оставался неизменным, — добавляет исследователь, — оставался неизменным до той поры, как он навсегда уехал из Ясной Поляны»⁷.

Спор о «вменяемости» Толстого, при совершении им ухода из Ясной Поляны занял определенное место в газетных корреспонденциях. Провокативной заметке «Волги» был дан решительный отпор, как местными газетами⁸, так и газетами центральными. На заметку откликнулись вплоть до 6 ноября такие газеты как «Новое время»⁹, «Речь»¹⁰, «Санкт-Петербургские ведомости»¹¹ и т. д.

Другую версию причины ухода Толстого из Ясной Поляны предложила Н. Нивинская, сотрудница провинциальной газеты «Голос Вятки». «Его самолюбию надо было, — пишет корреспондентка, — вновь всецело занять собою, своею личностью общественное мнение, вновь приковать к себе всеобщее внимание, и гр. Толстой спасается бегством от суетного мира...»¹² К такому выводу Нивинская приходит, анализируя успех Толстого-художника: «Его литературный талант, достигнув своего апогея, начал падать, и его “Воскресение”, (...) является уже прямо тенденциозным произведением, а (...) где имеется предвзятая тенденция, там уже нет места чистому искусству. (...) “Власть тьмы” — это прямо даже антихудожественное произведение. (...) Закончив “Анной Карениной” и “Войной и миром” свою блестящую литературную деятельность, гр. Толстой начинает меркнуть. Вся слава его теперь заключается уже в прошлом, а не в настоящем»¹³. Приведенные отклики, несмотря на то, что были опубликованы в провинциальной прессе, произвели большой резонанс и породили множество резко отрицательных отзывов.

Серьезный спор, о последнем шаге Толстого, возник в крупных столичных газетах. Почву для

⁵ [Б. н.] В Союзе русского народа // Волга. 1910. 2 нояб. (№ 232). С. 3.

⁶ Мейлах Б. С. Уход и смерть Льва Толстого. Л., 1960. С. 20-21.

⁷ Там же. С. 21.

⁸ Ср.: «Года два назад, во время празднования 80-летия Л. Н. Толстого, некий “Старый Журналист” не мог ничего выдумать для “Саратовского Вестника” лучше игривого рассказа о том, как они “хоронили Л. Н. Толстого”. Очень юбилейная тема! Теперь г. “Старый журналист” мог бы еще раз и притом с большим правом поведать читателям “Сарат. Вестника”, как они с своим шустрым петербургским корреспондентом вновь хоронили великого старца. Ну, слава Богу, Л. Н. Толстой жив, и если верить народным приметам, должен жить еще долго. Он жив, и теперь можно поговорить и с нашими противниками из земской “Волги”. Эти господа, повторяю ни словом не обмолвились о Л. Н. по поводу его путешествия, позволили себе привести без всяких комментариев, но подробно, хулиганскую выходку одного местного союзника. Теперь они спохватились и спешат уверить кого-то, что они в сущности чтут Л. Н. Толстого. Вчера печатали что-то о “придушении” старца, а сегодня, извиваясь ужом, лопочут: мы уважаем Л. Н. не меньше вас! А даже, может быть, и больше! (...) В тот момент, когда уважаемый вами писатель-художник, почти на краю могилы, делает огромный важности шаг, вы даете место, без всяких оговорок, диким выходкам хулиганов!» (Свой [Аргунов П. А.]. Л. Н. Толстой, наши земцы и их газета // Саратовский листок. 1910. 5 нояб. (№ 239). С. 3).

⁹ Ср.: «На этот раз саратовской газете, субсидируемой местным высококультурным земством, лучше было бы помолчать! Так и кажется, что сатана вошел в редакцию газеты и сел за редакционный стол и написал эти строки» ([Б. н.] Среди общего сочувствия // Новое время. 1910. 6 нояб. (№ 12448). с. 4).

¹⁰ См.: [Б. н.]. Печать // Речь. 1910. 7 нояб. (№ 306). С. 2.

¹¹ См.: [Б. н.]. Наброски // Санкт-Петербургские ведомости. 1910. 7 нояб. (№ 251). С. 2.

¹² Нивинская Н. По поводу бегства гр. Л. Н. Толстого // Голос Вятки. 1910. 4 нояб. (№ 235). С. 3

¹³ Там же. с. 3.

полемик, дал в своих статьях бывший толстовец, впоследствии полностью отрекшийся от учения писателя и ставший радикальным антитолстовцем Михаил Осипович Меньшиков (1859-1918), публицист, сотрудник ультраправой петербургской газеты «Новое время». Именно Меньшиков своими публикациями¹⁴ дал повод для обильных высказываний националистического характера. «От чего бежал древний старец, — задается в своей программной статье “Выход из плена” Меньшиков, — столь дорогой России и всему миру? Бежал ли он от отрицаемого им государства? Нет, ибо он не собирался уезжать из России и отрицает, конечно, не только русское, а всякое государство. Бежал ли он от отвергаемой им церкви? Нет, ибо церковь его нисколько не преследовала и не стесняла».¹⁵ И Меньшиков находит ответ на свои вопросы, сообразные той прессе, в которой работал публицист: «Ему была оказана величайшая терпимость и не было никакой попытки эксплуатировать его для каких-либо корыстных целей. Ему была предоставлена широкая свобода развивать таланты и жертвовать их на пользу общую. Ни государство, ни церковь ничем не возмутили тишины гениальной жизни. Если что внесло в эту высокую жизнь отравленное раздражение, корыстные расчеты, всесветный шум и визг, то это был противный государству и церкви дух еврейской промышленности и революционного ажиотажа. Именно из их египетского плена спасается теперь душа последнего нашего великого человека».¹⁶

Конечно, подобные высказывания нововременского журналиста не могли удовлетворить многих его коллег по перу. Не случайно безымянный корреспондент газеты «Речь» указывает Меньшикову на конкретные фактические ошибки, отмечая что «Толстой отлучен от церкви, книги его конфисковывались, и многие произведения печатались только за границей; за распространение его сочинений люди подвергались преследованию»,¹⁷ в связи с чем трудно говорить о большой лояльности государства по отношению к мыслителю. Куда более радикально ответил Меньшикову Дмитрий Владимирович Философов (1872-1940), критик и публицист, активно публиковавшийся в «Речи»: «Вся нечисть и дрянь, все дохлые крысы, которыми они (А. А.: — журналисты “Нового времени”) закидывают памятник, чудесным образом валяются не на Толстого, — на них самих. (...) Толстой будет велик и светел, как был. Его памятник не свалишь. А мелкие душонки захлебнутся в собственной нечисти».¹⁸ Философов в своей статье высказал мнение либеральной печати, которая самым негативным образом реагировала на высказывания нововременцев. Но немало появлялось статей, в первую очередь в черносотенных изданиях, таких как «Колокол», «Русское знамя» и «Русская земля», в которых корреспонденты не только поддерживали пассажи Меньшикова, но и шли гораздо дальше. Известный радикал «Русского знамени» Михаил Аркадьевич Сопочко, скрывавшийся под псевдонимом Лев Катанский свои претензии к Толстому выразил поэтически:

Масоножидовством прославленный гений!
К тебе мое слово в предсмертный твой час, —
К тебе, развратителю двух поколений,

¹⁴ См. и другие статьи этого автора: Меньшиков М. О. 1) Урок молодежи // Новое время. 4 нояб. (№ 12446). С. 171; 2) Жизненная ошибка. Там же. 14 нояб. № 12456. С. 4; 3) Кризис толстовства. Там же. 20 нояб. (№ 12462) С. 4.

¹⁵ Меньшиков М. О. Выход из плена // Новое время. 1910. 6 нояб. (№ 12448) С. 4.

¹⁶ Там же. С. 4.

¹⁷ [Б. н.]. Печать // Речь. 1910. 7 нояб. (№ 306). С. 2.

¹⁸ Философов Д. Мелкие душонки. Там же. С. 3.

К тебе, обездоливший многих у нас!
Бесстыдный и жалкий отступник от веры,
Ты много и долго служил сатане;
Твоим злодеяниям нет счета и меры,
Тобой водворилось нечестье в стране.¹⁹

Подобные радикальные высказывания заслуживают внимания, в связи с тем, что они отражают взгляды определенной социальной прослойки общества: это часть православной общественности, которая в связи с отлучением Толстого от церкви занимала отрицательную позицию к писателю, это черносотенцы — ультраправое крыло русского общества. К тому же при всей жесткости высказываний, следует признать, что большинство правых корреспондентов принимали Толстого-художника, и отдавали дань его гению. Но совершенно не принимали его публицистики, особенно его трактатов 1900-х гг. Однако понимая, что от такой величины как Толстой откеститься абсолютно невозможно и оставить без комментариев «уход», а затем и смерть Толстого также невозможно, осознавая популярность и вес мыслителя в обществе, националистически настроенная печать взялась искать причины ухода Толстого от художественного творчества в область «антиклирической» и «антигражданской» публицистики. Анализируя мотив ухода Толстого, и прописывая причины поступка Толстого, ультраправая печать делает удобные для нее выводы, потасовывая действительные основания поступка писателя и во многом снижая Толстовский подвиг. Не смотря на всю предвзятость и полемичность в статьях нововременцев возникает немало разумных комментариев к ноябрьским событиям 1910 года. И уже в статье Меньшикова, хоть и высказанный крайне тенденциозно, возникает «нарратив освобождения»²⁰, но освобождение не от традиционных патриархальных ценностей, привычного уклада жизни, а освобождение, по мнению Меньшикова, от «корыстных расчетов, всесветного шума и визга».

«Нарратив освобождения» Толстого будет возникать повсеместно в газетных публикациях: одни будут трактовать освобождение писателя крайне однобоко и тенденциозно, другие слишком широко. Выдающийся русский мыслитель В. В. Розанов видел в уходе Толстого освобождение от «своего дома или, правдивее и грубее, от своей семьи». По мнению публициста его, «давно следовало ожидать, потому, что никакой связи между этим домом и им не было... все было в антагонизме, при чем антагонизм этот грубой стороной был обращен к нему <А. А. — к Толстому>»²¹. Не соглашался мнением В. В. Розанова и с подобными мнениями, высказывавшимися повсеместно, о. Константин Агеев, считавший «неделикатным и бестактным по отношению к Толстому» подобные подозрения, снижающими и «опашливающими» «самый факт большого исторического события»²².

Представим несколько точек зрения на мотивы ухода из Ясной Поляны, трактовавших это событие более широко. Достаточно известный в начале XX века беллетрист В. Мужейль в «Псковской жизни» заявил, что «в холодную осеннюю ночь ушел он из дома, от семьи, от всей жизни, которой не мог примирить со своим трепетным, ищущим духом».²³ Таким образом, беллетрист, видел причины

¹⁹ Лев Катанский [М. А. Сополько]. Еретика Льву Толстому // Русское знамя. 1910. 7 нояб. (№ 251). С. 1.

²⁰ Ульям Никелл. Смерть Толстого и жанр публичных похорон в России // Новое лит. обозрение. 2000. № 44. С. 44.

²¹ Писатели и ученые об «уходе» Толстого: В. В. Розанов // Русское слово. 1910. 2 нояб. (№ 252). С. 3-4.

²² Писатели и ученые об «уходе» Толстого: о. Константин Агеев // Там же.

²³ Мужейль В. Он умер... // Псковская жизнь. 1910. 9 нояб. (№ 367). С. 1.

ухода во внутренних противоречиях сложного духовного мира Толстого и окружающего мира.

В «уходе» Толстого видели освобождение от пут цивилизации. Кто только не преследовал Толстого при жизни? — фоторепортеры, кинематографисты, авиаторы. И, конечно, в поступке Толстого видели бегство от этого назойливого мира.

В подобном ключе высказался И. Е. Репин, заявивший, что «как ни был мягок и отзывчив Л. Н., но вечные допросы, надоедливые кинематографисты и прочие эксплуатирующие его мелкие людишки — надоедят хоть кому».²⁴ Заметим, что в стилистическом плане высказывания Репина коррелируют с мнением Философова (статья «Мелкие душонки»). И. И. Колышко в Санкт-Петербургских ведомостях заявил: «Решительно все сведения сводятся к тому, что семья графа устроила из обстановки его какой-то вечный праздник, кинематограф, калейдоскоп оживления, подъема, поклонения, громких слов, патетических жестов...».²⁵ Еще более точно на этот счет выразился Вл. Азов: «Ужасна трагедия одиночества. Но вдвое ужаснее трагедия человека, которому никогда, ни при каких условиях не удастся остаться одному с самим собою. Стеклопанная стена, стеклопанная крыша. И миллионы устремленных на этого человека глаз, миллионы прислушивающихся к каждому его дыханию ушей. Для Будды нашлась пустыня. Но для Толстого пустыни нет. Куда бы он ни удалился, его везде достигнут телеграф, кинематограф и автомобиль. Где бы он ни очутился, его везде прикроют стеклопанной колпаком».²⁶

Нельзя обойти внимание обострившийся осенью 1910 года дискурс в кругу священнослужителей на темы ухода Толстого из дома, его отлучения от церкви и о возможном возвращении в лоно православной церкви. Провокативный тон для разного рода высказываний и суждений задал сам Толстой, который по сохранившимся воспоминаниям очевидцев при посещении Оптиной Пустыни задал гостинчику обители вопрос: «“Может, вам неприятно, что я приехал, я Лев Толстой, отвергнутый церковью. Хочу погостить у вас, со старцами повидаться, а затем к сестре поеду...”»²⁷. Эти слова Толстого, пересказываемые в самых разнообразных интерпретациях, были перепечатаны многочисленными изданиями. Об отлучении писателя очень много говорилось в прессе: одни восхищались («разве не легендой древнего мира веет от отлучения Толстого от церкви, от того совершенно исключительного, небываемого в наши дни, нравственного воздействия, какое имеет он на людей обоих полушарий?»²⁸); другие думали о последствиях и том затруднительном положении, в котором оказалось государство («в высших кругах опасаются того неловкого положения, в котором может очутиться церковь, ввиду отлучения Толстого и невозможности его похоронить по христианскому обряду»²⁹). Важным пунктом полемик об отлучении Толстого был вопрос, будет ли снято с писателя отлучение? Церковные иерархи были крайне заинтересованы в снятии с Толстого отлучения, но при условии публичного покаяния и громогласного отречения от «антикирикальных» высказываний. Либеральная, партийная (октябристы, кадеты) и даже черносотенная печать в разных выражениях и при помощи разных риторических фигур считали, что отлучение Толстого от церкви снимать не стоит: «Я считаю, — заявил И. Е. Гессен в “Биржевых ведомостях”, — что вопрос совершенно ясен: Лев

²⁴ [Б. н.]. Отречение Толстого от мира: о возвращении в Ясную Поляну Л. Н. не может быть и речи...: И. Е. Репин // Петербургская газета. 1910. 2 нояб. (№ 301). С. 2.

²⁵ Рославлев [И. И. Колышко] Мысли // Санкт-петербургские ведомости. 1910. 3 нояб. (№ 247). С 1-2.

²⁶ Влад. Азов [В. А. Ашкинази]. Под стеклопанной колпаком // Речь. 1910. 4 нояб. (№ 303). С. 2.

²⁷ Последние дни Л. Н. Толстого — в монастырях // Новое время. 1910. 22 нояб. (№ 12466). С. 3-4.

²⁸ Яблоновский С. [С. В. Потресов]. Ушел... // Русское слово. 1910. 31 окт. (№ 251). С. 3-4.

²⁹ Заседание Синода по поводу болезни Л. Н. Толстого // Русское слово. 1910. 5 нояб. (№ 255). С. 3.

Николаевич Толстой не может быть присоединен к церкви и отлучение не может быть снято, так как он сам не делал никаких шагов навстречу».³⁰ Журналисты черносотенных изданий высказывали аналогичное мнение при помощи других риторических приемов, считая при этом Толстого не достойным возвращения к церкви и фигурой абсолютно безнадежной для православия. Далеко в своих размышлениях о Толстом идет одиозная в дореволюционной России личность священник Илиодор, который в своей телеграмме Святейшему Синоду требовал: «В зловещие дни поднятого над могилой страшного зверя Льва <...> безбожниками и врагами церкви православной неистового шума, совет православного всероссийского братского Союза русского народа со всяким смирением и преданностью припадает к святительским стопам Вашим и дерзновенно умоляет Вас оказать милостивейшему великому писателю земли русской, а вместе с ним и всему православному народу крещенному, — походатайствуйте пред Его Императорским Величеством, чтобы было прекращено распространение богохульных и кощунственных сочинений великого русского таланта, послужившего на земле несравненно больше дьяволу, чем живому, бессмертному Богу»³¹.

Немало церковных иерархов самого высокого ранга высказывались о Толстом в ноябрьские дни 1910, многие побывали в Астапово: преосвященный Парфений, старец Оптиной Пустыни о. Варсонофий и др. Отлучение от церкви так и не было снято с Толстого и, как известно, он был погребен не по церковному обряду, а его могила и по сей день стоит без креста. Уникальным является мнение Священника И. Л., который высказался гораздо глубокомысленней и дальновидней позиции официального Синода и высших церковных иерархов: «Чтобы отлучить, надо осудить, произнести приговор, анафемствовать. И только после сего отлученный вменяется в “мытаря и грешника”, по выражению евангелия. Уйти же, поклониться, отпасть можно и не будучи осужденным».³² Это мнение здравомыслящего человека, неподверженного условностям и официальной позиции церкви и государства, однако мнение этого священника не было услышано. А споры вокруг Толстого среди духовенства возникают и по сегодняшний день.

Нельзя обойти стороной и рецепцию на уход и смерть Толстого политическим истеблишментом Российской империи. Немало высказываний представителей Государственной Думы и Членов Государственного Совета мы встретим на страницах русских газет. Правительство Империи было крайне заинтересовано в снятии отлучения Толстого от церкви, большое давление в этом вопросе оказывал П. А. Столыпин на Синод. Однако, церковные иерархи были непреклонны, в своих требованиях. Политические лидеры на ноябрьские события смотрели крайне однобоко: их интересовали вопросы взаимоотношения Толстого с церковью. И в основном, все высказывание лидеров думских фракций и членов Гос. Совета сводили к одному вопросу: следует ли снять отлучение от церкви с Толстого или нет. Апофеозом подобных мнений стало выступление 8 ноября в Думе депутата Замысловского, который произнес, признанную многими думцами, «позорную» речь, в день, когда было принято решение о том, чтобы прервать думские занятия и почтить память национального гения: «Формально я нахожу, — заявил депутат, — что смерть мыслителей, художников, артистов, ученых, независимо от их значения и талантливости, не должна прерывать занятий Государственной Думы.

³⁰ Арно [А. И. Гессен]. Последние известия // Биржевые ведомости. Веч. вып. 1910. 7 нояб. (№ 12010). С. 1.

³¹ Телеграмма иеромонаха Илиодора в Синод // Русское слово. 1910. 16 нояб. (№ 264). С. 3.

³² Священник И. Л. Отлучен ли Толстой? // Утро. Экстренный выпуск газеты «Утро». 1910. 8 нояб. (№ 1189). С. 1.

Если желают чествовать этих лиц, то могут это делать иным путем, а не прерывать занятий Государственной Думы, которые необходимы стране и которые эта страна оплачивает».³³

«Он умер, — продолжил свою речь депутат Замысловский, — в разрыве с церковью. Церковь отказалась хоронить его, и чествование его здесь было бы вызовом, бросаемым церкви...».

Речь Замысловского была поддержана некоторыми радикальными депутатами, но в целом подобные интенции были резко встречены либеральной печатью Российской Империи.

В нашей статье мы показали лишь часть материала, посвященного событиям ноября 1910 года. Но даже этот небольшой срез, который мы предприняли в настоящей работе, позволяет прийти к некоторым важным выводам. Ноябрьские события 1910 года следует признать настоящим информационным взрывом, который отчасти был предсказуемым и ожидаемым. Одним из механизмов, двигавших и подогревавших новые и новые материалы, были полемически заостренные статьи. Медийность всего происходящего осенью 1910 года была, безусловно, связана с личностью Толстого. Разнообразие мнений, высказанных о Толстом на страницах печати, говорит с одной стороны о сложности и противоречивости личности писателя, но с другой — о разобщенности русского общества. Так же обращает на себя внимание тот факт, с какой открытостью и простотой в дореволюционной России в легальной прессе, в рамках существовавшей цензуры, можно было говорить о Толстом.³⁴ Толстой в дореволюционной России был единственным национальным гением, совестью нации. Однако даже этот факт не смог объединить русское общество. Материал, который мы выбрали для настоящей работы и шире — газетные публикации ноября 1910 года — безусловно, требует дальнейшего научного осмысления.

³³ Арно [А. И. Гессен] Государственная Дума: сессия IV. Заседание 15-е // Биржевые ведомости. Веч. вып. 1910. 8 нояб. (№ 12011). С. 1.

³⁴ За эту подсказку благодарю профессора Токийского университета профессора Кэхэй Норимацу.

Комментарий к части II: Толстой как средство коммуникации Кёхэй Норимацу

Сок Юнгжунг и Александр Александров интересно и содержательно ответили на тему нашего симпозиума «Толстой сквозь рубежи и межи». Они подошли к ней с различных точек зрения: Сок старалась преодолеть «рубежи и межи» в исследовании Толстого, обращая внимание на новейшие достижения в нейронауках, а Александров показал отзывы прессы того времени на уход и смерть писателя, которые горячо обсуждались в России сквозь классовые и региональные «рубежи и межи». Несмотря на то, что предметы наших докладчиков очень отличаются друг от друга, представляется, что у них есть общий глубинный интерес: его можно назвать «Толстой и коммуникация». Именно на этом остановимся в настоящем комментарии.

В последнее время положение литературы в обществе быстро изменяется, и для того, чтобы и в следующем столетии люди продолжали широко читать такого классика, как Толстой, мы литературоведы должны не только сохранять традиционные оценки писателя, но и добавлять новые, отвечающие современной ситуации. Сок глубоко осознает эти требования и смело перешагивает рубежи между литературой и нейронауками. В то же время, она также осознает опасности новых междисциплинарных попыток и осторожно относится к так называемой нейро-литературной критике. В последние 20-30 лет множество литературоведов занимались междисциплинарным подходом к литературе с политической точки зрения: гендер, колониализм и т. д. Может быть, пора обратить внимание на естественные науки.

Здесь можно вспомнить предшественников подобного подхода, например, ученых московско-тартуской семиотической школы. Их увлечение структурой мозга мне представляется не очень плодотворным. Они ищут решительные «ответы» на идейные вопросы гуманитарной науки (семиотическую оппозицию) в физических фактах, которые открывают естественные науки (контраст правого и левого полушарий мозга).¹ В таком случае литература служит лишь иллюстрацией к естественным наукам. Такие же феномены часто наблюдаются и в политическом литературоведении, которое указывает только на отражение неких общественных проблем в литературных текстах. В отличие от этого, Сок отмечает, что утверждения Толстого в «Что такое искусство?» не только совпадают с положениями нейронауки, но вносят активный вклад в нее относительно этических вопросов, в которые эта наука неизбежно вовлечена. Такое взаимное отношение очень важно, потому что нам иногда приходится опасаться, что в недавних междисциплинарных подходах к литературе литературоведение просто поглощается другими дисциплинами, такими как история, социология, и т. д.

Следуя Сок, «Что такое искусство?» Толстого и теория зеркальных нейронов разделяют основную идею: подражание чужой эмоции как фундаментальное действие искусства или человечества. В своем трактате Толстой называет Сократа, Платона и Аристотеля предшественниками своей идеи, но резко критикует эстетиков Нового времени после Баумгартена. Впрочем, разделение эмоций или сочувствие были важной темой эстетики (в особенности теории о театре) Просвещения,² которое привлекало

¹ См.: Иванов В. В. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. М., 1978.

² David Marshall, *The Surprising Effects of Sympathy: Marivaux, Diderot, Rousseau, and Mary Shelley* (Chicago and London: The U of Chicago P, 1988).

Толстого в молодости. Например, Руссо, звезда молодого писателя, в «Письме к Д'Аламберу» (1758), с одной стороны, обвиняет театр за то, что тот способствует сочувствию зрителей к злым героям, а с другой, восхищается женеvским народным представлением, которое соединяет всех присутствующих.

Толстой отделяет себя от традиции эстетики радикальным ограничением искусства от красоты и чисто функциональным определением искусства как средства коммуникации, но этот взгляд также был предвосхищен такими критиками левого направления, как Добролюбов и Писарев (см., например, известную статью последнего «Разрушение эстетики» /1865/). Они оба критиковали современную им литературу за узкий круг ее распространения, указывая на то, что народ ее не читает (см., например, «О степени участия народности в развитии русской литературы» Добролюбова /1858/ и «Народные книжки» Писарева /1861/).

Таким образом, теория зеркальных нейронов перекликается не только с Толстым, но и с одним из главных направлений эстетики Нового времени. Своеобразие Толстого в этом направлении состоит в том, что он четко осознавал опасность идеи разделения эмоций через искусство: эта идея подразумевает исключение людей, которые не разделяют этих эмоций.

Всякое искусство делает то, что люди, воспринимающие чувство, переданное художником, соединяются душой, во-первых, с художником и, во-вторых, со всеми людьми, получившими то же впечатление. Но искусство нехристианское, соединяя некоторых людей между собою, этим самым соединением отделяет их от других людей, так что это частное соединение служит часто источником не только разъединения, но враждебности к другим людям. [...] Христианское искусство есть только то, которое соединяет всех людей без исключения [...]³

Искусство способствует образованию замкнутого общества, члены которого разделяют эмоции, и именно по этой причине литература играла важную роль в формировании нации в XIX в. Толстой критикует этот элемент исключения и расширяет круг разделения эмоций на целое человечество. Это предупреждение Толстого об опасности подражания эмоциям можно считать важным вкладом и в эстетику, и в теорию зеркальных нейронов.

Доклад Александрова также имеет отношение к роли литературы в формировании нации. В России с конца XIX в. стало издаваться огромное число дешевых газет и журналов. Во многих из них, например, журнале «Нива», в качестве приложения издавались классические сочинения русской литературы.⁴ Толстой также старался распространять свои сказки среди народа через издательство «Посредник». Классики русской литературы XIX в. начали считаться общим национальным достоянием и сутью национальной идентичности.⁵ В этом процессе важны отношения Толстого с самодержавием и церковью, которые традиционно и официально составляли суть идентичности Российской империи (триада «православие — самодержавие — народность» была выдвинута министром народного просвещения Сергеем Уваровым в 1833 г.). Как известно, журналист А. С. Суворин написал, что тогда в России было два царя, Александр III и Толстой, что представляло несоответствие нации с имперским

³ Толстой Л. Н. Что такое искусство? // Соб. соч. в 20 т. Т. 15. М., 1983. С. 173-174.

⁴ Jeffrey Brooks, *When Russia Learned to Read: Literacy and Popular Literature, 1861-1917* (Princeton: Princeton UP, 1985), chap. 4.

⁵ Jeffrey Brooks, "Russian Nationalism and Russian Literature: the Canonization of the Classics," in Ivo Banac, John G. Ackerman and Roman Szporluk, eds., *Nation and Identity: Essays in Honor of Wayne S. Vucinich* (Boulder: East European Monographs, 1981), pp. 315-334.

государством. Подобное противостояние (абсолютной) монархии обычно наблюдалось в процессе образования наций в Европе. Относительно конфронтации с церковью, Толстой упорно выдерживал ее до самой смерти, вопреки призыву к примирению со стороны церкви, и это стало одним из главных объектов внимания прессы. Можно сказать, что Толстой воплощал становящийся тогда популярным неофициальный национализм России.

В этом контексте значительна чрезвычайная разнообразность публичных мнений об уходе и смерти писателя. Как указал Александров, это выражает разобщенность русского общества того времени, но важно то, что эта разобщенность могла отчетливо проявиться в прессе. Если бы речь шла о настоящем царе или церкви, власть, конечно, не разрешила бы распространение таких разнообразных мнений, некоторые из которых были самые нелицеприятные. Уход и смерть Толстого выявили, хотя еще в зародыше, свободную публичную сферу, в которую была вовлечена вся нация и которая была независима от государства. Такая публичная сфера существенна для формирования нации Нового времени. В «Что такое искусство?» Толстой подчеркивал роль литературы как средство коммуникации, а в последние дни жизни он как бы сделал себя самого средством выражения общественных мнений.

В этом отношении интересен тот факт, что он осуществил свой уход не в экипаже или автомобиле, а на поезде, вопреки известному собственному отвращению к нему. За этим могут стоять разные практические причины, но мне хочется упомянуть своеобразный характер поезда — это масштабный публичный транспорт. Поезд позволяет людям различных происхождений знакомиться и общаться друг с другом, что изображено в таких произведениях, как «Идиот» Достоевского (первая встреча Мышкина, Рогожина и Лебедева в поезде в начале романа), «Анна Каренина» (завязка любви Анны и Вронского в вагоне поезда, пришедшего на полный народа вокзал) и «Крейцера соната» Толстого. Можно уподобить железную дорогу публичной сфере Нового времени, и мне представляется, что писатель намеренно провел свои последние дни перед публикой, чтобы способствовать развитию связи и коммуникации людей в русском обществе.⁶ Это может быть лишь игра моего воображения, но доклады Сок и Александрова представили такой образ писателя, который не только сам смело перешагивает разные рубежи, но и побуждает нас также продвигаться сквозь рубежи и межи.

⁶ В следующей статье образ поезда в «Анне Каренине» обобщается как «общественное». Gary R. Jahn, "The Image of the Railroad in *Anna Karenina*," *Slavic and East European Journal* 25: 2 (1981), pp. 1-10.

ЧАСТЬ III
ОБЩАЯ ДИСКУССИЯ:
ТОЛСТОЙ И РУБЕЖИ

(6 ноября 2010 г, в Кумамото гакуэн университете, Япония)

Тэцуо Мотидзуки (Ведущий): Тогда давайте сразу начнем третью часть. Эта сессия должна закончиться в полпятого, поэтому у нас остается 40 минут. Сейчас мы, как и было сказано, приглашаем к дискуссии зал и выслушаем ваши мнения и комментарии. У нас разнообразные потенциальные вопросы, к примеру, женственность, еврейский вопрос, медийный взрыв с новой стороны, если можно так сказать. Пожалуйста, у кого есть вопросы или замечание поднимайте руки.

Вопрос из зала: Спасибо большое за интересные доклады. Я хотела бы задать вопрос господину Александрову. Спасибо вам большое за интересный доклад с подробной информацией о реакции в прессе того времени на уход Толстого. Я хотела бы спросить вас, так как в вашем докладе это прозвучало только один раз. Там говорилось об освобождении Толстого от семьи, это было сказано господином Розановым. А насколько писали (и писали ли вообще) в прессе того времени о семейной драме Толстого как о причине ухода Толстого?

Александр Александров: Да, спасибо за вопрос. Конечно, писали. И писали очень много неприличных вещей. Многочисленные обвинения раздавались в адрес жены писателя Софьи Андреевны Толстой. Выходили целые обвинительные статьи, говорящие, что именно Софья Андреевна подтолкнула своего мужа к этому шагу. Причем такие реплики раздавались и от известных журналистов и от малоизвестных. Так что, конечно, это очень широко обсуждалось.

Вопрос из зала: У меня тоже подобный вопрос к господину Александрову. В то время в России уход из дома мужчины часто бывал? Или это оригинальный поступок именно Толстого?

Александров: Спасибо за вопрос. Бывали случаи, скажем так. То есть, это не выходящий из ряда вон прецедент. В России в православной церкви есть целый институт монашества. И он, безусловно, был очень развит в России. В монастырь уходили и молодые мужчины, и старцы, но вот чтобы от жены, от семьи уходили... Люди тогда были настолько обременены своим семейным положением. Я думаю, что это довольно-таки редкий случай, у меня такое ощущение. Скорее всего, уходили люди, которые вели все-таки аскетический образ жизни. А вот те люди, которые имели уже какое-то положение, среди них, я думаю, что довольно редки были такие случаи, хотя прецеденты были.

Вопрос из зала: Я тоже хочу задать два вопроса. Я хочу продолжить линию, которая была озвучена и спросить кое-что про уход Толстого. Дело в том, что я однажды читал в книге Эткинда про раскольников, хотя я не могу вспомнить название этой книги. В ней он пишет о том, что Толстой ушел из дома, подражая привычке одного сектора раскольников-сектантов. Вроде бы у сектантов, кажется, есть такая привычка, в качестве религиозного обряда. Я спросил про это у одной специалистки, и она сказала, что это не так. Я хочу спросить ваше мнение об этом. И еще есть один вопрос, может быть, потом? Или сразу можно?

Александров: Давайте я отвечу сразу. Я не стал бы так резко говорить, но, конечно, это субъективное

мнение и я думаю, что мнение господина Эткинда хорошо бы вошло в контекст тех мнений, которые высказывались в 1910-годах, когда строились разные предположения, почему ушел Толстой. В то бы время, наверное, оно было бы уместно, но не сейчас.

Продолжение вопроса: Спасибо. Еще вопрос профессору Меджибовской. В начале вашего доклада вы говорили о том, что у Толстого было два источника его отношений к европейским евреям и европейским вопросам вообще. Одно — в России, другое — в Европе, когда он путешествовал. Я думаю, что в докладе вы исходили, в основном, из реакции Толстого на еврейский вопрос на русской почве. Мне было бы интересно узнать побольше о его реакции на еврейский вопрос в Европе. Отличал ли Толстой вообще русско-еврейский вопрос от европейского? Если да, то каким образом? Если это так, то каким образом это сказывалось на собственном понимании Толстого? То есть, как это сказывалось на представлении Толстого о том, кто такие евреи, какой это народ и что такое еврейский вопрос?

Инесса Меджибовская: Я попробую ответить на этот комплекс вопросов. Я хочу сразу сказать, что Толстой не смог бы сформулировать еврейский вопрос так, как Достоевский, например. У Достоевского была хорошо сформулирована программа о том, как решать этот вопрос. У Толстого был ответ скорее более широкий. Например, Достоевский поддерживал идею о сохранении гетто и еврейской обособленности, хотя он называл также положительные примеры ассимиляции. А для Толстого насильственное содержание национального меньшинства в положении ущемленности было неприемлемо: евреям не разрешалось свободно передвигаться или, скажем, свободно выбирать профессию, свободно выбирать место жительства и так далее, и тому подобное. Т. е., для Толстого еврейство, в первую очередь, не народ. Дети Израиля для него всё человечество. Толстой не поддерживал сионизм, Толстой не поддерживал социалистическое движение, в котором естественно еврейские мотивы звучали очень-очень громко, но Толстой совершенно не разделял марксистские теории, которые были скорее антисемитскими. Антисемитизм революционного Маркса — это широко известный факт. Толстой также не пытался решить еврейский вопрос так, как это делали большевики, но он естественно говорил о великодержавном русском шовинизме, и в этом смысле он был на стороне евреев. Но, с другой стороны, он говорил, как я подчеркнула, и об опасности мессианской мысли, то есть избранности народа. Нельзя сказать, чтобы он детально рассматривал этот вопрос. По крайней мере, документальных данных пока не достаточно. Если мы посмотрим его комментарии Евангелия, то совершенно ясно, что он довольно прохладно относится к идее Земли Обетованной. Земля Обетованная для него христианство, и христианство это Царство Божие внутри вас. С 1880 года он не изменил этого отношения. Например, он спорит с Иоанном Златоустом, который в общем-то, высказал идеи, которые привели к измышлениям о кровавом навете. Златоусту было свойственно проповедовать, что евреи приносили кровавую жертву, и одной из них стал Сын Божий. Толстой говорит, нет. Некоторые были на стороне римлян, но некоторые пошли за Христом. Толстого нельзя обвинить совершенно в предвзятости к евреям, но он не принимает на веру идею о мессианской избранности, считая идею вредным мифом. Хотя и в современном иудаизме эта мысль получает гораздо более плюралистическое решение. Да, может быть, в докладе я говорила больше — в связи с лимитом времени — об отношении Толстого к русским евреям, но если позволите, мы включим в диалог не только Европу, но еще и Америку. Он совершенно мало уделял внимания, ну может быть,

сделал в разговорах какие-то короткие реплики о Бенжамене Дизраэли, выдающемся Британском Тори, по происхождению еврее, но точно хвалил книгу его отца Исаака о литературном гении. Но он, например, говорит негативные вещи о политике его партии и кабинета, Суэцкой экспансии и прочее. Ну тут вопросы экспансии, глобалистской политики. Но говорить о том, что он против ассимиляции, против того, чтобы евреи играли ведущую роль в политике говорить нельзя. Нужно этим вопросом заниматься, это вопрос к исследователям, на это уйдет продолжительное время, но этим занимаются. Например, как Толстой реагировал на евреев, которые влились в европейское искусство. Об этом у Толстого есть очень интересное мнение, например касательно Генриха Гейне. К Толстому приезжали в Ясную Поляну евреи из Америки. Он состоял в переписке со многими американскими евреями и, более того, продолжал переписываться с молодыми евреями, которые уезжали в Америку. Толстой с ними общался, это были в основном молодые люди, и он немного снисходительно писал им. Интересно как он выбирает выражения в этом случае, вот он говорит, лучше не брать деньги на откуп земли, а лучше простить все долги, советует он раввину Краускопфу. Когда при Толстом идет речь об освобождении от порабощения, тут не место денежному вопросу. Толстой абсолютно не вписывался в существующий стереотип, но он пытался найти общий язык с евреями, вступавшими с ним в переписку или попадавшими в круг знакомых ему людей. Я не хочу больше задерживать дискуссию, может быть продолжим потом.

Мотивдуки: Если есть еще вопросы, то — пожалуйста. Время еще остается.

Вопрос из зала: У меня вопрос к Сато-сан. Вот вы начинаете свой доклад выражением: «У каждого мужчины в душе есть идеальный женский образ». Это, по-моему, не слишком ли смелое обобщение? Нормально, если я соглашусь с этим мнением? — Нет. Дело в том, что у европейских аристократов, по-моему, до 18 века, была такая традиция, что раз он аристократ, то должен иметь женский идеал, то есть, не жениться на ней, а просто издалека обожать эту женщину. Вот такая традиция была. Есть такой типичный пример амнистии нравов. Он, например, умирая, что-то говорит о такой своей женщине. А в России у дворян вообще не было такой традиции, по-моему. Но не было ли какого-то влияния на Толстого именно общеевропейской дворянской, то есть аристократической традиции?

Юсукэ Сато: По-моему, вы имеете в виду мое выражение: «У каждого мужчины в душе таится идеальный женский образ»? Да, точно такого явления, как западноевропейское рыцарство, в России нет. Но, если предполагать западное влияние, то это, скорее, «вечная женственность» (Гёте и ему подобные), век романтизма. Но и без этого каждый мужчина, в том числе и русские, (о чем, как помните, было сказано в докладе) имеет в своей душе представление о типе самой привлекательной для себя женщины. Это что-то общечеловеческое, универсальное, психологическое. Относительно же Толстого эти предположения подтверждаются и конкретными очевидными обстоятельствами: например, любимым женским типом героинь Толстого. Может показаться даже, что в отношении женщины он мазохист, но это, конечно, шутка, сами понимаете.

Вопрос из зала: Я хотела спросить, уточнить, во-первых, по поводу памфлета. Если позволите, это чистый вопрос. Мы знаем, что слово «анекдот» сейчас означает комический придуманный рассказ, а в петровские времена это слово означало подлинную историю и совсем не обязательно смешную.

Все-таки первоначально памфлет- это брошюра и, может быть, изначально здесь имелся в виду памфлет не как сатирический жанр, а просто как небольшая брошюра? Это вот у меня первый вопрос. Я не знаю характера этого издания и хотела уточнить. Сразу второй можно? Или сначала ответ?

Меджибовская: Да, это, конечно, не сатирический памфлет совершенно в том смысле как Вы объясняете, Толстой не был заинтересован в написании пространной брошюры, нападавшей на что-то или высмеивающей кого-то, как бы это случилось в полемической работе в 18 веке или в брошюре на общественно-политическую тему в 19 веке. Вопросы жанра его не интересовали как таковые. Поэтому у него очень часто попадают, особые жанровые аппеляции. «Ивана Ильича» он называет статьей. Диалог «Собеседники» для него это вариант жанра, называемого по-французски *Entretien* («Встречи», интервью). Так что и в данном случае — разговор о евреях в России это обширный общественный разговор для него, то есть совершенно да, это не сатирический памфлет одного автора.

Продолжение вопроса: Я просто хотела этот аспект подчеркнуть. И второй вопрос у меня. Я хотела спросить у профессора Сок. Это бесконечно увлекательная тема и точка зрения, но мне показалось, что когда мы говорим «искусство», то для «искусства» не хватает каких-то дистинкций и дефиниций. Потому что, мне кажется, теория заражения — это одно, а теория мимесиса — это другое. Когда мы говорим о теории заражения, то это, скорее, речь идет о том, каким образом происходит восприятие произведения искусства, как говорится в том же произведении. Например, я заразился тифом от Ивана, но у меня мой тиф, а не тиф Ивана. Таким образом объясняется механизм восприятия произведения искусства. В то время как мимесис, скорее, относится не к читателю, не к воспринимающему человеку, а к автору — человеку, который это произведение создает. Каким образом происходит создание какого-то произведения искусства путем подражания, как вся человеческая деятельность, как ребенок осваивает этот мир? Мне кажется, что можно как-то сделать объемнее эту проблему, если отметить заранее, так сказать, это явление.

Сок Юнгжунг: Да-да, все понятно. Мне хотолось бы ответить на ваш вопрос на русском языке, но просто мне трудно, so I will answer in English, ok? The theory of mimesis and the theory of an infection are two different things. Theory of mimesis is very old but theory of infection is more or less Tolstoyan. Theory of mimesis tells about the origins of art, but theory of infection tells about the responsibilities of art. That is one of the differences. But of course these two are intrinsically connected and we must investigate their relationship from many possible viewpoints.

Кёхэй Норимацу: Можно мне говорить? Как я сказал в комментарии, в «Что такое искусство?» Толстой называет своими предшественниками Сократа, Платона и Аристотеля. Конечно, Аристотель и Платон известны как теоретики искусства как мимесиса, но Толстой имеет в виду теорию заражения, поэтому я перечел их книги и нашел, что на самом деле Платон и Аристотель несколько говорят о теории заражения. К тому же, в контексте эстетики Просвещения, теория заражения и теория мимесиса тесно связаны друг с другом. Нам кажется, что они различные вещи, но, по крайней мере, теоретики Просвещения размышляли о них на общей основе.

Вопрос из зала: У меня действительно был один вопрос к профессору Сок и еще один, скорее,

комментарий господину Александрову, но я боюсь, что времени мало. Сначала вопрос. Я задам его профессору Сок. Может быть, скорее всего, это вопрос любительского характера, но у нас очень мало информации о том, как читают в Корее, в частности, литературу, так что мне это интересно. Когда мы были в начале сентября в Корее, в книжном магазине я удивился тому, что там на книжных полках гораздо больше книг Толстого и о Толстом (переводы, биографии и так далее), чем книг Достоевского и о Достоевском. Вы знаете, на японском книжном рынке совсем противоположная ситуация: Достоевский гораздо более популярен, чем Толстой. Так что у меня такой вопрос: как сейчас в Корее воспринимают и читают Толстого? И мы знаем, что вы автор крупной книги о Толстом. Какие аспекты Толстого вас интересуют? Вот такой вопрос. Еще можно добавить комментарии для господина Александрова? Или потом? Сок-сан, по-английски, пожалуйста.

Сок: In Korea, yes, you are right, there are more literature for Tolstoy than Dostoevsky. Because Dostoevsky seems to be really difficult and too deep. But Tolstoy now in the Korea is very famous. The reason is simply, because Tolstoy is more comprehensible and more readable. I may say Tolstoy is widely read and Dostoevsky is deeply read. We are observing some kind of crisis in humanities. Not very many people like to study literature. May be literature is losing its popularity in 21 century. So I thought about, you know, how I can present the literary classics to future generations, how I can lead them to read these good classics... This was the reason why I wrote this paper.

Продолжение вопроса: Еще очень короткий комментарий для господина Александрова. В общем, когда я слушал ваш очень интересный доклад, у меня возникла такая идея: интересно было бы собрать материалы заграничные, потому что, как вы знаете, уход Толстого тогда был как какое-то мировое событие. Почти во всех странах мира писали очень много, в разных газетах и журналах, даже у нас, в Японии. Даже спор возник в Японии на этот счет. Так что это, может быть, выходит за рамки работы Пушкинского Дома, но вот у меня такой простой вопрос: у вас тоже есть такие заграничные материалы? И, может быть, нам было бы интересно совместно работать для того, чтобы собрать заграничные материалы: японские, европейские и так далее?

Александров: Да, материалов на эту тему тоже довольно-таки много, но для этого действительно надо привлекать международные силы всех русистов: французских, итальянских, немецких, японских и так далее. Это трудный, интересный проект, масштабный. О нем следует подумать. И материалов на эту тему очень много в Пушкинском Доме, есть подшивки, в которых как раз хранятся иностранные издания по «уходу» Толстого, в том числе и японские газеты.

Вопрос из зала: У меня вопрос к профессору Сато. Опять я продолжаю линию дискуссии о том, что у каждого мужчины есть идеальная женщина. Не знаю, так ли это, но в вашем докладе прозвучало слово «роковая женщина». Вы не можете отличить этот термин от «идеальной женщины»? Я думаю, что термин «роковая женщина», в литературной критике в России, по-моему, редко встречается. Если я ошибаюсь, то вы, пожалуйста, исправьте меня. Такое у меня сложилось впечатление. Этот термин, «роковая женщина», как известно всем, сначала развил Марио Праз в своей знаменитой книге «Романтическая агония», но в ней он о русской литературе практически ничего не пишет. Главная причина этого в том, что он плохо знал русскую литературу. Но если бы он и знал, все равно он о

русской литературе не написал бы, потому что, по-моему, «роковой женщины» не должно быть там, где нет культа «роковой женщины», то есть, культа женщины. Этого в России не было и нет. Поэтому у меня возникает большое сомнение в том, что русская литература пишется и может пониматься в рамках этой темы.

Саго: То есть, вы хотите спросить о возможности применения такого понятия?

Продолжение вопроса: По-моему, значения понятий «роковой женщины» и «идеальной женщины» совсем разные, так мне кажется. То есть, идеальная женщина может быть не роковой. Я не уверен в том, что можно воспринимать «роковую женщину» как аналог «идеальной женщины».

Саго: Почему он создал такой образ, я объяснил в докладе. Слово «роковой» было употреблено из-за того, что соединить свою жизнь с такой женщиной для Толстого было невозможно, а он всегда стремился создать гармоничную семью, в которой видел основу всей жизни. По-моему, именно на Кавказе и в деревне он понял, что с самым привлекательным для него типом женщины («идеальным») эта цель недостижима. Возможно, в русской литературе и нет понятия «роковой женщины», но у Толстого этот мотив был. И, наверное, для того, чтобы как-то справиться с этой проблемой, он специально создал образ такой женщины и потом ее «убил» и «похоронил». Вот это главный мотив «Анны Карениной». В этом смысл моего доклада.

Мотидзуки: Есть ли еще какое-то желание высказаться? Высказать свое мнение?

Меджибовская: Если можно... Я бы хотела не согласится. В русской литературе есть роковые женщины. Например, у Пушкина их очень много, по крайней мере, в поэзии, да и в личной жизни, например, в послании Закревской: «И мимо всех условий света Стремится до утраты сил, Как беззаконная комета В кругу расчисленном светил» (стихотворение «Портрет») Или возьмем «Египетские ночи...»

Мотидзуки: Это цитата, да?

Меджибовская: Да, цитата. Да даже и Пушкиным нельзя ограничить диапазон вопроса. Я думаю, сам принцип роковой женщины существовал в русской литературе: Зинаида Тургенева, Настасья Филипповна Достоевского, Гадюка Ал. Толстого и проч..

Мотидзуки: Можно, давайте еще, только очень коротко.

Надежда Бабаева: Да, очень коротко. Я хотела бы сформулировать теперь свою позицию по поводу еврейского вопроса и отношения к нему Толстого. Все-таки мне кажется, что отношение Толстого к этому вопросу достаточно уникально для него. В принципе, оно складывается, конечно, в контексте российской общественной жизни. Я, честно говоря, не могу вспомнить тему, на которую Толстой реагировал бы так же. То есть, чтобы вопрос стоял настолько остро. Ведь людей действительно убивали, людей притесняли, и Толстой, с одной стороны, сочувствовал им, но, с другой стороны,

если можно так выразиться, публично промолчал на этот счет. Несмотря на то, что к нему обращались достаточно серьезные люди. И несмотря на то, что в подобных ситуациях (допустим, в защиту солдат или офицеров, или сектантов...) он не ждал обычно никакого приглашения, а выступал с протестом сам, от своего собственного имени, неоднократно писал злободневные статьи. Что же касается еврейского вопроса, то он совершенно сознательно игнорирует эту тему, хотя в быту и на малой публике высказывает свое мнение в защиту притесняемых и даже высказывает свое несогласие с такой ситуацией, сочувствует убиваемым. Но, по-моему, он очень боялся быть использованным в качестве чьего-то политического знамени, так как считал, что суть любой политики — это власть, а власть, с точки зрения Толстого, это абсолютное зло, воплощенное насилие. Что же касается идеи мессианства народа, то здесь я соглашусь: действительно, она отталкивала и, может быть, даже отпугивала Толстого, заставляя его занимать позицию стороннего наблюдателя по отношению к еврейскому вопросу вообще. Это был не антисемитизм с его стороны, на мой взгляд, но нежелание быть причастным к пропаганде каких бы то ни было националистических (с его точки зрения) взглядов, националистических (опять-таки с его точки зрения) настроений даже угнетаемого народа. И все-таки я не могу себе объяснить, что могло заставить такого человека — при его темпераменте, при его сочувствии обездоленным — молчать, допустим, в ситуации кишиневского погрома? Потому что для Толстого участие в этом деле в качестве человека, подписавшего общее воззвание, — равно молчанию. Вот этот вопрос остается для меня неразрешимым.

Меджибовская: Спасибо. В самом общем принципе осмотрительности Толстого мы с Вами согласны. Затронутые в Вашей реплике моменты я излагаю в своей работе. Я просто «как еврей из Кишинева», — не буду скрывать это — много очень знаю об этой теме. Нельзя сказать, что Толстой промолчал о погроме, он не промолчал, он много раз откликнулся, но он не хотел писать на еврейскую тему из-под палки. Толстой написал Письмо Индусу, Письмо Студенту о Праве, Письмо Польской Женщине. Но Письма Еврею он не написал, и это очень важно.

Мотидзуки: Спасибо. По-моему у нас получился очень интересный опыт обсуждений и диалога по поводу Толстого. Судя по вопросам, по-моему, зал тоже доволен. И если вы согласны, то на этом мы закроем наше обсуждение.

Об авторах

Саго Юсуке, преподаватель ИСАА МГУ. Осн. работы: 2 статьи в Л. Н. Толстой: энциклопедия (М., 2009); 3 статьи в энцикл. Лев Толстой и его современники (М., 2010); «Женственность» в творчестве Л. Н. Толстого // Яснополянский сборник-2002. Тула, 2003; Сон Пьера о глобусе в «Войне и мире» Л. Н. Толстого // Толстовский сборник-2001. Тула, 2002; «Внутренняя связь» в романе «Анна Каренина» Л. Н. Толстого // Россия-го Россия-бунгаку кэнкю (27), 1995.

Inessa Medzhibovskaya (доцент на кафедре литературы при колледже Eugene Lang университета New School в Нью-Йорке) является автором книги *Tolstoy and the Religious Culture of His Time: A Biography of a Long Conversion, 1845-1887* (2008, 2-е изд. 2009) и множества статей, эссе, заметок, рецензий и переводов, напечатанных в научных журналах и сборниках. Ее научная работа получала награды от Фонда Меллон и Американского Философского Общества.

Бабаева Надежда Октаевна, быв. старш. науч. сотрудник Моск. Гос. музея Л. Н. Толстого, преподаватель рус. яз. и литературы, аспирант. Осн. работы: 3 статьи в Л. Н. Толстой: энциклопедия (М., 2009); 2 статьи в энцикл. Лев Толстой и его современники (М., 2010); Эпиграф к роману Л. Н. Толстого «Воскресение» // Толстовский ежегодник. ГМТ., 2003; Повествование в романе Л. Н. Толстого «Воскресение» (драматургич. принцип) // Толстовский сборник. Тула, 2003.

Seog Young Joong is a Professor at Korea University. Authored books on Modern Russian Poetry, Russian Orthodox Church, Dostoevsky, and Tolstoy. Translated numerous Russian writers including Pushkin, Zamiatin, Gogol, Akhmatova. Awarded Pushkin Medal from Russian Government in 2000.

Александров Александр Сергеевич. Научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН с марта 2010 года. В 2009 году защитил кандидатскую диссертацию «Александр Алексеевич Измайлов — критик, прозаик, журналист». С 2009 года сотрудник Блоковской группы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. Обл. научных интересов: история русской литературы конца XIX — нач. XX века, текстология, архивные разыскания.

Кёхэй Норимацу Kyohei Norimatsu (старший научный сотрудник Токийского университета) является автором книги *Условия реализма. Становление русской литературы нового времени и репрезентация колонии* (Токио: изд-во Суйсэй-ша, 2009) и многих статей.

* * * *

Мотидзуки Тэцуо (предисловие) является профессором центра славяноведения Хоккайдского университета. Среди его работ : перевод «Анны Карениной», «Смерти Ивана Ильича», «Крейцеровой сонаты» Л. Толстого, «Идиота» Ф. Достоевского и «Проблем поэтики Достоевского» М. Бахтина на японский язык.

Тадаси Накамура (редактор) является доцентом филологического факультета университета Ямагата. Член оргкомитета симпозиума «Лев Толстой: рубежи и межи». Среди его работ: статья «Над воз-

вышенном в романе Л. Толстого Война и мир» и перевод «Шлема ужаса» В. Пелевина на японский язык.

グローバル COE プログラム「境界研究の拠点形成」/
日本ロシア文学会 共同出版

境界を超えるトルストイ

Лев Толстой: сквозь рубежи и межи

発行日：2011年5月10日

編集者：中村唯史

発行者：北海道大学スラブ研究センター内

グローバル COE プログラム

「境界研究の拠点形成：スラブ・ユーラシアと世界」

〒060-0809 札幌市北区北9条西7丁目

印刷所：株式会社アイワード

境界を超えるトルストイ

北海道大学 スラブ研究センター

札幌 2011年5月

ISBN 978-4-938637-62-0



Contents

Предисловие	
Мотидзуки Тэцуо	1
Часть I. Я и Другие: рубежи между гендерами, национальностями и культурами	3
1. Толстовские героини и непреодолимые «границы»	
Юсукэ Сато	5
2. Диалоги за чертой оседлости: Толстой и еврейский вопрос	
Inessa Medzhibovskaya	26
3. Комментарий к докладам первой части международного симпозиума «Лев Толстой: сквозь рубежи и межи» (6 ноября 2010 года, г. Кумамото, Япония)	
Надежда Бабаева	41
Часть II. Вдаль за рамки повседневной жизни: рубежи между рациональностью и иррациональностью, жизнью и смертью	
.....	55
4. Tolstoy and Neuroscience	
Seog Young Joong	57
5. «Уход» и смерть Л. Н. Толстого в газетных полемиках	
Александр Александров	66
6. Комментарий к части II: Толстой как средство коммуникации	
Кёхэй Норимацу	74
Часть III. Общая дискуссия: Толстой и рубежи	77
Об авторах	86