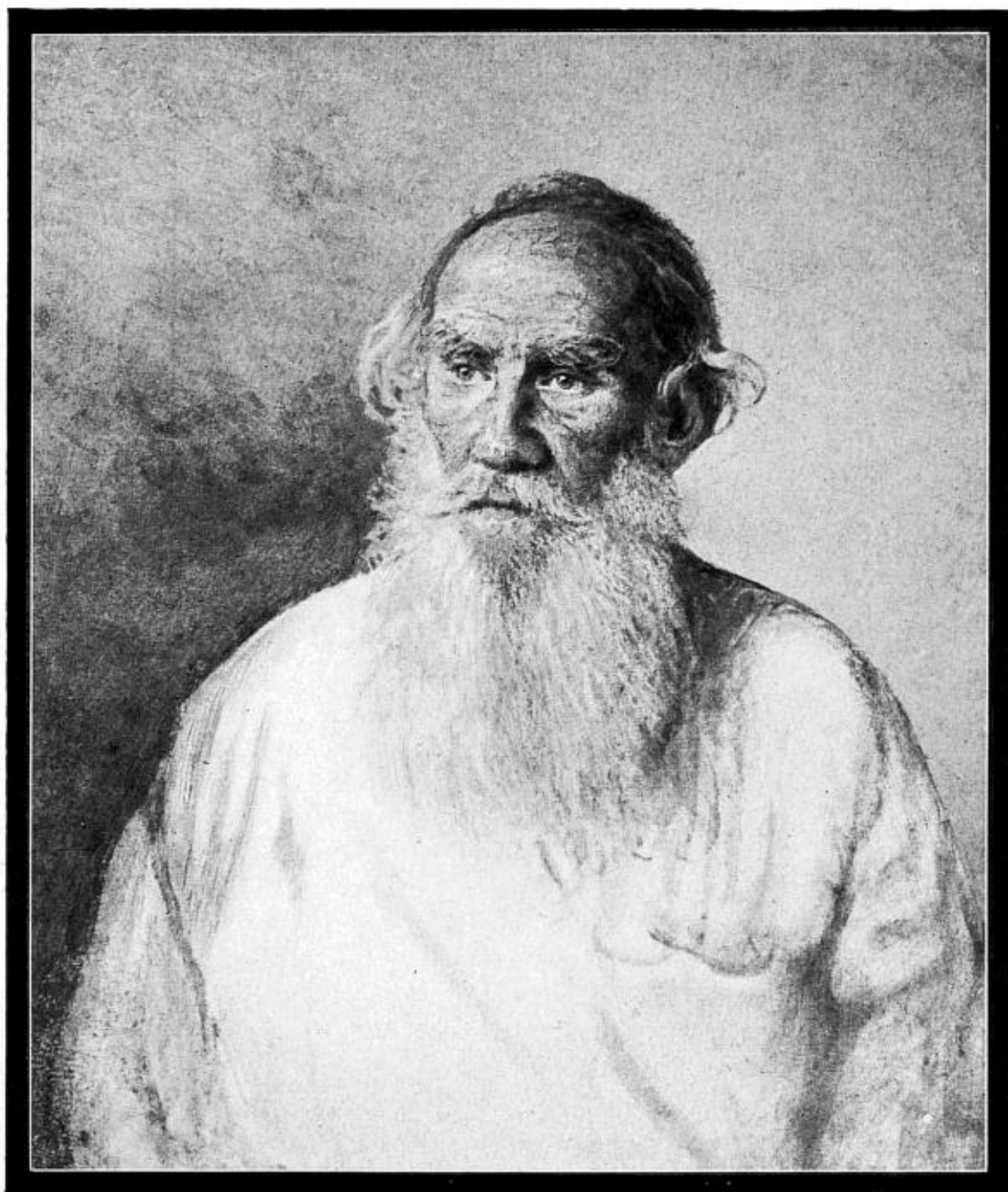


Д.Н.Овсяннико-Куликовскій.

**ЛЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ
ТОЛСТОЙ**

**ОЧЕРКЪ ЕГО ХУДОЖЕСТВЕННОЙ
ДѢЯТЕЛЬНОСТИ И ОЦѢНКА
ЕГО РЕЛИГІОЗНЫХЪ И
МОРАЛЬНЫХЪ ИДЕЙ.**

**ИЗДАНІЕ
И.П.ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКОЙ
С-ПЕТЕРБУРГЪ 1911г.**



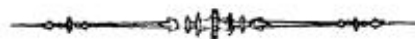
Снимокъ съ портрета работы художника
И. К. Пархоменко.

Клише и печать С.М. Прокудинъ-Горскаго Спб.

Д. Н. Овсяннико-Куликовскій.

ЛЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ ТОЛСТОЙ.

Очеркъ его художественной дѣятельности и оцѣнка
его религіозныхъ и моральныхъ идей.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1911.

Складъ изданія:
Т-во „Просвѣщеніе“,
Забалканскій пр., 75.

Изданіе
И. Л. Овсяннико-Куликовской.

Типографія В. Безобразовъ и Ко. В. О., Большой пр., 61.

Предисловіе.

Въ этой книгѣ я хочу дать сжатый очеркъ художественной и религіозно-моральной дѣятельности Толстого. Въ основу очерка положена мысль о цѣльности и строгой *психологической* послѣдовательности творчества Толстого — отъ раннихъ повѣстей и до предсмертныхъ писемъ.—Противорѣчія въ его мысляхъ, настроеніи и самой жизни не опровергають, а скорѣе подтверждаютъ положеніе, что Толстой былъ человѣкомъ *aus einem Guss*, натура цѣльная и какъ бы замкнутая въ себѣ самой. Я хотѣлъ показать, какъ съ годами росла и выявлялась эта цѣльность натуры, столь ярко сказавшаяся въ изумительной дѣятельности великаго писателя русской земли и одного изъ величайшихъ людей, человѣчества.

Глубокое уваженіе къ нему обязываетъ насъ—не лицемерить и не скрывать своего отрицательнаго отношенія къ тѣмъ или другимъ идеямъ его или сторонамъ его дѣятельности.

Толстой былъ однимъ изъ самыхъ искреннихъ людей какъ въ своемъ творествѣ, такъ и въ жизни. Ужъ это одно требуетъ искренности и прямоты отъ всякаго, кто берется писать о немъ.

Толстой строго исполнялъ заповѣдь: не сотвори себѣ кумира. Плохую дань воздадимъ мы памяти великаго человѣка, если изъ его идей и изъ его ошибокъ сотворимъ себѣ кумирь.—Идеи Толстого, какъ все человѣческое, подлежатъ критикѣ.

Глава I.

Толстой — художникъ.

I.

Уже въ первыхъ произведеніяхъ Толстого („Дѣтство“, „Отрочество“, „Юность“, „Утро помѣщика“, „Рубка лѣса“, „Казаки“, „Севастополь“ и др.), написанныхъ въ 50-хъ годахъ и въ началѣ 60-хъ, обнаружались характерныя черты и сильныя стороны его художественнаго дарованія. Толстой сразу выступилъ на свой настоящій путь, безъ тѣхъ исканій, блужданій, уклоненій въ сторону, какими обычно начинаютъ свою литературную дѣятельность крупные писатели-художники. У него не было ни подражательнаго періода, ни слабыхъ опытовъ. Онъ сразу же далъ выдающуюся, оригинальную, самостоятельную вещь („Дѣтство“, 1852 г.), на которую всѣ обратили вниманіе, и которая до сихъ поръ сохраняетъ свой художественный и психологическій интересъ. Некрасовъ, которому Толстой послалъ рукопись „Дѣтства“ (анонимно), въ своемъ отвѣтѣ молодому автору отмѣтилъ „простоту и дѣйствительность содержанія“, какъ „неотъемлемыя достоинства этого произведенія“. Но съ свойственною ему осторожностью и сдержанностью редакторъ „Современника“ о самомъ талантѣ неизвѣстнаго автора отзывался такъ: „Не зная продолженія, не могу сказать рѣшительно, но мнѣ кажется, что въ авторѣ... есть талантъ“. Но повѣсть ему понравилась („она имѣетъ въ себѣ столько интереса, что я ее напечатаю“). Она еще болѣе понравилась ему, когда онъ вторично прочиталъ ее въ корректурныхъ листахъ. Во второмъ письмѣ (отъ 5 сентября 1852 г.) онъ пишетъ: „Я нашелъ, что эта повѣсть гораздо лучше, чѣмъ показалась мнѣ съ перваго раза.

Могу сказать положительно, что у автора есть талантъ...“. Наконецъ, въ одномъ изъ послѣдующихъ писемъ знаменитый поэтъ въ слѣдующихъ умныхъ и мѣткихъ словахъ опредѣляетъ „направленіе“ таланта Толстого и то, чѣмъ вообще этотъ талантъ „силенъ и новъ“: „это именно то, что нужно теперь *) русскому обществу: правда—правда, которой со смертью Гоголя такъ мало осталось въ русской литературѣ... Эта правда въ томъ видѣ, въ какомъ вносите вы ее въ нашу литературу, есть нѣчто у насъ совершенно новое. Я не знаю писателя теперь, который бы такъ заставлялъ любить себя и такъ горячо себѣ сочувствовать, какъ тотъ, къ которому пишу... Вы молоды; идутъ какія-то перемѣны, которыя—будемъ надѣяться—кончатся добромъ, и можетъ быть вамъ предстоитъ широкое поприще. Вы начинаете такъ, что заставляете самыхъ осмотрительныхъ людей заноситься въ надеждахъ очень далеко...“ **). Это письмо написано по поводу очерковъ „Севастополь въ маѣ 1855 г.“ и „Рубка лѣса“, гдѣ между прочимъ, была художественно высказана злободневная тогда правда о русскомъ солдатѣ. Севастопольскій очеркъ привелъ въ восторгъ многихъ, въ томъ числѣ и Тургенева, который писалъ Панаеву (10 іюля 1855): „Статья Толстого о Севастополѣ — чудо! Я прослезился, читая ее, и кричалъ: ура!..“. А раньше, по поводу „Отрочества“, онъ писалъ (Е. Колбасину, 1854 г.) „Дай только Богъ Толстому пожить, и онъ, надѣюсь, еще удивитъ насъ всѣхъ — это талантъ первостепенный...“ Извѣстенъ и характерный отзывъ Писемскаго: „Этотъ офицеришка всѣхъ насъ заключетъ, хоть перо бросай...“.

Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, въ первомъ же періодѣ своей литературной дѣятельности, Толстой обнаружился какъ первостепенная художественная сила и занялъ свое мѣсто въ ряду такихъ писателей, какъ Тургеневъ, Гончаровъ, Некрасовъ, Писемскій. Но въ приведенныхъ отзывахъ, какъ и въ другихъ, дошедшихъ до насъ отъ того

*) 1855—1856 гг., наканунѣ реформъ.

***) Письма Некрасова къ Толстому перепечатаны у *Бирюкова* „Л. Н. Толстой. Біографія“. Томъ I, стр. 209—212, 254—256.

времени, явственно звучить нота ожиданія отъ Толстого чего-то большаго, чего-то невиданнаго и неслыханнаго въ русской литературѣ,—истинно-великихъ произведеній, которыми онъ удивитъ міръ.

Такое произведеніе Толстой и создалъ въ 60-хъ годахъ. Это была великая „эпопея“ „Война и Миръ“, которая по праву заняла подобающее ей мѣсто въ ряду вѣковѣчныхъ, бессмертныхъ созданій человѣческаго генія.

Но прежде чѣмъ мы поведемъ рѣчь объ этомъ геніальномъ твореніи, намъ нужно подвести итогъ вышеуказаннымъ произведеніямъ начальнаго періода въ дѣятельности Толстого.

Въ ряду этихъ произведеній отмѣтимъ сперва тѣ, въ которыхъ Толстой, вопреки общему характеру своего творчества и самой натуры своей, отдалъ дань духу времени и отозвался на очередные, злободневные вопросы. Сюда относятся: „Утро помѣщика“, „Казачи“, „Рубка лѣса“, „Севастополь“, „Поликушка“. На этихъ вещахъ лежитъ яркій отпечатокъ времени,—здѣсь отразились тѣ „вѣянія“ и настроенія, которыя были связаны съ крушеніемъ дореформенныхъ порядковъ и возвѣщали наступленіе эпохи реформъ и прежде всего—величайшей изъ нихъ—реформы 19 февраля 1861 г. Художественная публицистика чужда генію Толстого. И по коренному свойству своей натуры, великій писатель земли русской всегда обнаруживалъ стремленіе идти своимъ путемъ, по возможности сопротивляясь гнету господствующихъ направленій, теченій и увлеченій. Но во второй половинѣ 50-хъ годовъ противиться этому „гнету“ не было никакой возможности: общественное возбужденіе было такъ велико, всеобщая жажда обновленія была такъ напряженна, совершавшійся переворотъ коренныхъ устоевъ жизни былъ такъ громаденъ, что *даже* Л. Н. Толстой не могъ не подчиняться общему настроенію и, волей-неволей, отразилъ въ своихъ произведеніяхъ кое-что изъ тѣхъ симпатій и антипатій, ожиданій и упованій, которыя гораздо ярче и полнѣе отразились въ произведеніяхъ Тургенева („Записки охотника“, „Муму“ и др.), въ ранней сатирѣ Салтыкова („Губернскіе очерки“, „Невинные рассказы“), въ стихотво-

реніяхъ Некрасова, въ многочисленныхъ „обличительныхъ“ повѣстяхъ и разсказахъ второстепенныхъ писателей.

Какъ бы то ни было, Толстой внесъ свою лепту въ освободительное движеніе этой знаменательной эпохи. Но эта лепта была такого сорта, что вдумчивому читателю сама собою навязывалась мысль или догадка объ иномъ призваніи молодого писателя, на котораго возлагали столько надеждъ. Въ тѣхъ же повѣстяхъ и очеркахъ, гдѣ болѣе или менѣе замѣтно отразились новыя вѣянія и злободневные вопросы, и въ другихъ, гдѣ они совсѣмъ не отразились, проявлялось нѣчто другое—рѣдкая даже въ нашей реальной литературѣ *простота и правда изображенія, полное отсутствіе какого бы то ни было „сочинительства“, литературной искусственности, условности приемовъ.* Видно было, что молодой писатель органически неспособенъ „сочинять“, прибѣгать къ эффе́ктамъ, подкрашивать дѣйствительность, и что онъ одаренъ исключительнымъ чутьемъ жизненной правды, рѣдкимъ даромъ — „слышать“ живые звуки жизни — и удивительной прозорливостью въ распознаваніи и воспроизведеніи душевныхъ движеній, даже мельчайшихъ,—психологическимъ „ясновидѣніемъ“. И всѣмъ невольно думалось: этотъ человѣкъ увидитъ и услышитъ въ жизни и въ душѣ человѣческой многое, чего не видѣлъ и не слышалъ никто, и выразитъ это такъ, что всѣмъ будетъ казаться, будто они это давно знали, только не умѣли выразить...

Но въ произведеніяхъ этого перваго періода дѣятельности Толстого была еще одна — очинь важная — сторона, значеніе которой не могло быть доступно пониманію современниковъ. Она стала раскрываться гораздо позже, въ послѣдній періодъ дѣятельности Толстого, приблизительно съ половины 80-хъ годовъ. Это именно то, что можно по праву назвать *поэтической автобіографіею и семейною хроникою* въ произведеніяхъ Толстого. Современники могли только догадываться въ „Дѣтствѣ“, „Отрочествѣ“, „Юности“ художникъ черпалъ изъ области личныхъ воспоминаній и переживаній, какъ это дѣлаетъ всякій начинающій поэтъ. Но они ничего не знали о той сложной и напряженной внутренней жизни, которую переживалъ Толстой въ

юности и молодости, и не подозревали, какъ тѣсно, какъ органически связывалось творчество молодого художника съ его собственной душевной исторіей. Имъ казалось, что во всѣхъ этихъ повѣстяхъ и очеркахъ даны лишь художественно-правдивые результаты наблюденій и психологической прозорливости, въ составъ которыхъ входили и элементы самоанализа. Теперь мы знаемъ, что самоанализъ составлялъ *важнѣйшую, центральную* часть творчества Толстого той эпохи, какъ и послѣдующихъ, и былъ той главной пружиной, которая и приводила въ дѣйствіе его художническую мысль. Какъ художникъ-психологъ, Толстой интересовался преимущественно самимъ собой и воспроизводилъ свою собственную душевную жизнь, процессы своего развитія, своего самосознанія, и его произведенія были итогами этихъ процессовъ, авторскою исповѣдью. Такое творчество можно назвать *субъективнымъ* въ тѣсномъ смыслѣ, или *лично-субъективнымъ*. Но, кромѣ воспроизведенія личности и душевной жизни автора, мы видимъ въ раннихъ повѣстяхъ Толстого изображеніе и той среды, къ которой принадлежитъ авторъ,—быта, нравовъ, психологіи и всякихъ мелочей жизни *великосвѣтскаго круга*. Все это нарисовано и разслѣдовано не такъ, какъ могъ бы сдѣлать это посторонній наблюдатель, а съ тою компетенціей и проникновенностью, которыя краснорѣчиво свидѣлствуютъ о томъ, что авторъ—*плоть отъ плоти и кость отъ кости этой среды*. Здѣсь творчество, субъективное въ тѣсномъ смыслѣ, переходитъ въ творчество, субъективное въ болѣе широкомъ значеніи этого термина: художникъ воспроизводитъ уже не себя лично, а свою семью, среду, классъ, черты которыхъ вошли въ составъ его собственной психологіи, но не столько какъ личности, сколько какъ одного изъ представителей данной среды.

Въ настоящее время, когда опубликовано не мало данныхъ изъ біографіи Толстого, а также напечатаны выдержки изъ его дневника и много писемъ, мы знаемъ доподлинно, что въ лицѣ *Николая Иртеньева* („Дѣтство“, „Отрочество“, „Юность“), *Нехлюдова* („Юность“, „Утро помѣщика“), *Оленина* („Казаки“) Толстой вывелъ *самого себя*, и психологія

этихъ лицъ воспроизводить душевные процессы, пережитые самимъ авторомъ *). Какъ извѣстно, главный интересъ того, что воплощено въ этихъ образахъ, сводится къ борьбѣ незаурядной натуры, стремящейся къ широкому *человѣческому* развитію и къ выработкѣ высшихъ моральныхъ понятій, съ узкостью и исключительностью классовой психологіи, съ предрасудками, традиціонными понятіями и условною моралью среды. Николай Иртеньевъ, Нехлюдовъ, Оленинъ бьются и изнемогаютъ въ тискахъ классовой психологіи, стремясь выбиться оттуда и освѣжить свою душу иными впечатлѣніями, иными идеями. Это—личная душевная драма графа Л. Н. Толстого въ молодости, и онъ гениально воспроизвелъ ее въ повѣстяхъ 50-хъ годовъ. Для пониманія художественнаго творчества Толстого безусловно необходимо знать и надлежащимъ образомъ оцѣнить эту субъективную—въ тѣсномъ и въ широкомъ (классовомъ) смыслѣ—сторону его раннихъ произведеній: здѣсь ключъ къ пониманію его послѣдующихъ — истинно-великихъ созданій. Людямъ 50-хъ и 60-хъ годовъ, не имѣвшимъ въ своемъ распоряженіи этого ключа, оставалось неяснымъ или представлялось въ обманчивомъ свѣтѣ весьма многое, и притомъ существенно важное, и въ великой „илиадѣ“ и „одиссеѣ“ „Войны и Мира“ и также въ великомъ бытовомъ и моральномъ романѣ—„Анна Каренина“.

Уже въ повѣстяхъ 50 годовъ и начала 60-хъ, а потомъ въ гораздо большей мѣрѣ въ „Войнѣ и Мирѣ“ и въ „Аннѣ Карениной“ поражало современниковъ изумительное *мастерство рисунка, богатство красокъ, пластика изображенія*, — эти, наряду съ психологическимъ анализомъ, силь-

*) Объ этомъ прямо говорятъ біографы Толстого. Читатель найдетъ относящіяся сюда указанія и свѣдѣнія въ книгѣ *Бирюкова* („Л. Н. Толстой. Біографія“, томъ I), въ книгѣ *Левенфельда* („Графъ Толстой. Его жизнь, произведенія и міросозерцаніе“) и др. О „Дѣтствѣ“, „Отрочествѣ“, „Юности“, „Утрѣ помѣщика“, „Казакахъ“ Лѣвенфельдъ говоритъ, что „всѣ эти произведенія представляютъ собою описаніе лично-пережитаго результатъ собственнаго внутренняго опыта и наблюденія въ гораздо большей степени, чѣмъ плодъ свободной фантазіи творческаго духа...“. См. также въ моей книгѣ: „Л. Н. Толстой“, гл. II (Собраніе сочиненій т. III).

нѣйшія стороны геніальнаго таланта Толстого. Выводитъ ли онъ барина или мужика, солдата ли, казака, казачку, офицера, Кутузова, Наполеона, — всѣ они выступаютъ въ воображеніи читателя какъ живые; они живутъ, они движутся на глазахъ читателя, которому кажется, будто онъ не читаетъ о нихъ, а видитъ ихъ; ихъ души раскрываются передъ читателемъ до послѣднихъ тайниковъ, до сокровеннѣйшихъ помысловъ; ихъ внѣшній обликъ и ихъ внутренній міръ запечатлѣвается въ нашемъ сознаніи такъ опредѣленно, ярко и отчетливо, что мы ихъ узнаемъ и помнимъ, какъ старыхъ знакомыхъ, съ которыми прожили большую часть жизни. Нѣтъ возможности смѣшать одно лицо съ другимъ. Нельзя забыть не только, напр., стараго князя Болконскаго, старика Ростова, князя Андрея, Наташу, Пьера Безухова и т. д., но и второстепенныхъ лицъ, въ родѣ Долохова, капитана Тимохина и др. Если же, кромѣ того, примемъ во вниманіе ту живость и яркость, съ какими изображены отдѣльныя сцены и бытовыя подробности, и то богатство красокъ, съ какимъ написаны большія картины сраженій, охоты, скачекъ, то въ результатѣ и получится та иллюзія, въ силу которой Толстой такъ долго считался геніемъ по преимуществу *объективнымъ, эпическимъ, русскимъ Гомеромъ*. Наконецъ, присоединяя ко всему этому изумительную силу и правду психологическаго анализа, въ которомъ Толстой не имѣетъ соперниковъ, читатели и критики приходили къ выводу, что въ Толстомъ - художникѣ „Гомеръ“ дополненъ еще *Шекспиромъ*.

Въ такой оцѣнкѣ была доля правды, но была еще большая доля иллюзіи. Теперь, когда мы знаемъ біографію Толстого и — въ существенномъ — исторію его творчества, а также, благодаря его собственнымъ показаніямъ, достаточно ознакомлены съ его внутреннимъ міромъ, — мы теперь имѣемъ возможность устранить вышеуказанную иллюзію: Толстой, несмотря на обиліе эпическихъ элементовъ въ его творествѣ, — вовсе не „Гомеръ“, хотя и въ самомъ дѣлѣ создалъ русскую эпопею, а также онъ — отнюдь не „Шекспиръ“, несмотря на всю роскошь психологическаго

анализа, ибо, чтобы возвыситься до шекспировскихъ высотъ, нужно, кромѣ силы анализа, обладать еще даромъ гениальнаго художественнаго *синтеза*, какимъ Толстой не обладаетъ.

Намъ предстоитъ теперь обосновать и разъяснить намѣченный вопросъ, который можно формулировать такъ:

Почему Толстой — не „Гомеръ“ и не „Шекспиръ“, и въ чемъ собственно состоитъ его величіе, какъ художника?

II.

Гомеръ и *Шекспиръ* это—два полюса, двѣ діаметрально-противоположныя вершины одного и того же типа творчества—*объективнаго*. Сущность этого типа творчества состоитъ въ томъ, что внутренній міръ самого художника, его натура, его классовое самочувствіе, его личный душевный опытъ, вынесенный изъ жизни въ своей семьѣ, въ своемъ кругу, все это отступаетъ на второй планъ или же почти совсѣмъ ступшевывается передъ матеріаломъ наблюденій надъ чужою жизнью, надъ бытомъ и нравами иной среды, другихъ классовъ общества, надъ натурами, характеризующимися чертами и складомъ, несвойственными самому художнику. Пѣвцы, слагавшіе пѣсни, изъ которыхъ составились гомеровскія поэмы, воспѣвали не себя, не своихъ, не свой кругъ, а царей, героевъ, боговъ, богинь; они воспроизводили не свою жизнь и не бытъ людей своей среды, а жизнь, подвиги, нравы Агамемноновъ, Менелаевъ, Ахилловъ, Гекторовъ, Одиссеевъ и т. д. Шекспиръ изображалъ Ричардовъ, Генриховъ, Лира, Макбета, Отелло, Гамлета и т. д., т. е. среду, натуры, нравы, съ которыми у него, актера-писателя и скромнаго обывателя провинціальнаго городка, не было ничего общаго. И при всей скудости нашихъ свѣдѣній о немъ лично, мы имѣемъ основанія думать, что въ его душевномъ складѣ не было ничего ни „гамлетовскаго“, ни „макбетовскаго“, подобно тому, какъ древне-эллинскіе пѣвцы, „Гомеры“ и Демодоки, конечно, не обладали тѣми чертами душевнаго склада, тѣми стра-

стями и доблестями, какими они надѣляли своихъ героевъ. Объективное творчество черпаетъ извнѣ, а не извнутри, отправляется отъ наблюденій надъ постороннею жизнью, а не отъ самонаблюденія. Это не мѣшаетъ поэту объективнаго склада выразить въ своемъ произведеніи нѣкоторыя свои мысли и чувства. Древніе „Гомеры“ этого не дѣлали— за отсутствіемъ своихъ мыслей, своихъ особыхъ настроеній: они раздѣляли міросозерцаніе и традиціонныя понятія господствующаго класса, къ которому они не принадлежали ни по рожденію, ни по состоянію, но которому они служили своимъ искусствомъ. Они обладали огромнымъ даромъ наблюденія и выраженія, и въ ихъ наивныхъ пѣсняхъ міръ царей, героевъ, боговъ отразился въ его типичныхъ формахъ. „Гомеры“ были первостепенными поэтами, не мудрыми, но, несомнѣнно, очень умными художниками... Такъ можно думать на основаніи ихъ твореній, въ которыхъ, кромѣ большого искусства, виденъ большой, хотя и простодушный, умъ. Шекспиръ—не простодушень, не наивень; онъ не только уменъ, но и мудръ; онъ художникъ-мыслитель и не воздерживается отъ выраженія своихъ собственныхъ мыслей, чувствъ и настроеній. Онъ—великій геній, опередившій свое время, и это ярко отразилось на его трагедіяхъ и драматическихъ хроникахъ. Но все это ничуть не нарушаетъ послѣдовательной объективности его творчества: онъ могъ выражать свои мысли, могъ высказываться и относиться критически къ изображаемому, но онъ не себя и не свой кругъ изображалъ, не своихъ близкихъ, не свою родню выводилъ на сцену.

Гомеръ и Шекспиръ — художники одного и того же объективнаго типа, но они стоятъ на противоположныхъ полюсахъ творчества; ихъ раздѣляетъ многовѣковая исторія человѣчества. Гомеръ — поэтъ наивнаго, патріархальнаго міросозерцанія, поэтъ жизни, плавно текущей въ традиціонныхъ формахъ, которая, какъ въ зеркалѣ, отразилась пластически въ его плавно текущихъ гексаметрахъ. Шекспиръ — представитель новой образованности, наслѣдникъ эпохи Возрожденія, человѣкъ XVII-го вѣка, современникъ Бекона, поэтъ глубокихъ интуицій, нарушающихъ tradi-

ціонное міросозерцаніе и предвосхищающихъ то, что будетъ понято лишь вполслѣдствіи, въ XIX вѣкѣ.

Гомеръ, какъ художникъ-психологъ,—поэтъ простѣйшихъ, элементарныхъ душевныхъ движеній и страстей, въ родѣ гнѣва Ахилла, самоотверженнаго героизма Гектора, томной грусти—въ сценѣ прощанія Гектора съ Андроматой, глубокой скорби Пріема. Шекспиръ—поэтъ сложнѣйшихъ душевныхъ движеній, яркихъ и могучихъ страстей, борьбы влеченій, душевныхъ противорѣчій, раскаянія, сомнѣнія, философскаго раздумья, мучительной рефлексіи

Сопоставляя обоихъ, мы имѣемъ возможность измѣрить путь, пройденный человѣчествомъ со временъ гомеровскихъ, и получаемъ наглядное представленіе о томъ, какъ измѣнилась за это время человѣческая психика, какъ она осложнилась и развилась. Ибо въ творествѣ Гомера и Шекспира мы имѣемъ *объективную картину* двухъ эпохъ, раздѣленныхъ вѣками, и можемъ понимать эти „картины“, ничего не зная или зная очень мало о самихъ авторахъ, потому что „авторы“ изобразили не себя и не свой кругъ, а свое время *). О „Гомерѣ“ мы ничего не знаемъ. О личности Шекспира кое-что знаемъ, но такъ мало, что оказалось возможнымъ сомнѣніе,—онъ-ли былъ авторомъ этихъ великихъ твореній. Сомнѣнія были напрасными и уже отвергнуты компетентными судьями, но знаменателенъ самый фактъ ихъ возникновенія. Конечно, знаменательность факта сводится не къ спорамъ о томъ, какое имя носилъ авторъ трагедій, а къ возможности приписывать ихъ лицамъ разнаго происхожденія и общественнаго положенія и спрашивать: кто онъ,—актеръ ли Шекспиръ, почти „разночинецъ“, или Беконъ, государственный дѣятель и ученый? Это значитъ, что не только индивидуальность, но и классовая и профессиональная психологія автора без-

*) Достаточно извѣстно, что историческія хроники Шекспира, а равно и его трагедіи, написанныя на античные сюжеты, воспроизводятъ въ сущности не тѣ эпохи, къ которымъ онъ относится по содержанію, а эпоху Шекспира. Его Цезарь, Антоній и др.—переодѣтые въ римскій костюмъ англичане XVII-го вѣка, а Гамлетъ—человѣкъ даже не XVII-го, а XIX-го вѣка, когда его и начали понимать.

смертных трагедій не оставила въ нихъ замѣтныхъ слѣдовъ.

Теперь обратимся къ Толстому, какъ автору „Войны и Мира“.

Предположимъ, что эта великая русская эпопея была бы издана анонимно, или поэтъ прикрылся бы псевдонимомъ, и въ нашемъ распоряженіи не было бы никакихъ свѣдѣній объ авторѣ. Тогда возникъ бы, конечно, интригующій вопросъ, кто онъ, этотъ геніальный художникъ? На этотъ вопросъ можно было бы дать довольно опредѣленный отвѣтъ на основаніи самого произведенія.

Въ центрѣ эпопеи находится исторія или семейная хроника Ростовыхъ и Болконскихъ. Эта среда изображена такъ, что сразу видно кровное и психологическое родство автора съ нею. И мы сказали бы: авторъ принадлежитъ къ русскому великосвѣтскому кругу, типичными представителями котораго являются Ростовы и Болконскіе. Это—кругъ не столичной, не придворной аристократіи, а аристократіи помѣстной, соединяющей знатность и древность рода съ крупнымъ землевладѣніемъ; это—помѣщики „добраго стараго времени“, „магнаты“, какъ Болконскіе, со связями въ столичномъ кругу и при дворѣ, съ традиціями XVIII-го вѣка, съ пережившимъ свой вѣкъ вольтерьянствомъ (старый князь Болконскій), съ новыми стремленіями и настроеніями молодого поколѣнія Александровской эпохи (князь Андрей); это также—уже разоряющіеся отъ чрезмѣрнаго хлѣбосольтства помѣщики, стремящіеся поправить свои дѣла службою, какъ Ростовы, наивные крѣпостники, хорошіе русскіе люди, отъ которыхъ такъ и пахнетъ дореформенной Русью, допожарной Москвой, привольной деревенской жизнью, симбіозомъ баръ и дворни, простоватымъ патріотизмомъ, дворянской честью и армейскими традиціями. По всему видно, что авторъ—кость отъ кости и плоть отъ плоти и тѣхъ и другихъ—Болконскихъ и Ростовыхъ: слишкомъ ужъ онъ ихъ хорошо знаетъ, слишкомъ любитъ, какъ любятъ свое, кровное, и слишкомъ ясно обнаруживаетъ ту интимность или проникновенность пониманія ихъ жизни и душевнаго склада во всѣхъ ме-

лочахъ, которая можетъ быть объяснена только тѣмъ, что авторъ по рожденію, по воспитанію, по классовой психологіи принадлежитъ именно къ этому обширному кругу. Въ изображеніи Болконскихъ и Ростовыхъ обнаруживается не только отличное знакомство съ бытомъ и психологіей этой среды, но и родъ инстинкта, именно великосвѣтскаго и помѣщичьяго инстинкта, не допускающаго ни одной фальшивой ноты, ни малѣйшаго невѣрнаго штриха въ изображеніи среды, чего едва ли избѣжалъ бы человѣкъ посторонній. Нѣтъ сомнѣнія: авторъ „Войны и Мира“ происходилъ изъ великосвѣтскаго помѣщичьяго круга, изъ стараго, широко развѣтвившагося рода, вѣроятно съ княжескимъ или графскимъ титуломъ. Можно догадываться, что въ лицѣ Ростовыхъ и Болконскихъ онъ изобразилъ представителей своей семьи, и, пожалуй, здѣсь даны художественные портреты его дѣда, отца, матери, сестеръ, кузинъ, написанные по воспоминаніямъ, семейнымъ преданіямъ, но съ большимъ участіемъ художественнаго воображенія и съ намѣреніемъ превратить ихъ въ типы среды и эпохи. Не трудно пойти и дальше въ этихъ заключеніяхъ отъ произведенія къ автору и приблизительно опредѣлить время созданія великой эпопеи: неизвѣстный авторъ, очевидно, изображаетъ эпоху ретроспективно, онъ—не современникъ описываемыхъ событій, онъ восстанавливаетъ эпоху по документамъ, по печатному и рукописному матеріалу, по семейнымъ преданіямъ. И если представители старшаго поколѣнія, выведенные въ эпопеѣ, какъ старый князь Болконскій, старикъ Ростовъ, Кутузовъ и др., это—дѣды, а представители младшаго—кн. Андрей, Николай Ростовъ, Пьеръ Безуховъ—отцы, то авторъ, принадлежащій къ поколѣнію внуковъ, могъ родиться въ 20-хъ годахъ, а эпопею могъ создать едва ли раньше начала 60-хъ годовъ XIX-го вѣка. Его разсужденія и полемическія замѣчанія въ извѣстномъ „приложеніи“ историко-философскаго характера указываютъ на 60-е годы...

Изучая „Войну и Миръ“, можно сдѣлать еще и нѣкоторыя другія заключенія отъ произведенія къ автору; можно составить себѣ представленіе о личныхъ воззрѣ-

ніяхъ автора, о его симпатіяхъ и антипатіяхъ, о его патріотическомъ чувствѣ. Въ воззрѣніяхъ его есть что-то восточнее, фаталистическое. Онъ выдвигаетъ впередъ понятіе о неизбѣжномъ, какъ бы predeterminedъ „ходѣ вещей“, и отрицаетъ значеніе личной инициативы такъ называемыхъ „великихъ людей“ въ родѣ Наполеона, котораго онъ развѣнчиваетъ, представляя его въ видѣ какого-то проходимца, случайно подхваченнаго и вознесеннаго стихійнымъ движеніемъ историческихъ событій. „Величіе“ Наполеона, по его мнѣнію, просто выдумка историковъ, не умѣвшихъ смотрѣть въ глубь вещей и ослѣпленныхъ мишурнымъ успѣхомъ и хвастливымъ фразерствомъ этого ловкаго, но въ сущности ничтожнаго актера, сыгравшаго на исторической сценѣ очень эффектную и очень пошлую роль. Наполеонъ—полагаетъ авторъ—былъ не причиною, не виновникомъ великихъ историческихъ событій, а ихъ игралищемъ, пѣшкой, которую двигали туда и сюда сами событія, возникшія не по его волѣ. Историкъ долженъ, минуя „героевъ“, въ особенности такихъ „ложныхъ“, какъ Бонапартъ, искать глубокихъ причинъ, приведшихъ въ движеніе коллективную волю народовъ. И выходитъ, что не Наполеонъ велъ великую армію, а великая армія вела Наполеона. Это не такъ парадоксально, какъ кажется, на первый взглядъ. Вспомнимъ хотя бы гунновъ. Странно было бы думать, что они двинулись въ Европу потому только, что у нихъ появился предприимчивый вождь Атиллы. Они и безъ Атиллы пришли бы въ Европу. Атиллы ихъ велъ потому только, что они шли, какъ саранча, и—по такимъ-то и такимъ-то причинамъ—*должны были идти*. Есть что-то разумное и научное въ такомъ воззрѣніи на Наполеона и на событія наполеоновской эпохи, но вмѣстѣ съ тѣмъ тутъ есть и что-то очень русское, отзывающееся своего рода „обломовщиной“. Эта сторона ясно сказывается въ идеализаціи Кутузова, котораго, въ качествѣ „истинно-великаго человѣка“, только доселѣ неощеннаго, авторъ противопоставляетъ Наполеону, „ложному великому человѣку“. Кутузовъ—въ изображеніи автора—человѣкъ глубокой мудрости, основанной на опытѣ жизни и на какомъ-то очень ужъ

разумномъ чувствѣ. Онъ сознательно воздерживается отъ вмѣшательства въ ходъ вещей, понимая, что этотъ ходъ вещей не зависитъ ни отъ его воли, ни отъ чьей бы то ни было; престарѣлый вождь ограничивается наблюдениемъ надъ нимъ, стараясь лишь „не мѣшать“ хорошему или полезному и не содѣйствовать дурному или вредному. Въ Кутузовѣ олицетворена и идеализирована характерная черта психологiи русскаго національнаго уклада: пассивность воли, отсутствіе инициативы, лѣнь и беспечность, наше русское „авось“ и „небожь“. На основѣ этихъ психологическихъ особенностей нашего національнаго характера авторъ воздвигъ цѣлую теорію, можно сказать „философію“ исторіи, очень любопытную и очень русскую. Этой „философіей“ не слѣдуетъ пренебрегать, хотя бы уже потому, что она—яркое и своеобразное выраженіе умственнаго и волевого уклада огромной націи...

Но въ нашу задачу не входитъ критика воззрѣній, развитыхъ авторомъ эпопеи на основахъ русскаго національнаго уклада психики, столь геніально воплощеннаго въ образахъ Кутузова и Каратаева. Для насъ важнѣе другое: использовать эти воззрѣнія для отвѣта на вышеставленный вопросъ о коренномъ, принципиальномъ отличіи нашего великаго художника отъ Гомера и отъ Шекспира.

„Война и Миръ“, несомнѣнно,—великая русская эпопея: она воспроизводитъ знаменательную эпоху 1805—1820 гг.; въ ея центрѣ помѣщено изображеніе отечественной войны 1812 года; авторъ съ большими подробностями описываетъ Бородинское сраженіе, занятіе Москвы Наполеономъ, сожженіе Москвы, отступленіе „великой арміи“, не говоря уже о предшествующихъ событіяхъ (Аустерлицское сраженіе и др.), столь же обстоятельно изложенныхъ; онъ выводитъ на сцену историческія лица—Александра I, Наполеона, Кутузова, Бенигсена, Раstopчина, Мюрата, Мака, Сперанскаго и другихъ. Наконецъ, что для эпопеи еще важнѣе,—онъ художественно воспроизвелъ національный складъ мысли, то, что называется „духомъ“ націи, поскольку это проявилось въ событіяхъ данной исторической эпохи, которую онъ, къ тому же, оживилъ такъ, что читатель превращается въ

современника, въ чловѣка той эпохи, и не читаетъ о ней, а переживаетъ ее.

Но если мы вспомнимъ старый историческій эпосъ и гениальнѣйшаго его представителя—Гомера, то вышеизложенное укажетъ намъ на глубокое отличіе „Войны и Мира“ отъ того, что мы связываемъ съ понятіемъ *эпического* творчества.

Главное содержаніе „Войны и Мира“—вовсе не событія эпохи, не сраженія, не побѣда надъ Наполеономъ и т. д., а исторія двухъ великосвѣтскихъ помѣщичьихъ родовъ—Ростовыхъ и Болконскихъ. Историческія событія и вся эпоха—только фонъ и рамки картины. Главные „герои“—не историческія лица, а кн. Андрей, Пьеръ, Николенька Ростовъ, Наташа, княжна Марья. Ихъ судьба, ихъ жизнь, ихъ характеры интересуютъ автора гораздо больше Наполеона, Александра и даже его любимца Кутузова. *Всѣ, безъ исключенія, историческія лица, являются лицами вводными, эпизодическими.* Несмотря на обиліе историческаго матеріала, на пространныя и детальныя описанія сраженій, военныхъ совѣтовъ, придворныхъ интригъ, дипломатическихъ переговоровъ и т. д., эпопея *рѣшительно сбивается на „семейную хронику“, на бытовую и психологическій романъ; частная жизнь заслоняетъ собою исторію, и чѣмъ пространнѣе и обстоятельнѣе описываетъ авторъ историческія событія, тѣмъ настойчивѣе навязывается читателю мысль, что поэтъ такъ усердно занимается исторіей только затѣмъ, чтобы ее развѣнчать, чтобы размѣнять великія историческія событія на мелочи повседневной жизни и показать, что внутренній міръ князя Андрея, исканія Пьера Безухова, характеръ Наташи и даже натура Сони гораздо интереснѣе дѣятельности и военной славы Наполеона, либерализма Сперанскаго, патріотизма Растопчина.* Все, что историки называютъ великимъ, знаменательнымъ, исторически-важнымъ, „дѣлающимъ эпоху“, великій художникъ считаетъ ничтожнымъ, раздутымъ, показнымъ. „Герои“ исторіи, „герои“ войны и мира развѣнчиваются. Изъ нихъ выдѣляется и возводится на пьедесталь только одинъ—Кутузовъ—за то, что ничего не дѣлаетъ. Всѣ, которые что-нибудь дѣлаютъ,

которые дѣйствуютъ, выступаютъ, какъ вожди, инициаторы, полководцы, реформаторы, всѣ они—не „настоящіе“ люди, а такіе-то фигляры, интриганы, пошляки, ничтожества. Вся ихъ дѣятельность бесплодна; пуста, безсодержательна. Она не имѣетъ корней въ дѣйствительной жизни, въ подлинныхъ и насущныхъ потребностяхъ людей; она эфемерна и сводится къ фразерству, сутолокѣ, модѣ, пустому времяпрепровожденію. Она—не настоящая жизнь и дѣло, а какая-то игра въ жизнь, въ исторію, въ дѣятельность.

Рѣзкое отрицаніе всего историческаго, офіціальнаго, показнаго, всего фигурирующаго на исторической сценѣ красной нитью проходитъ по великой русской эпопеѣ, придавая ей особый характеръ, если можно такъ выразиться, *отрицательнаго, нигилистическаго эпоса*. Авторъ „Войны и Мира“—большой критикъ и отрицатель. И въ этомъ его главное отличіе отъ „Гомера“: онъ ужъ потому не „Гомеръ“, что ни во что не ставитъ и порою злорадно развѣнчиваетъ своихъ Агамемноновъ, Ахилловъ, Аяксовъ и Гекторовъ...

III.

Теперь намъ необходимо остановиться нѣсколько дольше на той капитальной части эпопеи, которую мы называемъ „семейной хроникой“ графовъ Ростовыхъ и князей Болконскихъ. Въ настоящее время извѣстно доподлинно, что это—исторія старшихъ поколѣній тѣхъ двухъ родовъ, отъ которыхъ произошелъ великій писатель земли русской,—*графовъ Толстыхъ и князей Волконскихъ* (мать Льва Николаевича—урожденная Волконская).

Какъ живо интересовался Толстой исторіей своей семьи, фамильными преданіями, это видно изъ опубликованныхъ г. Вирюковымъ воспоминаній и устныхъ сообщеній Толстого.

Вы помните, конечно, характерную фигуру стараго князя *Волконскаго*, генераль-аншефа, типичнаго вельможу и вольтеріанца екатерининскихъ временъ. Это—дѣдъ Льва Николаевича со стороны матери, князь *Николай Сергѣевичъ Волконскій*, біографическія свѣдѣнія о которомъ вы най-

дете на стр. 36—37 книги г. Бирюкова, гдѣ приложенъ и его портретъ. И вотъ что рассказывалъ о немъ самъ Л. Н. Толстой:

„Про дѣда я знаю то, что, достигнувъ высокихъ чиновъ, генераль-аншефа, при Екатеринѣ, онъ вдругъ потерялъ свое положеніе вслѣдствіе отказа жениться на племянницѣ и любовницѣ Потемкина, Варенькѣ Энгельгардтъ...“; за это „...онъ не только остановился въ своей служебной карьерѣ, но былъ назначенъ воеводой въ Архангельскъ, гдѣ пробылъ, кажется, до воцаренія Павла, когда вышелъ въ отставку и, женившись на княжнѣ Е. Д. Трубецкой, поселился въ полученномъ отъ своего отца... имѣніи Ясной Полянѣ.—Княгиня Екатерина Дмитриевна рано умерла, оставивъ моему дѣду единственную дочь Марію. Съ этой-то сильно любимой дочерью и ея компаньонкой-француженкой и прожилъ мой дѣдъ до своей смерти, около 1821 года...“ *).

Въ „Войнѣ и Мирѣ“ эта дочь представлена въ лицѣ княжны *Марьи Болконской*, а компаньонка - французженка названа *M-lle Bourienne* или „Бурьенкой“. Смерть стараго князя Толстой отнесъ къ 1812 году, что представляло извѣстныя удобства для развитія дальнѣйшихъ семейныхъ событій, въ особенности для того, чтобы выдать замужъ княжну Марью за Николая Ростова.

Но послушаемъ дальше, что говоритъ Толстой о своемъ дѣдѣ:

Дѣдъ мой считался очень строгимъ хозяиномъ, но я никогда не слыхалъ рассказовъ о его жестокостяхъ и наказаніяхъ, столь обычныхъ въ то время. Я думаю, что они были, но восторженное уваженіе къ его важности и разумности было такъ велико въ дворовыхъ и крестьянахъ его времени, которыхъ я часто спрашивалъ про него, что, хотя я и слышалъ осужденія моего отца, я слышалъ только похвалы уму, хозяйственности и заботѣ о крестьянахъ и въ особенности огромной дворнѣ моего дѣда. Онъ построилъ прекрасныя помѣщенія для дворовыхъ и заботился о томъ, чтобы были они всегда не только сыты, но и хорошо

*) *Бирюковъ*, „Л. Н. Толстой. Біографія“. Томъ I, стр 37—38.

одѣты и веселились бы. По праздникамъ онъ устраивалъ для нихъ увеселенія—качели, хороводы. Еще болѣе онъ заботился, какъ всякій умный помѣщикъ того времени, о благосостояніи крестьянъ, и они благоденствовали тѣмъ болѣе, что высокое положеніе дѣда, внушая уваженіе становымъ, исправникамъ и засѣдателю, избавляло ихъ отъ притѣсненія начальства. Вѣроятно, у него было очень тонкое эстетическое чувство. Всѣ его постройки не только прочны и удобны, но чрезвычайно изящны. Таковъ же разбитый имъ паркъ передъ домомъ. Вѣроятно, онъ также очень любилъ музыку, потому что только для себя и для матери *) держалъ свой хорошій небольшой оркестръ. Я еще засталъ огромный въ три обхвата вязъ, росшій въ клину липовой аллеи, и вокругъ котораго были сдѣланы скамьи и пюпитры для музыкантовъ. По утрамъ онъ гулялъ по аллеѣ, слушая музыку. Охоты онъ терпѣть не могъ, а любилъ цвѣты и оранжерейныя растенья...“ **).

Свою мать Левъ Николаевичъ не могъ помнить: она умерла, когда ему было 1½ года. Но уже въ повѣсти „Дѣтство“ онъ старался, по рассказамъ, возстановить ея духовный обликъ. Онъ повторилъ этотъ опытъ въ „Войнѣ и Мирѣ“. Къ изображенію княжны Марьи, данному въ эпопеѣ, могутъ служить комментариемъ слѣдующія слова Толстого, приведенныя въ книгѣ г. Бирюкова:

„По странной случайности, не осталось ни одного ея портрета, такъ что, какъ реальное физическое существо,— я не могъ себѣ представить ее. Я отчасти радъ этому, потому что въ представленіи моемъ о ней есть только ея духовный обликъ, и все, что я зналъ о ней, все прекрасно, и я думаю не оттого только, что всѣ, говорившіе про мою мать, старались говорить о ней только хорошее, но потому, что дѣйствительно въ ней было очень много этого хорошаго... Мать моя была нехороша собою, очень хорошо образована для своего времени. Она знала, кромѣ русскаго, на которомъ, противно принятой тогда русской безгра-

*) Т. е. княжны Марьи, будущей матери Льва Николаевича.

***) *Бирюковъ*, 39.

мотности, писала правильно,—четыре языка: французскій, нѣмецкій, англійскій и итальянскій,— и должна была быть чутка къ художеству, она хорошо играла на фортепіано, и сверстницы ея рассказывали мнѣ, что она была большая мастерица рассказывать завлекательныя сказки, выдумывая ихъ по мѣрѣ рассказа...“— „Она, очевидно, духовно была выше отца и его семьи“ *) (Толстыхъ-Ростовыхъ).

Такъ это и изображено въ „Войнѣ и Мирѣ“.

У матери Толстого не было брата. Но художникъ счелъ нужнымъ дать княжнѣ Марьѣ брата, князя Андрея Болконскаго, которому онъ, какъ извѣстно, удѣляетъ очень много вниманія и отводитъ чуть-ли не главное мѣсто въ ряду дѣйствующихъ лицъ эпопеи. Въ этомъ отношеніи къ нему приравняется только Пьеръ Безуховъ. Оба представлены, какъ типичные образцы передовой молодежи и лучшихъ людей десятихъ годовъ XIX-го вѣка. Прототипомъ или натурою для фигуры кн. Андрея послужилъ Толстому кн. Николай Григорьевичъ Волконскій (Рѣпнинъ)**), родной братъ знаменитаго декабриста, кн. Сергѣя Григ. Волконскаго. Объ этомъ Ник. Гр. Волконскомъ-Рѣпнинѣ г. Бирюковъ сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія, очевидно, послужившія канвою для внѣшней исторіи князя Андрея: „Кн. Николай Григорьевичъ участвовалъ во всѣхъ походахъ противъ Бонапарта и въ отечественной войнѣ. За битву подъ Аустерлицемъ награжденъ орденомъ св. Георгія 4-го класса. Въ этомъ сраженіи, командуя эскадрономъ, онъ участвовалъ въ извѣстной атакѣ кавалергардскаго полка, описанной въ „Войнѣ и Мирѣ“, причемъ былъ раненъ пулей въ голову и контуженъ. Французы подняли его съ поля сраженія и понесли на перевязочный пунктъ; узнавъ объ этомъ, Бонапартъ на другой день велѣлъ привести его въ свою ставку и тутъ же предложилъ ему изъ уваженія къ его храбрости освободить не только его, но

*) *Бирюковъ*, 43, 45.

***) Въ 1891 г. ему Высочайше разрѣшено было принять фамилію Рѣпнина (его дѣда по матери)—для сохраненія рода Рѣпниныхъ, тогда пресѣкшагося. (*Бирюковъ*, 41).

и всѣхъ офицеровъ, бывшихъ подъ его командой, съ условіемъ не воевать въ теченіе двухъ лѣтъ. Николай Григорьевичъ, поблагодаривъ за вниманіе, отвѣтилъ, что онъ присягнулъ служить своему государю до послѣдней капли крови и потому предложенія принять не можетъ“ *).

Своего отца (Николая Ильича) художникъ изобразилъ въ лицѣ *Николая Ильича Ростова*, положивъ въ основаніе тѣ черты, на которыя онъ указываетъ въ сообщаемыхъ г. Бирюковымъ свѣдѣніяхъ: „... отецъ былъ веселый, блестящій молодой человѣкъ, съ именемъ и связями, но съ очень разстроеннымъ... моимъ дѣдомъ Толстымъ состояніемъ...“ (Бирюковъ, 46). Онъ былъ, какъ по всему видно, человѣкъ средняго уровня, несложной натуры, хорошій офицеръ, хорошій дворянинъ, недурной помѣщикъ. Въ романѣ замѣтно стремленіе представить его еще зауряднѣе и ограниченнѣе, чѣмъ онъ былъ въ дѣйствительности, чтобы тѣмъ ярче отбѣнить контрастъ между нимъ и княжною Марьей. По свѣдѣніямъ, сообщеннымъ у г. Бирюкова, выходитъ, что отецъ Толстого былъ человѣкъ, по своему времени довольно образованный и нелишенный умственныхъ интересовъ (стр. 52). Николай Ростовъ въ этомъ отношеніи стоитъ ниже. Зато другая черта, если ее нѣсколько смягчить, хорошо подходитъ къ облику Николая Ростова: „какъ большая часть людей Александровскаго времени и походовъ 13, 14, 15 годовъ, онъ былъ не то, что теперь называется либераломъ, а просто, по чувству собственнаго достоинства, не считалъ для себя возможнымъ служить ни при концѣ царствованія Александра I, ни при Николаѣ. Онъ не только не служилъ никогда, но даже всѣ друзья его были такіе же люди свободные, не служащіе и немного фрондирующіе правительству Николая Павловича“ (стр. 52).

Очень важны для насъ и непосредственно слѣдующія за этимъ слова Толстого: „За все мое дѣтство и даже юность наше семейство не имѣло близкихъ сношеній ни съ однимъ чиновникомъ. Разумѣется, я ничего не понималъ этого въ дѣтствѣ, но я понималъ то, что отецъ ни-

*) *Бирюковъ*, стр. 41—42.

когда ни передъ кѣмъ не унижался, не измѣнялъ своего бойкаго, веселаго и часто насмѣшливаго тона. И это чувство собственнаго достоинства, которое я видѣлъ въ немъ, увеличивало мою любовь, мое восхищеніе передъ нимъ“ (стр. 52).

Одна изъ самыхъ характерныхъ чертъ *настоящей аристократіи*, основывающейся на древности рода, на воображаемыхъ „прерогативахъ“ крови, это—презрѣніе ко всему остальному роду человѣческому вообще и къ чиновничеству (къ бюрократіи) въ особенности. Лучшіе просвѣщенные люди изъ аристократіи могутъ преодолѣть это чувство въ отношеніи къ „простому народу“, къ крестьянину, къ отдѣльнымъ представителямъ изъ нѣкоторыхъ другихъ классовъ, но презрѣніе къ чиновничеству у нихъ почти неискоренимо; оно, подъ вліяніемъ духа времени, можетъ принять только смягченную форму. Старый князь Болконскій презираетъ и князя Василія, потому что тотъ бюрократъ и карьеристъ, и даже Ростовыхъ, вѣроятно, потому, что эта аристократическая семья представляется ему почти захудалой; у кн. Андрея это негуманное чувство составляетъ, какъ и у его отца, органическую принадлежность его психики, и только благодаря выдающемуся уму, широкому образованію и новымъ вліяніямъ времени, оно смягчается и даже совсѣмъ устраняется въ отношеніи тѣхъ лицъ, которыя кажутся кн. Андрею достойными уваженія и сочувствія. Онъ уважаетъ и цѣнитъ (правда, очень недолго) даже выскочку-семинариста и бюрократа Сперанскаго, котораго такъ не любитъ и такъ презираетъ самъ Л. Н. Толстой. Любопытно отмѣтить, что эта черта въ ея наиболѣе яркомъ выраженіи приписана именно Болконскимъ (т. е. Волконскимъ), представителямъ кровной подлинной аристократіи (Волконскіе—Рюриковичи). У Ростовыхъ она выступаетъ въ значительно смягченной формѣ, а у Пьера Безухова, незаконнаго сына „случайнаго“ чело-вѣка Екатерининскаго времени, ея совсѣмъ нѣтъ.

Не лишенъ интереса вопросъ о томъ, какъ относится къ указанной аристократической чертѣ самъ авторъ эпопеи. Онъ ее не одобряетъ и не осуждаетъ. Онъ рисуетъ

ее, такъ сказать, эпически. Но въ то же время онъ подвергаетъ ее тонкому психологическому анализу, изъ котораго можно извлечь выводъ, что теоретически¹ и догматически, какъ одинъ изъ пунктовъ аристократическаго воззрѣнія, она ему уже чужда, но ея психологическіе корни еще крѣпко держатся въ его душѣ.

Осуждать его за это нельзя: такія, вѣками выработавшіяся и закрѣпленныя наслѣдственностью, душевныя особенности становятся инстинктомъ, отъ котораго нельзя отдѣлаться переменною убѣжденій, усвоеніемъ болѣе широкаго и гуманнаго воззрѣнія: онъ можетъ атрофироваться лишь послѣ долгаго перевоспитанія цѣлыхъ поколѣній, пройдя черезъ рядъ смягченныхъ формъ, и исчезаетъ вмѣстѣ съ разложеніемъ самой классовой аристократической формы психики. Объ этомъ процессѣ у насъ будетъ рѣчь ниже, когда мы обратимся къ разсмотрѣнію другой великосвѣтской эпопеи Толстого—романа „Анна Каренина“.

Здѣсь же, подводя итогъ вышеприведеннымъ сообщеніямъ, мы скажемъ такъ:

„Война и Миръ“ — „эпосъ“ *великосвѣтскій*. Это — художественная семейная хроника графовъ Толстыхъ и князей Волконскихъ или, точнѣе, той вѣтви этихъ двухъ знатныхъ фамилій, отъ которой произошелъ великій писатель земли русской. Въ этой семейной хроникѣ, написанной яркими, сочными красками на фонѣ извѣстной исторической эпохи, изображено „старое барство“ *), которое зиждилось на крѣпостномъ правѣ. Настоящимъ мѣстомъ или, такъ сказать, цитаделью этого барства была не служба, хотя бы и на высшихъ постахъ, а *деревня*, т. е. обширныя родовыя владѣнія, „отчина“ и „дѣдина“ (говоря по старинному), съ десятками тысячъ „подданныхъ“, крѣпостныхъ крестьянъ, которые гордились тѣмъ, что они—не „чьи-нибудь“, а „княжескіе“ или „графскіе“. Знатное барство и крѣпостное крестьянство жили въ патриархальномъ симбіозѣ, конечно, нерѣдко омрачавшемся жестокостями помѣщика или его

*) Такъ озаглавилъ Писаревъ свою послѣднюю статью, написанную по поводу „Войны и Мира“.

управляющихъ, но нерѣдко также являвшемъ своего рода „идиллическую“ картину мирнаго житія и добрыхъ отношеній (неизбѣжныя порки и зуботычины въ счетъ не шли): баринъ, сильный знатностью рода, богатствомъ и связями, защищалъ своихъ мужиковъ отъ притѣсненій начальства и старался, чтобы они были сыты, обуты, довольны, а мужички усердно справляли барщину, не всегда обременительную, и вносили оброкъ, болѣе или менѣе легкой. Въ вышеприведенныхъ воспоминаніяхъ самого Толстого живо сказался отголосокъ этой барско-крестьянской патріархальности „добраго стараго времени“, этого мирнаго сожитія „боярщины“ и „общины“. Государство, правительство, начальство—это было нѣчто внѣшнее, постороннее. Представителями правительственной власти являлись трепещущій передъ знатнымъ бариномъ капитанъ-исправникъ или становой приставъ, презираемый губернской чиновникъ, выслужившійся изъ семинаристовъ, губернаторъ изъ отставныхъ военныхъ, часто—изъ среды той же знати, иногда изъ мелкихъ дворянъ и разночинцевъ, сдѣлавшихъ карьеру въ петербургскихъ департаментахъ. Весь этотъ чиновный міръ, весь правительственный механизмъ казался старому барству, какъ и крестьянству, чѣмъ-то искусственнымъ, условнымъ, почти какъ бы необходимымъ зломъ, съ которымъ приходилось мириться, какъ съ фактомъ. Всякіе служебные интересы, права, обязанности, сложная сѣть запутанныхъ отношеній чиновнаго міра, нравы столичнаго, губернскаго служилаго класса представлялись какою-то ненастоящею, призрачною жизнью. Настоящая жизнь была не тамъ. Она сосредоточивалась въ деревнѣ, въ усадьбѣ, въ барскихъ хоромахъ и мужицкихъ избахъ. Тамъ въ самомъ дѣлѣ „жили“: трудились, кормились, веселились, лѣнились. Тамъ были вспаханныя нивы, роскошныя парки, домашніе оркестры, крестьянскіе хороводы. Тамъ царила простота и ясность отношеній, была традиція, былъ свой неписанный кодексъ правъ и обязанностей и даже своеобразной крѣпостнической морали. Баринъ барствовалъ, крестьянинъ крестьянствовалъ. Тамъ возникали и умственные интересы: заводились библіотеки, кар-

тинныя галлерей, театр; были „свои“ крѣпостные живописцы, актеры, музыканты. Развивался и эстетическій вкусъ. Образование было европейское, преимущественно французское. Гувернеры и гувернантки были необходимою принадлежностью барской усадьбы. Отечественный языкъ и русская литература не пользовались почетомъ: они казались чѣмъ-то искусственнымъ, оффиціальнымъ; границу, отдѣлявшую русскій литературный языкъ отъ канцелярскаго, господа едва замѣчали, и этотъ варварскій языкъ служилъ имъ преимущественно для дѣловыхъ сношеній; выражать свои мысли и чувства, выходящія изъ круга обыденности, имъ было удобнѣе и легче по-французски, чѣмъ по-русски, а когда они прибѣгали къ русскому, онъ звучалъ какъ-то странно и пестрѣлъ иностранными словами и галлицизмами...

Вотъ именно эту великосвѣтскую, барскую культуру и воспроизвелъ Толстой въ „Войнѣ и Мирѣ“, гдѣ она выступаетъ необыкновенно ярко и живо. Употребляя старый, но удобный терминъ, мы скажемъ, что „*навосъ*“ эпопеи чувствуется преимущественно тамъ, гдѣ поэтъ рисуетъ житейское бытѣ Болконскихъ и Ростовыхъ и раскрываетъ намъ душевный міръ главныхъ представителей знатныхъ фамилій. Съ этой точки зрѣнія „Война и Миръ“ есть *эпопея скорѣе классовая, великосвѣтская, барская, чѣмъ національная, общерусская*. И однако же это нисколько не мѣшаетъ ей принадлежать къ числу тѣхъ произведеній нашей художественной литературы, о которыхъ по праву можно сказать: „здѣсь русскій духъ, здѣсь Русью пахнетъ“. Ибо дореформенная Россія и была какъ разъ такою, какъ изображена она въ эпопеѣ: на первый планъ выступалъ „правлящій классъ“, сила и значеніе котораго были основаны на крѣпостномъ правѣ; высшая культура страны была достояніемъ этого класса; онъ стоялъ на виду и заслонялъ собою всѣ прочіе слои общества. Народная масса, еще не тронутая никакими новыми вѣяніями, составляла многовѣковой грунтъ, неподвижный фундаментъ, на которомъ зиждился классовый, глубоко-аристократическій строй государства и всѣхъ соціальныхъ отношеній съ соотвѣтствующими

имъ нравами, понятіями и идеалами. Прочность этого порядка вещей казалась незыблемою, и всѣ попытки переустройства, введенія новыхъ началъ представлялись пустой затѣей, не имѣющею никакихъ шансовъ на успѣхъ. Такое именно впечатлѣніе выносимъ мы изъ чтенія „Войны и Мира“, въ особенности тѣхъ мѣстъ эпопеи, гдѣ описываются мелочи жизни и выставлены на видъ глубоко-укоренившіяся понятія и застывшія формы бытовыхъ отношеній. И мы отлично понимаемъ тѣ чувства и мысли, къ которымъ съ психологическою необходимостью пришелъ кн. Андрей, когда онъ разочаровался въ личности и дѣятельности Сперанскаго: „Онъ вспомнилъ о своей законодательной работѣ, о томъ, какъ онъ озабоченно переводилъ на русскій языкъ статьи римскаго и французскаго свода, и ему стало совѣстно за себя. Потомъ онъ живо представилъ себѣ Богучарово, свои занятія въ деревнѣ, свою поѣздку въ Рязань, вспомнилъ мужиковъ, Дрона-старосту, и, приложивъ къ нимъ права лицъ, которыя онъ распредѣлялъ по параграфамъ, ему стало удивительно, какъ онъ могъ такъ долго заниматься такою праздною работою“. („Война и Миръ“, ч. III, гл. XVIII).

И въ самомъ дѣлѣ. Стоило только вспомнить провинцію и деревню, барскую жизнь въ усадьбахъ, мужиковъ, сельскаго батюшку съ матушкой, весь обиходъ жизненныхъ мелочей, всѣ устои и формы быта, нравовъ и понятій, чтобы конституціонные планы Александра I и Сперанскаго, да и другія затѣвавшіяся тогда реформы представились совершенно пустою затѣей, и серьезному человѣку, какъ кн. Андрей, приходилось стыдиться своихъ увлеченій этого рода бюрократическою дѣятельностью.

Вотъ именно съ этой-то точки зрѣнія, которую мы не назовемъ ни консервативною, ни крѣпостническою, а опредѣлимъ какъ „барскую“, задумана и написана великая эпопея. Есть что-то *этическое* въ этой положительной, трезвой барственности замысла, и есть въ немъ своя—жизненная, психологическая—„правда“.

Но эта „правда“ была бы неполною и въ самомъ дѣлѣ отзывалась бы консерватизмомъ и крѣпостничествомъ, если

бы Толстой не далъ намъ изображенія той *новой идеологии*, которая возникала на почвѣ классовой психологіи стараго барства подѣ вліяніемъ европейскаго просвѣщенія и передовыхъ идей того времени.

IV.

Представителями этой *идеологии* являются *кн. Андрей Болконскій* и *Пьеръ Безуховъ*. Эти два лица выступаютъ въ эпопеѣ на первый планъ. Ихъ фигуры написаны во весь ростъ; ихъ характеры разработаны съ необыкновенною тщательностью. Ихъ внутренній міръ раскрытъ передъ нами съ такою полнотою, что мы имѣемъ возможность понять и прочувствовать всю психологію ихъ идей, стремленій, исканій, сомнѣній и, такъ сказать, видимъ воочию самый процессъ возникновенія той гуманной, либеральной и идеалистической идеологии, которая была характерною принадлежностью Александровской эпохи, а къ концу царствованія, когда торжествовала реакція, приняла рѣзкую политическую и революціонную окраску.

Созданіемъ этихъ двухъ художественныхъ образовъ, Андрея Болконскаго и Пьера Безухова, Толстой внесъ свой вкладъ въ тотъ отдѣлъ нашей художественной литературы, который разрабатываетъ психологію и идеологію передовой части общества. Начало ему положили *Пушкинъ* созданіемъ *Онѣгина* и *Грибоедовъ*—фигурою *Чацкаго*. Это, какъ извѣстно, — типичные представители передовыхъ людей 20-хъ годовъ. *Лермонтовъ* воспроизвелъ въ лицѣ *Печорина* одну изъ разновидностей передового человѣка 30-хъ годовъ. Люди 40-хъ годовъ получили художественное обобщеніе въ образахъ *Бельтова* („Кто виновать?“ *Герцена*), *Рудина* („Рудинъ“ *Тургенева*), *Лаврецкаго* („Дворянское гнѣздо“ *Тургенева*). Этотъ рядъ образовъ, отъ Чацкаго до Лаврецкаго, представляетъ собою художественную исторію русской передовой интеллигенціи отъ 20-хъ годовъ до конца 40-хъ. Достаточно извѣстно воспитательное и освободительное значеніе этого отдѣла нашей литературы.

Андрей Болконскій и Пьеръ Безуховъ—современники Чацкаго и Онѣгина. Подобно этимъ послѣднимъ, они—представители передовой интеллигенціи Александровскаго времени. Но между тѣмъ какъ Чацкій и Онѣгинъ приурочены къ послѣднимъ годамъ царствованія Александра I, когда реакція была въ полномъ ходу и свирѣпствовалъ Аракчеевъ,—Болконскій и Безуховъ отнесены къ предшествующему періоду,—они переживаютъ—первый—«дней Александровыхъ прекрасное начало», наполеоновскія войны, патріотическое возбужденіе 1812-го года, второй же, кромѣ того, и послѣдующія событія и, наконецъ, освободительное движеніе 17—21 г.г. Въ „Эпилогѣ“ намѣченъ поворотъ къ реакціи и обостреніе освободительнаго движенія, уже принявшаго форму тайныхъ обществъ. Читателю ясно, что Пьеръ будетъ скоро декабристомъ и пойдетъ въ Сибирь, что Наташа, вполнѣ сочувствующая его настроенію, послѣдуетъ за нимъ туда же, и что, если-бы Андрей Болконскій былъ живъ, онъ явился бы однимъ изъ главныхъ дѣятелей революціоннаго движенія, окончившагося событіемъ 14 декабря 1825 г.

Итакъ, исторія Болконскаго и Безухова, рассказанная въ „Войнѣ и Мирѣ“, изображаетъ то, что переживали будущіе декабристы въ первую половину царствованія Александра I.

Здѣсь не мѣшаетъ вспомнить, что первоначально замыселъ Толстого состоялъ въ томъ, чтобы написать историческій романъ изъ эпохи декабристовъ. Сохранились три главы изъ этого романа, вмѣсто котораго Толстой написалъ „Войну и Миръ“. Слѣдующее примѣчаніе къ отрывку изъ „Декабристовъ“ объясняетъ намъ, почему Толстой отъ одного замысла перешелъ къ другому: „ три главы романа подъ заглавіемъ „Декабристы“ были написаны еще прежде, чѣмъ авторъ принялся за „Войну и Миръ“. Въ то время онъ задумывалъ романъ, котораго главными дѣйствующими лицами должны быть декабристы, но не написалъ его, потому что, стараясь воссоздать время декабристовъ, онъ невольно переходилъ мыслью къ предыдущему времени, къ прошлому своихъ героевъ. Постепенно передъ

авторомъ раскрывались все глубже и глубже источники тѣхъ явленій, которые онъ задумывалъ описать,—семья, воспитаніе, общественныя условія и проч. избранныхъ имъ лицъ; наконецъ, онъ остановился на времени войнъ съ Наполеономъ, которое и изобразилъ въ „Войнѣ и Мирѣ“. Въ концѣ этого романа видны уже признаки того возбужденія, которое отразилось въ событіяхъ 14-го декабря 1825 года“. („Сочиненія Л. Н. Толстого“, ч. XII).

Эти свѣдѣнія и самый отрывокъ (написанный въ 1863 г.) *) помогаютъ намъ заглянуть въ „лабораторію“ творчества Толстого и подтверждаютъ тѣ выводы, къ которымъ приводитъ насъ изученіе великой эпопеи. Толстой задумалъ романъ „Декабристы“,—и читатель вправѣ былъ ожидать, что тутъ будутъ написаны во весь ростъ герои освободительнаго и революціоннаго движенія 20-хъ годовъ, что будетъ изображена дѣятельность тайныхъ обществъ, и много будетъ красивыхъ позъ и жестовъ, трагическихъ коллизій; читатель могъ предвкушать яркія картины заговора, перипетій событія 14-го декабря, суда, казней, ссылки... Можно навѣрное утверждать, что читатель ошибся бы: событія и коллизіи были бы, конечно, воспроизведены, но не было бы ни эффектныхъ картинъ, ни красивыхъ позъ и жестовъ, какъ ничего подобнаго нѣтъ въ „Войнѣ и Мирѣ“, хотя тамъ описывается и Бородинское сраженіе, и пожаръ Москвы, и многое другое, что, казалось, давало бы художнику поводъ не жалѣть красокъ и не скупиться на словесные фейерверки. Толстой всегда избѣгалъ *писать красиво*, и его творчество сводится не къ подбору сильныхъ эффектовъ, не къ изысканной красотѣ изображенія, а къ художественному истолкованію и психологическому анализу явленій. Онъ достигаетъ этого истолкованія и раскрываетъ психологію явленій путемъ *дробленія жизни и души человѣческой на будничные факты житейскаго обихода, на мелкіе психическіе процессы*. Этими „безконечно-малыми“ онъ и оперируетъ, хорошо зная, что въ нихъ нужно искать ключа

*) Есть еще другой, относящійся къ 70-му году, также очень характерный.

къ пониманію жизни и души человѣческой, ибо изъ нихъ и слагается подлинная жизнь, изъ нихъ и состоитъ подлинный человѣкъ, какъ онъ есть. Великія творенія Толстого, какъ все геніальное, основаны на очень простомъ методологическомъ приѣмѣ,—и этотъ приѣмъ можно формулировать такъ: если хочешь узнать жизнь, изучай ее будни, когда она наивно-правдива и не прикрашена, а не ея высокаторжественные дни, когда она болѣе или менѣе лжетъ; если придется взять эту показную сторону жизни, снимай ея прикрасы и обнажай скрытыя подъ ними будни; если хочешь познать человѣка, наблюдай, какъ онъ живетъ изо дня въ день, и собери по возможности обстоятельныя свѣдѣнія о его происхожденіи, семьѣ, воспитаніи и т. д. Можно утверждать навѣрняка, что если бы романъ „Декабристы“ былъ написанъ, то въ немъ поэзія заговоровъ, революціоннаго выступленія, геройскихъ подвиговъ, самопожертвованія была бы сведена къ прозѣ обыденной жизни, и всѣ крупныя суммы психическихъ цѣнностей—чувствъ, настроеній, идей—были бы размѣнены на мелкую монету повседневнаго душевнаго обихода. Это подтверждается косвенно и отрывкомъ изъ „Декабристовъ“, написаннымъ въ 1863 году, гдѣ выведенъ крупный баринъ-помѣщикъ въ своемъ имѣніи, а равно и другимъ наброскомъ (1870), гдѣ изображенъ пріѣздъ въ Москву амнистированнаго старика-декабриста.

Но мы жестоко ошиблись бы, если бы подумали, что изъ такой замѣны поэзіи подвиговъ и событій прозою будней вышло бы *опошленіе* души человѣческой. Никакого опошленія не было бы, какъ нѣтъ его въ „Войнѣ и Мирѣ“, гдѣ Толстой съ неподражаемымъ мастерствомъ художника-реалиста разложилъ крупныя психическія величины, каковы натуры Андрея Болконскаго и Пьера Безухова, на мелочи будней и текущаго душевнаго расхода.

Кн. Андрей, по натурѣ, — аристократъ, породистый баринъ, какъ и его отецъ, старый князь Болконскій. Это барство составляетъ психологическую сторону ихъ натуръ. Оно, какъ говорится, „въ крови“ у нихъ и проявляется во множествѣ мелочей ихъ душевной жизни, въ унаслѣдованныхъ привычкахъ, замашкахъ, въ особенности — въ

трудно преодолимомъ предрасположеніи относиться свысока съ пренебреженіемъ, презрительно ко всему остальному роду человѣческому, не исключая и людей того же великосвѣтскаго круга. Въ одномъ мѣстѣ говорится о „брезгливомъ выраженіи лица“ кн. Андрея и о „манерахъ, которыя онъ напускалъ на себя въ гостиныхъ“ (т. I, гл. XXIII). Это—привычка, глубоко укорененная, ставшая инстинктомъ. Представимъ себѣ длинный рядъ предковъ, которые вольно и невольно упражнялись въ презираніи другихъ людей, главнымъ образомъ, конечно, изъ низшихъ слоевъ, а также и тѣхъ представителей высшаго класса, которыхъ почему-либо считали ниже себя. Это—унаслѣдованная *феодалная* черта, которая въ старину, у насъ и еще болѣе въ старой аристократической, феодальной Европѣ, была принадлежностью классоваго самосознанія и классовою идеологіею. Послѣ паденія феодальнаго строя, подъ воздѣйствіемъ новыхъ условій жизни, подъ вліяніемъ новаго просвѣщенія и идей XVIII вѣка, она теряла свое значеніе, какъ черты классоваго сознанія, какъ *идеи*, но продолжала сохраняться какъ привычка, какъ психологическая особенность. Аристократы XVIII вѣка, потомки старыхъ феодальныхъ родовъ, усваивали идеи энциклопедистовъ и Руссо, становились, по убѣжденіямъ, либералами и демократами, но не могли заглушить въ себѣ невольнаго презрѣнія къ людямъ, какъ и другихъ унаслѣдованныхъ, аристократическихъ привычекъ или инстинктовъ. Въ ихъ ряду *инстинктъ презрѣнія*—самый несимпатичный и самый неудобный при новыхъ условіяхъ жизни и измѣнившихся соціальныхъ отношеніяхъ. Онъ противорѣчитъ новымъ понятіямъ, и, напр., кн. Андрей по временамъ чувствуетъ все его неудобство и негуманность и при случаѣ умѣетъ отдѣлываться отъ него и сбрасываетъ съ себя эту маску. Кн. Андрей, сохраняя инстинктъ презрѣнія, сознательно управляетъ имъ, руководясь уже не аристократическими принципами: онъ презираетъ не тѣхъ, которые стоятъ ниже его по положенію въ обществѣ или по происхожденію, а тѣхъ, кого онъ не уважаетъ. Такъ, въ салонѣ фрейлины Анны Павловны, въ кругу высшей знати, онъ все время презри-

тельно шурится, ломается и не считаетъ нужнымъ скрывать глубокаго презрѣнія къ этому обществу, но съ капитаномъ Тушинымъ онъ держится просто и относится къ нему безъ всякаго презрѣнія, потому что уважаетъ его, какъ достойнаго человѣка и хорошаго офицера. Таково же на первыхъ порахъ и его отношеніе къ разночинцу Сперанскому, и характерно то, что говоритъ Толстой по этому поводу: „кн. Андрей такое огромное количество людей считалъ презрѣнными и ничтожными существами, такъ ему хотѣлось найти въ другомъ живой идеаль того совершенства, къ которому онъ стремился, что онъ легко повѣрилъ, что въ Сперанскомъ онъ нашелъ этотъ идеаль разумнаго и добродѣтельнаго человѣка“.

Нужно отличать понятія, идеи, убѣжденія, идеалы человѣка отъ его психологіи, а въ этой послѣдней необходимо отдѣлять то, что принадлежитъ самой личности (индивидуальности) человѣка, отъ того, что ему свойственно, какъ представителю извѣстнаго класса. Есть люди, у которыхъ воззрѣнія и идеалы находятся въ полномъ согласіи съ ихъ личной и ихъ классовой психологіей. Въ старину такая цѣльность и согласованность была правиломъ, допускавшимъ лишь рѣдкія исключенія: въ средніе вѣка, напр., жизнь выливалась въ стойкія, рѣзко-разграниченныя формы классовъ и профессиональныхъ дѣленій, и почти всякій человѣкъ раздѣлялъ не только психологію своего класса, но и выработанные имъ идеалы и всѣ классовые и иные (словные, профессиональные) понятія и предразсудки, и между личною психологіей человѣка и ея классовыми элементами не было замѣтныхъ противорѣчій. Въ Западной Европѣ эта цѣльность стала нарушаться уже въ XV-мъ — XVI-мъ вѣкахъ, а къ концу XVIII типъ „цѣльнаго“, психически-согласованнаго человѣка сталъ большою рѣдкостью. Обнаружились многочисленныя противорѣчія между личными свойствами натуры человѣческой, съ одной стороны, и ея классовыми психическими признаками — съ другой, а умы воспринимали массу новыхъ идей, которыя нарушали цѣльность классоваго міросозерцанія и противорѣчили унаслѣдованнымъ понятіямъ и привычкамъ. Это и было

одною изъ важнѣйшихъ причинъ той мозговой возбужденности и той душевной неуравновѣшенности, которыя въ XVIII вѣкѣ и въ первыхъ десятилѣтіяхъ XIX выражались въ широко-распространенномъ психологическомъ сентиментализмѣ, въ романтическихъ настроеніяхъ и въ предрасположеніи къ преждевременной разочарованности, къ мрачнымъ мыслямъ и неопредѣленной душевной тревогѣ. У насъ, въ Россіи, эти явленія выступили на тускломъ фонѣ нашей жизни еще ярче, чѣмъ въ Западной Европѣ, гдѣ они въ извѣстной мѣрѣ затушевывались яркими тонами жизни, увлекались въ водоворотъ борьбы и событій и заглушались ихъ шумомъ. Наша историческая жизнь, всегда отличавшаяся не только отсталостью, но и какою-то усталостью (должно быть, отъ затаянаго—изъ вѣка въ вѣкъ— „ничего недѣланія“), создавала особыя условія, благопріятствующія болѣе рѣзкому проявленію душевныхъ диссонансовъ, вызванныхъ процессомъ разложенія классовой психологіи, наплывомъ новыхъ идей, осложненіемъ жизни, возникновеніемъ умственныхъ и моральныхъ запросовъ, въ прежнее время невѣдомыхъ. Это было рожденіе душевныхъ силъ, не находившихъ приложенія къ жизни, накопленіе психической энергіи, которая, не имѣя возможности цѣликомъ разрядиться и перейти въ форму общественной, культурной, политической, умственной дѣятельности, угнетала душу, производила родъ психическаго удушья, порождала безпредметную тоску, хандру или же расходовалась шалостями, кутежами, похождениями, сентиментальными настроеніями, романтическими причудами, мистическими увлеченіями. Возникъ и широко распространился типъ неудовлетвореннаго человѣка „съ озлобленнымъ умомъ, кипящимъ въ дѣйствиіи пустомъ“. Возникли и другія разновидности, напр.—мыслящаго, ищущаго, душевно-безпокойнаго человѣка, жаждущаго живой дѣятельности и, за неимѣніемъ таковой, гоняющагося за призраками,—человѣка, нашедшаго (или воображающаго, что нашель) душевное пристанище въ филантропіи, въ общественной или политической дѣятельности и т. д.

Представимъ себѣ все это на фонѣ всероссійской отста-

лости и вялости,—вообразимъ, съ одной стороны, дореформенную Россію съ ея крѣпостническимъ строемъ, погруженную въ глубокой сонъ, въ русскую „китайщину“, и съ другой — численно - ничтожную, но богатую накопленной душевной силой и заемными идеями кучку интеллигенціи того времени, большая часть которой принадлежала къ барской, помѣщичьей средѣ, — и вотъ передъ нами общій абрисъ той общественно-психологической задачи, которую такъ глубоко разработалъ и геніально рѣшилъ Толстой въ „Войнѣ и Мирѣ“.

Съ этой точки зрѣнія „Войну и Миръ“ можно разсматривать какъ крупный и въ своемъ родѣ незамѣнимый вкладъ въ изученіе исторіи русской интеллигенціи, какъ художественно - психологическое изслѣдованіе, во многомъ дополняющее и освѣщающее новымъ свѣтомъ то, что говорятъ намъ подлинныя документы эпохи, какъ художественные, въ родѣ „Горя отъ ума“ и „Евгенія Онѣгина“, такъ и прозаическіе—мемуары, письма, фактическія сообщенія и т. д. Толстой вводитъ насъ въ интимную жизнь лучшихъ людей Александровской эпохи, раскрываетъ намъ ихъ душевный міръ и даетъ намъ возможность воочию видѣть и понимать самый процессъ прозябанія и роста идеологіи того времени на почвѣ данныхъ формъ быта и среди общихъ условій эпохи.

Онъ идетъ и насъ ведетъ отъ быта, отъ семейной обстановки, отъ реальныхъ условій повседневной жизни къ идеямъ и стремленіямъ высшаго порядка. Его не интересуютъ идеи сами по себѣ, какъ не интересуется и отвлеченный человѣкъ, оторванный отъ своей почвы и взятый только какъ выразитель или адептъ идеи. Толстой раскрываетъ реальную, психологическую связь идеи, воспринятой человѣкомъ, съ его натурою, складомъ ума, унаслѣдованными психическими признаками, и намъ становится понятнымъ, почему наприимѣръ Пьеръ сдѣлался масономъ, а потомъ подчинился духу „каратаевщины“, а въ жизни князя Андрея не было и не могло быть ни того, ни другого, и его идеологія приняла иное направленіе.

Кн. Андрей Болконскій и Пьеръ Безуховъ — натуры во

многомъ противоположныя, но гармонирующія, дополняющія другъ друга, и на этомъ по преимуществу и основана ихъ дружба, ихъ взаимное тяготѣніе. Болконскій, по натурѣ,—*реалистъ*, человекъ дѣла, прирожденный общественный дѣятель, съ несомнѣннымъ призваніемъ къ широкой политической и государственной дѣятельности. Онъ надѣленъ и соотвѣтственными талантами, чутьемъ дѣйствительности, умѣніемъ взяться за дѣло, силой воли, настойчивостью. Все, что дѣлаетъ онъ, онъ дѣлаетъ основательно; и если только не разочаруется въ предпринятомъ дѣлѣ, то доведетъ его до конца и достигнетъ намѣченной цѣли. Толстой не только показываетъ все это, но и даетъ намъ рядъ указаній, объясняющихъ возможность появленія и сформированія такой .натуры. Онъ выдвигаетъ впередъ черты наслѣдственности и условія воспитанія. Кн. Андрей—потомокъ стариннаго рода, представителя котораго изъ вѣка въ вѣкъ имѣли дѣло съ государственною службою, съ вопросами управленія, съ политкою, съ обширнымъ вотчиннымъ хозяйствомъ. Въ XVIII-мъ вѣкѣ этотъ родъ цивилизовался, воспринялъ западныя понятія и европейское просвѣщеніе. Старый князь Болконскій, большой баринъ, съ капризами и причудами екатерининскаго магната, — вмѣстѣ съ тѣмъ человекъ очень умный, широко, по тому времени, образованный, сильный характеръ, съ большимъ честолюбіемъ и властолюбіемъ, смягченными душевною порядочностью, чувствомъ чести и собственнаго достоинства. Это—человекъ, который, по страстности темперамента, по избалованности вельможи, по нечуждымъ ему остаткамъ грубости нравовъ XVIII-го вѣка, можетъ проявить несправедливость или жестокость, но ни въ какомъ случаѣ не покривитъ душою, не сдѣлаетъ подлости, не пойдетъ на компромиссъ ради карьеры. Оттого-то онъ уже давно не у дѣлъ и живетъ въ сторонѣ отъ большого свѣта, отъ правящихъ сферъ, — деревенскимъ отшельникомъ, презирая *чиновное* барство, придворныхъ интригановъ, въ родѣ кн. Василія, карьеристовъ и т. д. Онъ—человекъ строгихъ правилъ и имѣетъ свой кодексъ убѣжденій и принциповъ, отъ которыхъ не отступаетъ. У него

даже есть своя философія, основанная на тѣхъ понятіяхъ, которыя онъ почерпнулъ изъ просвѣтительной французской литературы XVIII-го вѣка. Онъ — „вольтерьянецъ“, отрицающій „предрасудки“ и „бабьи сказки“, скептикъ, рационалистъ.

Кн. Андрей—въ отца и представляетъ собою ту же натуру, только въ болѣе облагороженной и смягченной формѣ; онъ—шагъ впередъ въ развитіи этихъ родовыхъ чертъ и въ направленіи большей гуманности, большей душевной цивилизованности и воспріимчивости къ передовымъ идеямъ своего времени. Какъ и отецъ, онъ не способенъ на компромиссы и сдѣлки съ совѣстью, но самая совѣсть у него требовательнѣе, строже, и онъ ставитъ себѣ задачи и требованія, до какихъ его отецъ не могъ возвыситься.

Кн. Андрей возвысился до отрицанія крѣпостного права и сознаетъ необходимость дѣйствовать въ этомъ направленіи, готовить великую реформу. Онъ не ждетъ, пока правительство примется за это дѣло, и старается самъ хоть что-нибудь сдѣлать для своихъ крестьянъ. „Одно имѣніе его въ триста душъ крестьянъ было перечислено въ вольные хлѣбопашцы (это былъ одинъ изъ первыхъ примѣровъ въ Россіи); въ другихъ барщина замѣнена оброкомъ. Въ Богучарово была выписана на его счетъ ученая бабка для помощи родильницамъ, и священникъ за жалованье обучалъ дѣтей крестьянскихъ и дворовыхъ грамотѣ“. (ч. III, гл. I).—Можно было бы сдѣлать больше. Но слѣдуетъ помнить, что передовые люди того времени, „либералисты“, возмущавшіеся злоупотребленіями и мечтавшіе о конституціи, за немногими исключеніями, и того не дѣлали или, если и пытались дѣлать, то не умѣли. Толстой, сопоставляя кн. Андрея съ Безуховымъ, отмѣчаетъ способность перваго къ практической дѣятельности въ противоположность полной непригодности къ ней втораго. Безуховъ также предпринималъ разныя мѣры къ улучшенію быта своихъ крестьянъ, строилъ больницы и школы, но изъ этого ровно ничего не вышло. „Всѣ тѣ предпріятія по имѣніямъ, которыя затѣялъ у себя Пьеръ

и не довелъ ни до какого результата, безпрестанно переходя отъ одного дѣла къ другому, всѣ эти предпріятія, безъ высказыванія ихъ кому бы то ни было и безъ замѣтнаго труда, были исполнены княземъ Андреемъ. Онъ имѣлъ въ высшей степени ту недостававшую Пьеру практическую цѣпкость, которая, безъ размаховъ и усилій съ его стороны, давала движеніе дѣлу“ (тамъ же).

Въ этой дѣятельности кн. Андрея на пользу крестьянъ, которой нельзя не сочувствовать, было, разумѣется, много барскаго, пожалуй, больше, чѣмъ въ аналогичныхъ затѣяхъ Пьера. Это была добрая воля и благодѣянія большого барина, который, въ качествѣ просвѣщеннаго и передового человѣка своего времени, созналъ нравственную обязанность хоть что-нибудь сдѣлать для своихъ крестьянъ и дворовыхъ, не ограничиваясь теоретическимъ отрицаніемъ крѣпостного права. У кн. Андрея нѣтъ и тѣни какого-либо *демократизма* идей или настроенія, нѣтъ и слѣдовъ *народничества*. Онъ не любитъ и не уважаетъ крестьянина, котораго онъ едва признаетъ за человѣка. Его трезвому уму чуждо и столь распространенное въ тѣ времена *сентиментальное* отношеніе къ народу, какъ къ „добрымъ поселянамъ“. Въ высокой степени характерно для него, хотя и явно утрировано, а также противорѣчитъ его поступкамъ, то, что говоритъ онъ Пьеру о мужикахъ: „Ежели ихъ бьютъ, сѣкутъ, посылаютъ въ Сибирь, то я думаю, что имъ отъ этого нисколько не хуже. Въ Сибири ведетъ онъ ту же скотскую жизнь, а рубцы на тѣлѣ заживаютъ, и онъ такъ же счастливъ, какъ и былъ прежде...“ Нужно замѣтить, что въ то время, къ которому относится эта сцена, кн. Андрей находился—въ силу личныхъ обстоятельствъ—въ угрюмомъ и подавленномъ настроеніи духа; все рисовалось ему въ мрачномъ и безотрадномъ видѣ; онъ переживалъ тяжелый душевный кризисъ. Соотвѣтственно этому, его мысли приняли крайне пессимистическое направленіе, и о чемъ бы онъ ни заговорилъ,—обо всемъ онъ выражается съ преувеличенною рѣзкостью и ѣдкой желчностью. И поэтому то, что онъ высказываетъ, не можетъ считаться точнымъ выраженіемъ

его подлинныхъ взглядовъ и мнѣній. Но эти преувеличенія и рѣзкости, которыя онъ не допустилъ бы въ нормальномъ состояніи, обнаруживаютъ глубоко погребенное въ его душѣ барское презрѣніе ко всѣмъ смертнымъ и закоренѣлое крѣпостническое отношеніе барина къ мужику. Противорѣча своимъ собственнымъ поступкамъ, онъ утверждаетъ, что не стоитъ даже лѣчить крестьянъ, заводить больницы: „гораздо покойнѣе и проще ему умереть. Другіе родятся, и такъ ихъ много...“ Въ этой жестокой откровенности онъ доходитъ до истинно - барскаго цинизма и до явной неправды въ отношеніи къ самому себѣ. Онъ выставляетъ себя разсчетливымъ хозяиномъ - крѣпостникомъ, относящимся къ крестьянамъ такъ, какъ надлежитъ хорошему помѣщику относиться къ рабочему скоту: „ежели бы ты жалѣлъ, что у тебя лишній работникъ пропалъ, какъ я смотрю на него, а то ты изъ любви же къ нему его хочешь лѣчить...“— Это не вяжется и съ личнымъ характеромъ кн. Андрея, и съ его классовой психологіей: онъ для такой узко-хозяйственной точки зрѣнія, для такого наивнаго цинизма Собакевичей и Коробочекъ слишкомъ просвѣщенный и гуманный человѣкъ и слишкомъ большой баринъ. Эта клевета на самого себя выражаетъ только его ожесточенное, мизантропическое настроеніе, но самая возможность говорить такія вещи, хотя бы и въ припадкѣ мизантропіи, показываетъ, что въ душѣ князя Андрея сохраняются обузданные, но не вытравленные элементы крѣпостнической психологіи. Они же своеобразно сказались и въ его утвержденіи, что освободить крестьянъ нужно не столько для нихъ самихъ, для ихъ блага, сколько для того, чтобы помѣщики не „гибли нравственно“ подъ деморализирующимъ вліяніемъ крѣпостнаго права... „Вотъ кого мнѣ жалко“—говоритъ онъ—„и для кого бы я желалъ освободить крестьянъ...“ (ч. III, гл. XI). Кн. Андрей слишкомъ умный и просвѣщенный человѣкъ, чтобы въ самомъ дѣлѣ смотрѣть съ такой узко-моральной и эгоистически-классовой точки зрѣнія на вопросъ огромной государственной и національной важности. Въ смыслѣ выраженія взгляда и убѣжденія эти слова—неправда, но въ нихъ есть своя пси-

хологическая правда: для барина—помѣщика, достигшаго высшей—по тому времени—ступени *классоваго и моральнаго сознанія*, деморализующее дѣйствіе крѣпостного права на господъ было одной изъ непосредственныхъ психическихъ пружинъ, направлявшихъ мысль въ сторону отрицанія крѣпостничества. Кн. Андрей указываетъ на то, что рабовладѣльцы „гибнутъ нравственно, наживаютъ себѣ раскаяніе, подавляютъ это раскаяніе и грубѣютъ отъ того, что у нихъ есть возможность казнить право и неправо...“ —Этотъ мотивъ имѣлъ несомнѣнное значеніе и былъ эмбріональною формою того „дворянскаго покаянія“, которое исподволь развивалось въ 40-хъ годахъ, а въ 50-хъ—60-хъ гг. получило крайнее выраженіе въ *народничество* и въ попыткахъ самоотверженной дѣятельности, направленной на защиту интересовъ народа. Классовый эгоизмъ путемъ послѣдовательно - моральнаго развитія переходитъ въ классовое самоотрицаніе. Психологія народничества, поскольку въ его созданіи участвовали „кающіеся дворяне“ (а это участие было значительно), заключаетъ въ себѣ различные элементы психологическаго барства. Одни изъ этихъ элементовъ возводятся, какъ къ своему источнику, къ тому моральному мотиву, о которомъ съ такой откровенностью говоритъ кн. Андрей: Источникъ или первоначальную форму другихъ мы найдемъ въ психологіи и идеяхъ Пьера Безухова.

Пьеръ принадлежитъ къ той же средѣ крупныхъ и знатныхъ душевладѣльцевъ, собственниковъ огромныхъ помѣстій. Но въ его классовой психологіи есть черты, отличающія ее отъ классовой психологіи кн. Андрея. Эти черты обусловлены происхожденіемъ Пьера. Онъ—потомокъ не родовитыхъ предковъ; а выходцевъ изъ „разночинной“ среды. Его отецъ, вѣроятно изъ мелкихъ дворянъ или поповичей, по фамиліи Безухій, былъ однимъ изъ тѣхъ „случайныхъ“ людей XVIII-го вѣка, которые попадали въ „фаворъ“ и „прыгали“, по выраженію Пушкина, „въ князя изъ хохловъ“, „пѣли на клиросѣ съ дьячками“, „ваксили царскіе сапоги“ и т. д., каковы были всѣ эти Разумовскіе, Безбородки, Потемкины и мн. др. Безухій получилъ титулъ

графа, сотни тысячъ душъ, сотни тысячъ десятинъ земли. Пьеръ былъ его незаконный сынъ. Умирая, старый графъ его усыновилъ и сдѣлалъ его наслѣдникомъ всѣхъ „благопріобрѣтенныхъ“ имѣній и крѣпостныхъ душъ. И вотъ Пьеръ неожиданно для самого себя очутился богачемъ и графомъ. Но этотъ титулъ такъ къ нему не идетъ, что все время—въ эпопеѣ—онъ слыветъ просто „Пьеромъ“, между тѣмъ какъ для Андрея Болконскаго титулъ „князя“ является чѣмъ-то неотъемлемымъ, существенно - необходимымъ, характеристичнымъ: нельзя сказать — „Андрей“, нужно непременно говорить — „князь Андрей“...

Пьеръ получилъ хорошее, по тому времени, образованіе. Онъ учился за границей, путешествовалъ, вращался среди людей просвѣщенныхъ; онъ много читаетъ и интересуется разными идеями и вопросами. Онъ—человѣкъ съ большою умственной воспримчивостью и, при склонности къ разсѣянной жизни и кутежамъ, отличается и способностью къ напряженной внутренней жизни, къ самоуглубленію. Это добрый малый, большой ребенокъ, умный и наивный, съ чуднымъ сердцемъ, съ большою искренностью души, прирожденный мечтатель и идеологъ. При такихъ личныхъ задаткахъ, благодаря здоровой плебейской натурѣ, онъ и не усвоилъ себѣ дурныхъ чертъ классовой аристократической психологіи, какъ обычно усваиваютъ ихъ, подражая „настоящимъ“ аристократамъ, выскочки изъ другихъ слоевъ. У Пьера нѣтъ ни прирожденнаго крѣпостническаго инстинкта, ни благопріобрѣтенныхъ крѣпостническихъ вождедѣній; нѣтъ у него и врожденнаго презрѣнія къ людямъ, нѣтъ и высокаго мнѣнія о своей знатности и значительности. Какъ былъ онъ „просто Пьеръ“ въ дѣтствѣ и юности, когда былъ на положеніи пріемыша, такъ и остался „просто Пьеромъ“ на всю жизнь, не взирая на высокое положеніе въ обществѣ, на графство и богатство.

Любопытно отмѣтить разницу въ душевной организаціи кн. Андрея и Пьера: кн. Андрей—тонкій и искусный наблюдатель, любящій и умѣющій разбираться въ окружающемъ, въ событіяхъ, въ людяхъ, Пьеръ же рѣшительно не-

способенъ къ этому, онъ плохой наблюдатель и сплошь и рядомъ видитъ вещи не такъ, какъ онѣ есть, а въ какомъ-то призрачномъ освѣщеніи; кн. Андрей умѣетъ смотрѣть по сторонамъ, видѣть и понимать людей и событія, Пьеръ вѣчно углубленъ въ себя, смотритъ внутрь и видитъ не факты, а идеи; кн. Андрей—реалистъ по складу ума, Пьеръ—идеалистъ; кн. Андрей—человѣкъ дѣла и инициативы, Пьеръ—типичный философствующій русскій интеллигентъ, озабоченный рѣшеніемъ высшихъ вопросовъ мысли и жизни; кн. Андрей знаетъ, что слѣдуетъ дѣлать, и—дѣлаетъ, Пьеръ вѣчно бьется надъ мудренными русскими вопросами—„что есть истина?“ и „что дѣлать?“; кн. Андрей—человѣкъ съ большимъ честолюбіемъ и несомнѣннымъ призваніемъ къ общественной дѣятельности, которая, смотря по обстоятельствамъ, могла бы либо принять форму карьеры виднаго и прогрессивнаго государственнаго дѣятеля, либо превратиться въ дѣятельность заговорщика и революціонера; Пьеръ ни къ какой общественной дѣятельности непригоденъ и къ участию въ тайныхъ обществахъ и къ революціонному выступленію приходитъ путемъ развитія идеологіи.

Имѣя въ виду эти индивидуальныя отличія, вернемся къ вопросу о классовой психологіи обоихъ. Кн. Андрей, этотъ умный и проницательный наблюдатель, этотъ врожденный дѣятель, носитъ въ своей психикѣ тяжелый грузъ классовой психологіи, не мѣшающей ему смотрѣть по сторонамъ, наблюдать, видѣть и понимать, но значительно осложняющей и какъ бы тормозящей процессы его внутренней жизни и его внѣшнюю дѣятельность. Кн. Андрей никогда не забываетъ, что онъ—князь и большой баринъ, что *noblesse oblige*; ему трудно преодолѣвать наслѣдственныя черты презрѣнія къ людямъ и другіе инстинкты и замашки барственности, и это является тѣмъ тормазомъ, который мѣшаетъ ему итти по жизненному пути легко, просто и бодро. У Пьера нѣтъ груза тяжелой классовой наслѣдственности, нѣтъ поэтому и того тормазы, и онъ идетъ по своему пути, хотя и мудрствуя, но легко и бодро. Пьеръ послѣдовательно прошелъ черезъ всѣ идейныя увлеченія эпохи: онъ отдалъ дань и масонству, и мистицизму,

и патриотическому одушевлению 1812-го года, и филантропий, и либерализму, и наконецъ—въ эпилогѣ—онъ является членомъ тайнаго общества и, повидимому, однимъ изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ въ движеніи, связанномъ съ именемъ „декабристовъ“. При всей легкости и бодрости, съ какими Пьеръ прошелъ эту „карьеру“ типичнаго передового человека того времени, она обошлась ему недешево: онъ переживалъ періоды сомнѣній, душевныхъ томленій, неудовлетворенности, нравственныхъ кризисовъ. Но привычка жить внутренней жизнью и обращаться съ головоломными философскими и моральными вопросами, при большой внутренней свободѣ, обусловленной отсутствіемъ гнетущей классовой психологіи, и здоровое нравственное чутье помогали Пьеру справляться со всѣми трудностями и противорѣчіями и находить выходъ изъ тѣхъ тупиковъ, куда порою загоняли его разныя ученія, которыми онъ увлекался, или настроенія, которыя овладѣвали имъ подъ вліяніемъ извѣстныхъ событій эпохи и обстоятельствъ его личной жизни. *)

Мы остановимся здѣсь только на одномъ эпизодѣ. Это именно—встрѣча Пьера съ Каратаевымъ.

Эпизодическое лицо Каратаева—одно изъ величайшихъ созданій художественнаго генія Толстого. Каратаевъ, великорусскій мужичекъ, взятый въ солдаты, но не усвоившій ничего солдатскаго, представляетъ собою типичное воплощеніе основныхъ чертъ русскаго національнаго склада въ его народной и архаической формѣ. Эти черты идеализированы, но идеализація не вноситъ сюда никакой фальши или слащавости и оправдывается какъ съ точки зрѣнія впечатлѣній Пьера, такъ и съ точки зрѣнія исторіи отношеній *русской передовой интеллигенціи къ русской народности*,

Для Пьера, переживавшаго тогда душевный кризисъ, Каратаевъ явился „вѣчнымъ олицетвореніемъ духа простоты и правды“ (т. IV, ч. I, гл. XIII). И Толстой добавляетъ

*) Подробный анализъ разныхъ перипетій въ духовномъ развитіи Пьера, какъ и психологіи кн. Андрея, читатель найдетъ въ моей книгѣ „Л. Н. Толстой, („Собраніе сочиненій“, т. III).

что такимъ онъ остался для Пьера на всю жизнь. И дѣйствительно, въ „Эпизодъ“ Пьеръ вспоминаетъ Каратаева, причемъ видно, что всѣ происшедшія въ сознаниі Пьера перемѣны идей и настроенія не вытѣснили живыхъ воспоминаній о мужичкѣ, который въ плѣну такъ тепло отнесся къ Пьеру и далъ ему невольно возможность заглянуть въ „народную душу“, гдѣ онъ увидалъ цѣлый кладъ непочатыхъ силъ и нравственныхъ сокровищъ. Въ этомъ впечатлѣніи была, конечно, значительная доля преувеличенія и иллюзіи: душевная ясность Каратаева, его фаталистическая покорность судьбѣ, его наивное добродушіе, его пѣсни, добрые завѣты патриархальной крестьянской семьи, имъ сохраненные,—все это вызвало у Пьера ту сентиментальную реакцію, которая въ разныхъ формахъ выраженія повторялась потомъ всякій разъ, когда русская интеллигенція, утомленная исканіями и рефлексіей, удрученная сознаниемъ своей оторванности отъ народа, соприкасалась съ народною жизнью, народнымъ духомъ или тѣми его выраженіями (напр., въ произведеніяхъ народной поэзіи), которыя казались воплощеніемъ его лучшихъ сторонъ. Уже люди 20-хъ годовъ (правда, сравнительно немногіе) испытывали *эту тягу къ народу* и находили особую отраду въ противопоставленіи испорченныхъ „ложной“ цивилизаціею высшихъ классовъ простотѣ и неиспорченности простого народа, сохраняющаго, будто бы, высокія качества душевной чистоты и идеалы, близкіе къ евангельскимъ. Такая идеализація народнаго духа и эта тяга къ народу съ наибольшою опредѣленностью проявились тогда, какъ извѣстно, у *Грибоедова*, который въ этомъ отношеніи является предшественникомъ *славянофильства 40-хъ годовъ* и, еще болѣе, *народничества* послѣдующаго времени. Въ 40-хъ годахъ, кромѣ славянофиловъ, эту тягу къ народу и склонность идеализировать разныя черты народной психологіи обнаруживалъ *Герценъ*, который позже, въ 50-хъ и 60-годахъ, явился проповѣдникомъ послѣдовательнаго націоналистическаго народничества.

„Правду“ нужно искать „въ народѣ“, интеллигенція должна пріобщиться къ „народному духу“, и это пріобщеніе

излѣчить ее отъ недуговъ „искусственной“ жизни, отъ бесплодной рефлексіи, отъ разныхъ ненормальностей и страданій умственнаго и моральнаго порядка. Таковъ смыслъ всѣхъ этихъ обращеній къ народу, почти всегда сопровождавшихся болѣе или менѣе сентиментальнымъ отношеніемъ ко всему „народному“ и романтической идеализаціей различныхъ сторонъ народнаго быта.

У Толстого народническая тяга обнаружилась очень рано и, какъ и все у него, очень своеобразно. Въ повѣсти „Казаки“ послѣдовательно проведено противопоставленіе испорченности и искусственности жизни и духовнаго склада высшаго класса, къ которому принадлежитъ герой повѣсти, Оленинъ,—простотѣ нравовъ, здоровой жизни, натуральной правдѣ народнаго быта и народнаго духа, представленныхъ здѣсь кавказскими казаками. Важно отмѣтить, что какъ здѣсь, такъ и въ послѣдующихъ произведеніяхъ Толстой въ своемъ своеобразномъ народничествѣ исходитъ не изъ общей антитезы—„народъ и интеллигенція“, а изъ болѣе частной: „народъ и высшій, великосвѣтскій кругъ“. У него сталкиваются съ народомъ и прельщаются духомъ „народной правды“ представители высшаго класса—Оленинъ, Пьеръ Безуховъ, Левинъ, которые не могутъ считаться выразителями духа, идей и настроеній *всей* русской интеллигенціи, уже съ XVIII-го вѣка вербовавшейся изъ разныхъ слоевъ общества, а съ 30-хъ годовъ XIX-го вѣка принимавшей уже довольно замѣтный внѣклассовый, разнотинный“ обликъ. Поэтому народничество Толстого и его героевъ должно быть понимаемо какъ *частный случай и особая разновидность русскаго народничества*. Эту разновидность можно назвать „великосвѣтскою“.

Для эпохи, воспроизведенной въ „Войнѣ и Мирѣ“, эту разновидность приходится признать типическою. Въ 10-хъ и 20-хъ годахъ лучшіе люди изъ высшихъ классовъ общества начинали чувствовать всю ненормальность той *денационализаци*, которая въ средѣ этихъ классовъ сдѣлала такіе огромные успѣхи за вторую половину XVIII-го вѣка: Дѣло доходило до того, что многіе даже разучивались говорить по-русски. Коверкать русское произношеніе счита-

лось признакомъ высшаго тона или шика. Указанія на это уродство имѣются и въ „Войнѣ и Мирѣ“. Неудивительно, что въ той же средѣ долженъ былъ возникнуть и протестъ противъ такого пренебреженія къ русскому языку и русской народности. Денаціонализація вызвала, какъ это всегда бываетъ, противоположное ей движеніе съ болѣе или менѣе яркой *націоналистической окраской*,— движеніе, которое съ психологической необходимостью превращается въ *народничество* того или иного направленія (консервативнаго, либеральнаго, радикальнаго, бытового-этнографическаго и т. д.), но въ данномъ случаѣ со слѣдами *великосвѣтскаго происхожденія*. Эта форма народничества оказала огромную услугу развитію нашего общественнаго самосознанія. Подъ ея вліяніемъ идеологія высшаго класса (т. е. собственно его лучшихъ представителей) утрачивала свой узко-классовый характеръ и воспринимала нѣкоторые демократическіе элеленты. Глубоко укоренившееся *психологическое* крѣпостничество и барство могло быть преодолѣно не отвлеченными понятіями о „правахъ человѣка“, вычитанными у французскихъ энциклопедистовъ и завѣщанными традиціей 1789 года, а психологическою тягою къ русскому народу, вниманіемъ и интересомъ къ быту, нравамъ, вѣрованіямъ и всему духовному складу народной массы.

Образованные и передовые люди, выходящіе изъ самой народной массы, *не нуждаются въ народничествѣ для того, чтобы стать демократами*. Напротивъ, для представителей другихъ классовъ народничество служитъ превосходною школою демократическаго воспитанія и часто является переходною ступенью къ демократизму*). У насъ даже дѣятели, вышедшіе изъ слоевъ очень близкихъ къ народу, не обошлись безъ этой школы. Въ 60-хъ и 70-хъ гг. народничество разныхъ оттѣнковъ было господствующею формою нашего демократизма. Принимая во вниманіе указанное воспитательное значеніе народническихъ увлеченій и на-

*) Лишь очень немногіе могли миновать эту стадію развитія. Къ числу такихъ рѣдкихъ исключеній принадлежатъ *Бѣлинскій* и *Тургеневъ*, у которыхъ не было народническихъ элементовъ въ идеяхъ и настроеніи.

строений, мы легко поймемъ, что всего болѣе нуждались въ нихъ представители высшаго великосвѣтскаго круга, психологически наиболѣе разобщеннаго съ народомъ.³

Одно изъ существенныхъ отличій *барской* разновидности народничества отъ другихъ состоитъ въ слѣдующемъ: въ то время какъ въ этихъ другихъ—*небарскихъ*—разновидностяхъ обнаруживается стремленіе либо приписывать народу тѣ понятія и идеалы, которые усвоила интеллигенція, заимствовавъ ихъ изъ западноевропейскихъ идеологій, либо, отрекаясь отъ этого чужого добра, искать въ народномъ міросозерцаніи національныхъ элементовъ для выработки своихъ идеаловъ,—въ *барской* разновидности народничества—идейная сторона отступаетъ на второй планъ или совсѣмъ устраняется, а взамѣнъ того выдвигается впередъ другая, именно *психологическая* и *моральная*, сторона вопроса. Человѣкъ съ наследственно-барской психологіей и соответственнымъ воспитаніемъ живо чувствуетъ, что между нимъ и народомъ—цѣлая пропасть, и онъ далеко не такъ легко и скоро поддается иллюзіи духовнаго общенія съ народомъ, той иллюзіи, въ силу которой одни такъ легко находятъ въ народныхъ понятіяхъ элементы своего собственнаго—интеллигентскаго—міросозерцанія, другіе, отменяя это послѣднее, воображаютъ, что усвоили народное. Баринъ-народникъ сознаетъ коренное, исторически сложившееся, различіе между своимъ духовнымъ бытѣмъ и народнымъ, и ему крайне трудно, иногда совсѣмъ невозможно приписывать народу свои идеи или заимствовать у народа готовые понятія. И народная жизнь, народная психологія, мораль и понятія притягиваютъ его не какъ нѣчто родственное, а наоборотъ, какъ *противоположность*, какъ *нѣчто чужое, экзотическое*. Его тянетъ сюда, къ народу, какъ раньше тянуло на западъ, въ Европу. Пресытившись западной образованностью и утонченностью великосвѣтской жизни, ощущая родъ оскотины отъ искусственности и условности отношеній, среди которыхъ онъ живетъ, онъ инстинктивно стремится къ безыскусственности, простотѣ, „натуральности“ народной жизни, къ предполагаемой „первобытной“ неиспорченности крестьянскаго быта

и морали, къ „ясности“ и безмятежности народнаго духа. На этомъ психологическомъ мотивѣ основывалась, между прочимъ, необычайная популярность въ великосвѣтскомъ обществѣ (въ Зап. Европѣ и у насъ) идей Руссо—и не только въ XVIII-мъ вѣкѣ, но и позже. Обѣ черты: 1) сознание глубокой пропасти между психикой барина и мужика и невозможности перешагнуть черезъ нее и 2) стихійное влеченіе къ народному психологическому и бытовому укладу съ необыкновенной яркостью и рѣзкою опредѣленностью воспроизведены и истолкованы Толстымъ въ повѣсти „Казачи“, гдѣ изображено полное фіаско всѣхъ стремленій *Оленина* „опроститься“ и приобщиться къ живительному источнику народнаго духа. Оленину казалось, что, устроившись въ станицѣ, онъ уже почти окунулся въ народную стихію и сталъ „близко къ природѣ“, что „старая жизнь“ уже „стерта“ и „начинается новая“. Но ему скоро пришлось убѣдиться въ томъ, что ему не удалось вытравить изъ себя великосвѣтскаго человѣка, что „старый, бывшій его міръ“ сохраняетъ свои „неотразимыя права надъ нимъ“... „Я пробовалъ“—пишетъ онъ—„отдаваться этой жизни *) и еще сильнѣе чувствовалъ свою слабость, свою изломанность. Я не могъ забыть себя и своего сложнаго, негармоническаго, уродливаго прошедшаго. И мое будущее представляется мнѣ еще безнадежнѣе...“.

Въ Оленинѣ воспроизведена *та народническая тяга*, которую переживалъ, *какъ баринъ, самъ Л. Н. Толстой въ своей молодости*, въ 50-хъ гг. Въ Пьерѣ Безуховѣ это явленіе перенесено въ прошлое и представлено въ исторической перспективѣ: въ первой четверти XIX-го вѣка никому и въ голову не приходило „опрощаться“, но народническая тяга уже проявлялась, хотя и рѣдко. Выше мы вспомнили Грибоѣдова. Пьеръ Безуховъ не обнаруживаетъ ни малѣйшаго поползновенія жить среди народа, близко къ природѣ, вытравить изъ своей души барское воспитаніе и отречься отъ своего духовнаго міра. Но онъ живо испытываетъ все обаяніе народной „простоты и правды“, воплощенной въ

*) Т. е. простой жизни въ казацкой станицѣ.

Каратаевъ, и у него создается, такъ сказать, „культъ каратаевщины“, ни къ чему не обязывающій, но оказывающій благотворное вліяніе на его душу. И идетъ онъ не по каратаевской дорогѣ, а по своей,—той самой, по которой шли передовые люди его времени и его класса, и которая, безъ сомнѣнія, приведетъ его „во глубину сибирскихъ рудъ“. Здѣсь слѣдуетъ вспомнить одну сцену въ „Эпилогѣ“ и повторить то, что говорилъ я въ книгѣ „о Л. Н. Толстомъ“ (гл. VII, 5) по поводу этой сцены. Пьеръ, вернувшись въ деревню изъ Петербурга, куда онъ ѣздилъ по дѣламъ тайнаго общества, рассказываетъ о положеніи дѣла, о томъ, какъ ему удалось уладить разногласія и „всѣхъ соединить“ и т. д.—Его жена, Наташа, которая не только раздѣляетъ его стремленія и идеи, но, кромѣ того, еще восприняла отъ него и „культъ Каратаева“, говоритъ ему: „Ты знаешь, о чемъ я думаю? О Платонѣ Каратаевѣ... Какъ онъ: одобрилъ бы тебя теперь?“ Пьеръ затрудняется отвѣтить на этотъ вопросъ, но самый-то вопросъ не удивилъ его. И въ самомъ дѣлѣ: вопросъ вполне законенъ, но отвѣтить на него въ то время было трудно, даже невозможно, *если только человекъ не беретъ на себя смѣлости приписывать каратаевщинъ свои собственные симпатіи, антипатіи и идеи и не воображаетъ, что говоритъ и дѣйствуетъ по молчаливому полномочію народа.* При всемъ культѣ каратаевщины, Пьеръ выступаетъ и говоритъ *не отъ ея имени.*

„Онъ понялъ ходъ мыслей жены.—Платонъ Каратаевъ?—сказалъ онъ и задумался, видимо искренно стараясь представить себѣ сужденіе Каратаева объ этомъ предметѣ.— „Онъ не понялъ бы, а впрочемъ, можетъ быть, что да“.— Нѣтъ, не одобрилъ бы,—сказалъ Пьеръ подумавъ“.

Такимъ образомъ, Пьеръ даетъ два отвѣта, и оба—гадательные. Остается неизвѣстнымъ, во-первыхъ, *понялъ ли бы Каратаевъ идеи и стремленія Пьера и его единомышленниковъ или ровно ничего не понялъ бы,* воображая, что конституція это — жена Константина,— во-вторыхъ, *если бы понялъ, то одобрилъ бы или нѣтъ?* Кто его знаетъ? Но это не смущаетъ Пьера, который склоненъ скорѣе думать, что Каратаевъ не одобрилъ бы. Пьеръ пойдетъ своей дорогой

и вопреки этому неодобренію. Онъ преклоняется передъ духомъ каратаевщины, но мыслить и дѣйствуетъ по-своему, по-барски, по-интеллигентски, руководясь своими, а не народными понятіями о чести, о долгѣ, объ обязанностяхъ гражданина и передового человѣка своего класса и времени.

V.

Пьеръ Безуховъ—одно изъ превосходнѣйшихъ созданій Толстого,—образъ, который, несмотря на примѣсь *субъективныхъ* элементовъ, долженъ быть отнесенъ къ числу образовъ *объективныхъ*, т. е. такихъ, въ которыхъ воспроизведены природы, рѣзко отличающіяся отъ природы самого художника. Въ кн. Андреѣ замѣчается, напротивъ, больше признаковъ творчества *субъективнаго*: здѣсь Толстой находилъ отправныя точки въ себѣ самомъ, какъ со стороны классовой психологіи, такъ и со стороны нѣкоторыхъ индивидуальныхъ особенностей природы и ума.

Изученіе и сравненіе этихъ двухъ образовъ,—Болконскаго и Безухова,—имѣетъ первостепенную важность въ дѣлѣ изслѣдованія и критической оцѣнки творчества Толстого. Въ ихъ созданіи обнаружили наиболѣе характерныя стороны его геніальнаго художественнаго дарованія, въ томъ числѣ и одна такая, которая всѣми понимающими читателями всегда живо чувствовалась, но въ нашей критикѣ, сколько мнѣ извѣстно, не получила должной оцѣнки. Я затрудняюсь подыскать для обозначенія этой стороны особый терминъ и условно назову ее „*высшею степенью художественнаго такта*“.

Всякій настоящій художникъ обладаетъ художественнымъ тактомъ, играющимъ въ поэтическомъ творествѣ ту же роль, какую въ творествѣ музыкальномъ играетъ тонкій музыкальный слухъ. Но мы хорошо знаемъ, что поэты, въ томъ числѣ и великіе, весьма нерѣдко сбиваются съ такта. Фальшивыя ноты найдутся даже у Пушкина (въ раннихъ поэмахъ, въ особенности въ „Кавказскомъ Плѣн-

никъ“ и „Бахчисарайскомъ Фонтанъ“); найдутся онъ и у Гоголя, и у Тургенева. У Толстого ихъ совсѣмъ нѣтъ. Можно кое-гдѣ найти у него мѣста художественно-слабыя или то, что называется недостаточною художественною убѣдительностью; есть у него и противорѣчія въ данныхъ или результатахъ психологическаго анализа (такъ это, напр., въ психологіи бюрократа Каренина) наконецъ, въ произведеніяхъ послѣдняго періода рѣзкая тенденціозность изображенія можетъ вызвать въ читателѣ впечатлѣніе художественнаго диссонанса. Но все это далеко не то, что мы называемъ „фальшивыми нотами“ въ искусствѣ, свидѣтельствующими о томъ, что поэту измѣнилъ его художественный тактъ. Напротивъ, здѣсь-то и обнаруживается воочію вся сила художественнаго такта Толстого; иначе, напримѣръ, Иванъ Ильичъ, Позднышевъ, разныя лица въ „Воскресеніи“, въ томъ числѣ и самъ Нехлюдовъ, вышли бы не живыми лицами, а какими-то условными, искусственными, мертвенными фигурами, и эти произведенія представляли бы собою сплошной „художественный кляксъ“. Художественный тактъ Толстого такъ великъ, такъ тонокъ и чутокъ, что Толстому, такъ сказать, сходятъ съ рукъ и удаются самые рискованные и парадоксальные замыслы, которые не удались бы никому другому, ни Пушкину, ни Гоголю, ни Тургеневу. Съ этой точки зрѣнія „Смерть Ивана Ильича“, „Крейцерова соната“, „Воскресеніе“ сыграли роль пробнаго камня или „экзамена“, изъ котораго Толстой-художникъ вышелъ съ честью, чего не могутъ не признать и тѣ, которымъ не по душѣ Толстой-мыслитель и моралистъ, столь тенденціозно и, пожалуй, на иной взглядъ, столь претенціозно выступающій въ этихъ произведеніяхъ.

Возвращаясь къ Болконскому и Безухову, мы скажемъ; что художественный тактъ Толстого блистательно проявился въ той виртуозности, съ какою поэтъ претворилъ здѣсь *свое* въ *не-свое*, субъективное въ объективное. При всей *объективности* фигуры Пьера и при наличности немаловажныхъ *объективныхъ* чертъ въ кн. Андреѣ, мы не ошибемся, если скажемъ, что *замысль* этихъ двухъ лицъ

былъ субъективный: Толстой имѣлъ въ виду дать въ этихъ образахъ художественное выраженіе своихъ собственныхъ переживаній, какъ раньше онъ далъ таковое въ образахъ Иртеньева, Нехлюдова (въ „Утрѣ помѣщика“), Оленина, а позже — въ Левинѣ. Въ этотъ рядъ автобиографическихъ образовъ приходится вставить и Болконскаго съ Безуховымъ, но только съ важною оговоркою: эти послѣдніе воспроизводятъ не личность самого автора, а только извѣстныя стороны его классовой психологіи, его натуры и ума (кн. Андрей), извѣстныя настроенія, переживанія и идеи (Безуховъ), за вычетомъ которыхъ они являются фигурами объективными, причемъ эта объективность усиливается чертами эпохи, историческимъ обликомъ этихъ лицъ. Отсюда видно, какъ сложенъ и труденъ былъ въ данномъ случаѣ процессъ творчества, какія искушенія и опасности предстояли художнику, который отпралялся отъ себя и отъ своихъ личныхъ переживаній, а вышелъ на путь широкаго объективнаго и историческаго творчества. Если Иртеньевъ, Оленинъ, Левинъ — психологическіе портреты автора, то князь Андрей и Пьеръ Безуховъ, въ которыхъ вложено не мало лично-толстовскаго, ничуть не похожи на Льва Ник. Толстого и переживаютъ не его жизнь и время, а свою жизнь и свое время, и такъ полно и правдиво переживаютъ ихъ, что читателю безъ указаній изъ біографіи и исторіи творчества Толстого и въ голову не придетъ, что въ этихъ образахъ воспроизведены какія-либо стороны личности и духовнаго развитія самого художника. Въ своемъ родѣ это было „испытаніе“ художественнаго такта — не менѣе трудное, чѣмъ то, какое позже выдержалъ Толстой, создавая свои тенденціозно-художественныя произведенія.

Созданіе колоссальной эпопеи „Войны и Мира“ относится къ тому періоду въ жизни Толстого, который можетъ быть названъ періодомъ затишья душевныхъ бурь, эпохою душевной ясности и уравновѣшенности. Толстой тогда уже пережилъ тотъ бунтъ противъ своей же собственной аристократической психологіи и условностей великосвѣтской морали, который такъ отчетливо отразился въ „Юности“ и

въ „Казакахъ“; онъ пережилъ вмѣстѣ съ тѣмъ и острый фазисъ барственного народничества, ярче всего проявившійся въ психологіи Оленина („Казаки“). Улеглись и тѣ порывы къ чему-то новому, неизвѣданному и тѣ исканія своего дѣла, своего назначенія въ жизни, которыми была такъ богата и такъ тревожна юность Толстого.

Счастливая семейная жизнь, хозяйство, школа (знаменитая яснополянская школа, которою онъ тогда увлекался), положеніе крупнаго помѣщика, общепризнанная репутація большаго писателя, независимость, все это создавало ту полноту жизни и доставляло ту иллюзію удовлетворенности, которая благопріятствовала спокойному творчеству, внимательному изученію матеріаловъ, углубленію въ историческое прошлое, подведенію художественныхъ итоговъ жизненнымъ впечатлѣніямъ, наблюденіямъ, доселѣ сдѣланнымъ, своему личному, уже пережитому опыту.

Эти *личные итоги* и послужили исходною точкою историческаго замысла. Они использованы не для продолженія художественной автобіографіи, а для поэтическаго созерцанія людей прошлаго, для воссозданія душевнаго міра и духовнаго облика Болконскихъ, Ростовыхъ, Безуховыхъ. Личность художника исчезаетъ, растворяясь въ психологіи кн. Андрея и Пьера Безухова. Черты аристократической классовой психологіи, которыя Толстой ощущалъ въ самомъ себѣ, превращаются въ законченную фигуру кн. Андрея Болконскаго, аристократа съ головы до ногъ. Художественный тактъ подсказываетъ Толстому, что именно слѣдуетъ выбрать изъ запаса личныхъ переживаній для передачи кн. Андрею, а что оставить на долю Пьера. Болконскому онъ передаетъ свое честолюбіе, положительныя стороны барской психологіи, культъ благородства, чувство долга, силу воли, способность къ практической дѣятельности, властность, авторитарность, неприспособляемость, прямолинейность, — и создаетъ сложную и возвышенную натуру, въ которой перечисленныя черты совмѣщаются съ мизантропическими наклонностями и съ почти гамлетовской рефлексіей. Все это, несомнѣнно, — лично-толстовское, но кн. Андрей — не Л. Н. Толстой. У послѣдняго есть еще

многое, чего нѣтъ у кн. Андрея, и что художникъ передалъ Пьеру. Онъ ему передалъ свою „способность къ мечтательному философствованію“, свою гуманность и свое барское народничество. Изъ наблюденій надъ русскимъ солдатикомъ въ Крымскую кампанію возникъ Каратаевъ. Художественное чутье подсказало, что именно Пьера, а не кого-либо другого, слѣдуетъ свести съ Каратаевымъ, что только одинъ Пьеръ и могъ, благодаря извѣстнымъ сторонамъ своего духа, взятымъ отъ Толстого, подчиниться духу каратаевщины. Но Пьеръ не вышелъ Л. Н. Толстымъ, а остался Пьеромъ Безуховымъ.—Оба характера, Болконскаго и Безухова, выдержаны до конца, безъ единого изъяна, во всѣхъ мелочахъ. Между ними распределены различныя стороны натуры и душевной жизни Толстого, но если мы возьмемъ ихъ вмѣстѣ, дополняя одного другимъ, то изъ этого отнюдь не выйдетъ Толстой. Мы можемъ получить Толстого, взявъ Иртеньева и Оленина и дополнивъ ихъ Левинымъ. По Болконскому и Безухову мы можемъ только судить о необыкновенной сложности и богатствѣ натуры Толстого и еще о томъ *художественномъ тактѣ*, съ которымъ Толстой, отпавляясь отъ себя, умѣетъ, когда нужно, исчезнуть въ создаваемыхъ образахъ.

Періодъ затишья и относительной душевной уравновѣшенности и удовлетворенности жизнью, о которомъ я упомянулъ выше, создавалъ благопріятныя условія не только для историческихъ созерцаній, но и для художественнаго воспроизведенія современной жизни. Великая эпопея была окончена, а „затишье“ еще продолжалось, и яснополянской помѣщикъ обращается къ замыслу другой „эпопеи“. Отъ прошлаго онъ переходитъ къ настоящему и пишетъ большой бытовой и психологической романъ, въ которомъ должно отразиться все то же барство, но уже безъ фундамента крѣпостного права, барство, взятое среди новыхъ условій жизни, созданныхъ реформами 60-хъ годовъ. Здѣсь будетъ продолжена и „семейная хроника“, какъ велась она въ раннихъ повѣстяхъ, и, въ противоположность исторической эпопеѣ, здѣсь будетъ данъ и художественный портретъ автора—въ лицѣ Левина. Какъ и въ раннихъ повѣ-

стяхъ, семейная хроника осложнится автобіографическимъ элементомъ.

Періодъ „затишья“ окончится прежде, чѣмъ художникъ доведетъ до конца эту хронику. Старыя тревоги духа воскресаютъ въ новой формѣ. Старые и нѣкоторые новые вопросы возмутятъ ясность души мыслящаго помѣщика. Все, чего онъ достигъ и на чемъ временно успокоился, перестанетъ удовлетворять его. Какъ въ юности онъ искалъ выхода изъ тѣснаго круга барской жизни и стремился куда-то вдаль, къ новымъ впечатлѣніямъ, такъ и теперь его потянетъ куда-то вдаль и ввысь, къ рѣшенію великихъ проблемъ моральнаго и религіознаго сознанія. Онъ задумается о смерти, о загробной жизни. Эти мысли спорадически посѣщали его и раньше. Теперь онѣ овладѣютъ имъ съ особенною силою и приведутъ его къ религіознымъ исканіямъ. Натура религіозная, онъ доселѣ помышлялъ о Богѣ лишь изрѣдка, случайно и поверхностно, отдавая дань господствующему въ его время и въ его кругу индифферентизму въ вопросахъ вѣры и религіознаго сознанія. Теперь насталъ чередъ настойчивыхъ требованій скрытой въ немъ религіозности. И эти требованія оказались столь властными, что никакое счастье, никакія утѣхи жизни не могли заглушить ихъ. Затишье кончилось, и наступилъ періодъ новыхъ душевныхъ тревогъ, превратившихся въ настоящую психическую бурю, сила которой усугублялась ея рѣзкимъ контрастомъ со всей обстановкою жизни, съ картиною полного семейнаго счастья и благополучія мирной, привольной и духовно-осмысленной барской жизни. Счастливый семьянинъ, богатый помѣщикъ, большой баринъ, знаменитый писатель сталъ помышлять *о самоубійствѣ*—по мотивамъ совершенно идеальнымъ, потому только, что искалъ и не находилъ своего Бога и не могъ достигъ религіознаго и моральнаго покоя совѣсти.

Объ этомъ трагическомъ переходномъ моментѣ въ духовной жизни Толстого мы имѣемъ его подлинныя показанія, къ которымъ и обратимся ниже. Здѣсь же у насъ на очереди бѣглая характеристика романа „Анна Каренина“, который можетъ быть рассматриваемъ, какъ результатъ

все той же творческой дѣятельности, какая выразилась въ созданіи „Войны и Мира“.

VI.

Романъ „Анна Каренина“ — твореніе не менѣе великое, чѣмъ „Война и Миръ“. Безсмертіе Толстого, какъ великаго художника, основано на этихъ двухъ огромныхъ эпопеяхъ. Какъ тамъ, такъ и здѣсь дана широкая картина жизни барской, помѣщической — великосвѣтской Руси, картина, которая навсегда сохранитъ цѣнность художественнаго документа, незамѣнимаго никакими другими.

Но въ этомъ отношеніи есть и замѣтное различіе между этими двумя произведеніями. „Война и Миръ“ даетъ почти исчерпывающую картину эпохи. Романъ „Анна Каренина“ такой полной картины не даетъ для эпохи второй половины 60-хъ годовъ, которую она воспроизводитъ. Здѣсь сказался характерный для Толстого пробѣлъ въ его художественныхъ интересахъ и вмѣстѣ съ тѣмъ въ его міросозерцаніи.

„Анна Каренина“ — романъ изъ великосвѣтской жизни. Но, читая этотъ романъ, мы убѣждаемся въ томъ, что задача художника была гораздо шире: онъ имѣетъ въ виду дать картину современной Россіи или, по крайней мѣрѣ, современнаго общества, — создать для эпохи пореформенной нѣчто аналогичное тому, что для старой, дореформенной Россіи представляетъ „Война и Миръ“. Мы не говоримъ пока объ идейномъ или — тѣснѣе — моральномъ замыслѣ, легшемъ въ основаніе романа. Мы имѣемъ въ виду только *рамки* картины. Онѣ очень широки. Но бѣда въ томъ, что онѣ не заполнены. Какъ и въ „Войнѣ и Мирѣ“, на первомъ планѣ поставлены представители аристократіи и крупнаго землевладѣнія (Вронскій, Левинъ, Облонскій); въ лицѣ Каренина выведенъ типичный (по мысли автора) представитель высшей бюрократіи; затѣмъ изрѣдка появляются на сценѣ (но лишь на очень короткое время) разныя лица изъ другихъ слоевъ (адвокатъ по бракораз-

воднымъ дѣламъ, изъ мужиковъ, купецъ-кулакъ, покупающій лѣсъ у Облонскаго, извѣстный писатель-публицистъ, сталкивающійся съ Левинымъ, офицеры, молодой человекъ, служащій въ окружномъ судѣ, художникъ Михайловъ и нѣк. др.). Но все это—только „экземпляры“, съ которыми случайно (по дѣламъ, въ вагонѣ желѣзной дороги, въ клубѣ и т. д.) встрѣчаются дѣйствующія лица, представители высшаго слоя, и къ которымъ они относятся такъ, что разграничительная черта, отдѣляющая „бѣлую кость“ отъ „черной“, выступаетъ съ полной отчетливостью. Люди бѣлой кости то брезгливо сторонятся отъ прочихъ смертныхъ, то снисходятъ къ нимъ, допуская, что все-таки и они—люди, и подчиняясь въ этомъ случаѣ духу времени, то съ любопытствомъ осматриваютъ ихъ, какъ представителей какого-то другого міра. Вотъ именно этотъ-то „другой міръ“ и остался невоспроизведеннымъ въ своемъ настоящемъ видѣ,—*воспроизведено только отношеніе къ нему людей бѣлой кости.* Цѣлые слои общества *только подразумеваются* въ романѣ; для нихъ отведено мѣсто на картинѣ; но на этомъ мѣстѣ ничего не нарисованно.

Но еще важнѣе, можно сказать, *намѣренное* игнорированіе *интеллигенціи*, той внѣклассовой, разночинной интеллигенціи, которая въ 60-хъ годахъ уже представляла собою весьма замѣтную величину, какъ въ количественномъ, такъ и въ качественномъ отношеніи: въ этой средѣ и сосредоточивалась умственная жизнь Россіи. Романъ „Анна Каренина“ заключаетъ въ себѣ отрицаніе этого факта: Толстой хочетъ сказать, что эта интеллигенція — ничтожна, и *настоящая* духовная жизнь Россіи не здѣсь, а гдѣ-то въ другомъ мѣстѣ. Можно пойти еще дальше и сказать такъ: въ романѣ *намѣренно* или *ненамѣренно* (последнее представляется мнѣ болѣе вѣроятнымъ) „показано“ отсутствіе въ современной Руси *настоящей* духовной жизни, ибо Вронскіе, Облонскіе и другіе не могутъ (по мысли самого автора) считаться ея выразителями, а то мѣсто, гдѣ должна была бы обрисоваться интеллигенція, осталось пустымъ, и единственнымъ представителемъ высшихъ идейныхъ и моральныхъ интересовъ остается *Левинъ*, а Левинъ—образъ

индивидуальный, воспроизводящий самого Л. Н. Толстого. И такъ, если въ Россіи есть подлинная духовная жизнь высшаго порядка, то ее нужно искать въ тѣхъ думахъ и стремленіяхъ, которыя составляютъ достояніе Левина. Таково умозаключеніе, логически вытекающее изъ романа. Теперь вспомнимъ, что этимъ романомъ завершилась первая половина дѣятельности Толстого, когда онъ былъ по преимуществу художникъ, когда, проявляясь какъ моралистъ и мыслитель, онъ еще не выступалъ—*какъ учитель*. Послѣ созданія великаго романа, онъ переживаетъ извѣстный кризисъ, становится *учителемъ* и создаетъ свое вѣроученіе и систему морали, въ основѣ которыхъ лежитъ все то же *отрицаніе* смысла и значенія умственной жизни, какая есть въ Россіи. Толстой-учитель повторилъ то, что сказалъ онъ, какъ художникъ, въ романѣ: всѣ эти идеи, идеологіи, направленія, создаваемые нашей интеллигенціей и выражающіяся въ русской литературѣ, все это—вздоръ, суэта суеть, — истина же и все, „чѣмъ люди живы“, повѣдана міру въ новомъ вѣроученіи Толстого...

Если бы иностранецъ, не знающій Россіи, захотѣлъ составить себѣ представленіе о ней по роману „Анна Каренина“, то это представленіе оказалось бы не только крайне одностороннимъ, но и превратнымъ. Онъ не нашелъ бы въ романѣ изображенія умственной жизни передового общества 60—70-хъ гг., жизни вовсе не бѣдной, а намеки на различныя теченія общественной мысли этой эпохи, данныя въ романѣ, остались бы ему непонятными. Въ одномъ мѣстѣ есть намекъ на радикальное народничество (братъ Левина, Николай), въ другомъ на реакціонный шумъ, поднятый Катковымъ („партія Бертенева противъ русскихъ коммунистовъ“), въ третьемъ выведенъ идеологъ-славянофилъ, въ концѣ романа отразилось возбужденіе, вызванное герцеговинскимъ возстаніемъ. Все это слишкомъ эпизодично, и все это только бѣглые штрихи и мазки, неспособныя превратить аристократическій романъ въ широкую картину общества и эпохи, на что однако романъ претендуетъ.

И при всемъ томъ однако же „Анна Каренина“—вели-

кое твореніе, которому во всемірной литературѣ принадлежитъ почетное мѣсто—рядомъ съ великой эпопеей „Войны и Мира“. Это мѣсто обезпечено за нимъ не только въ силу изумительной художественности изображенія и совершенства психологическаго анализа, но и со стороны положительныхъ результатовъ художественнаго познанія, которые достигнуты въ романѣ. Эти результаты, въ существенномъ, сводятся къ *изображенію и истолкованію процессовъ разложенія классовой аристократической психологii*, наступившихъ вслѣдъ за великими реформами 60-хъ гг., послѣ величайшаго въ нашей исторіи перелома, когда старая аристократическая и сословная Россія выступала на путь, ведущій къ разложенію классовыхъ формъ и устраненію сословныхъ перегородокъ, къ постепенной демократизаціи строя, отношеній, понятій и нравовъ. Этотъ знаменательный ходъ вещей можно изображать, либо отправляясь *снизу*, наблюдая тѣ переменны въ психологii низшихъ классовъ, какія обнаруживались послѣ эмансипаціи крестьянъ и подъ вліяніемъ другихъ реформъ (въ особенности судебной и земской), либо идя *сверху* и изслѣдуя процессы разложенія аристократической психологической формы, превращавшейся въ какую-то помѣсь аристократизма съ буржуазностью. Толстой подошелъ къ вопросу именно съ этой стороны и создалъ единственный въ своемъ родѣ „человѣческой документъ“, далъ исчерпывающее психологическое и бытовое художественное изслѣдованіе, наглядно показывающее, что время Болконскихъ и Безуховыхъ прошло и не вернется, и настало время Вронскихъ и Облонскихъ, которые всѣми мелочами своего внутренняго міра, словно чувствительнымъ психическимъ аппаратомъ, отмѣчаютъ пройденный Россіей историческій путь и то направленіе, въ которомъ она движется дальше.

Какъ въ „Войнѣ и Мирѣ“, такъ и въ романѣ „Анна Каренина“ художника всего болѣе занимаетъ воспроизведеніе психологii, быта и интимной жизни русской аристократіи. На первый взглядъ иному читателю можетъ показаться, что здѣсь подъ новыми именами и при измѣнившихся внѣшнихъ условіяхъ повторено то самое, что съ такою обстоя-

тельностью изображено въ эпопеѣ. Но стоитъ только при-
 смотрѣться внимательнѣе,—и мы сейчасъ же замѣчаемъ, что
 аристократія, выведенная въ романѣ, представляетъ собою
 нѣчто новое: это уже не то старое барство, которое было
 настоящей аристократіей въ точномъ социологическомъ
 смыслѣ термина, это уже не социальный классъ, основан-
 ный на крѣпостномъ правѣ, это—только верхній слой об-
 щества, выдѣляющійся богатствомъ, знатностью, связями и
 сохраняющій традицію аристократическихъ привычекъ,
 предразсудковъ и замашекъ. Въ дореформенное время эти
 черты находились въ согласіи съ социальнымъ положені-
 емъ класса, со всѣми его прерогативами; онѣ, если можно
 такъ выразиться, *приличествовали* ему. Теперь такой гар-
 моніи уже нѣтъ, и онѣ, находясь въ явномъ противорѣчій
 съ новыми отношеніями и понятіями, уже не приличествуютъ
 эпитетамъ старой аристократіи и по необходимости иска-
 жаются и идутъ на убыль. Классовая психологія, нѣкогда
 столь прочная и законченная, разлагается, растворяется и
 переходитъ въ другую форму, болѣе подходящую къ но-
 вымъ условіямъ жизни и духу времени. Графъ Вронскій,
 нѣкоторыми чертами напоминающій кн. Андрея, уже въ
 первыхъ частяхъ романа приходитъ къ сознанію нелѣпости
 и безобразія аристократическихъ замашекъ и претензій,
 которыя онъ проявлялъ почти инстинктивно. И въ даль-
 нѣйшихъ частяхъ романа мы видимъ его почти освободив-
 шимся отъ рѣзкихъ проявленій этихъ уродливостей клас-
 совой психологіи; отъ нея остается незначительный оста-
 токъ, который мы имѣемъ право, при окончательной оцѣнкѣ
 Вронскаго, не принимать во вниманіе *). Также и у дру-
 гихъ лицъ романа, принадлежащихъ къ великосвѣтскому
 кругу и родовитой знати, мы находимъ лишь остатки и
 разрозненные элементы былой аристократической психоло-
 гии, а у одного изъ нихъ, Облонскаго, даже и тѣхъ почти
 не видать **).

*) Анализъ фигуры Вронскаго съ этой точки зрѣнія читатель най-
 детъ въ моей книгѣ „Л. Н. Толстой“, гл. VIII („Собр. соч.“, т. III).

**) Облонскій, какъ новый классовый типъ—на переходѣ отъ аристо-
 кратизма къ буржуазности, заслуживаетъ особеннаго вниманія. Я раз-
 смотрѣлъ его съ этой стороны въ гл. IX моей книги „Л. Н. Толстой.“

Такихъ законченныхъ типовъ стараго барства, какъ старый кн. Болконскій и кн. Андрей, у которыхъ аристократическая психологія дана въ ея лучшемъ выраженіи и показана съ положительной стороны, въ романѣ „Анна Каренина“ нѣтъ. Здѣсь аристократическая психологія представлена какъ вырождающаяся и исчезающая; и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ выступаютъ наружу ея отличительныя черты, она рисуется въ крайне неприглядномъ видѣ, и художникъ не скрываетъ своего отрицательнаго отношенія къ ней. Напомню читателю эпизодъ, гдѣ это сказалось съ особенной опредѣленностью. Это—эпизодъ съ иностраннымъ принцемъ, къ которому прикомандировали Вронскаго въ качествѣ чичероне (ч. IV, гл. I). „Вронскій“—читаемъ здѣсь— „имѣлъ привычку къ принцамъ, но отъ того ли, что онъ самъ въ послѣднее время перемѣнился, или отъ слишкомъ большой близости съ этимъ принцемъ—эта недѣля показала ему страшно-тяжела. Онъ всю эту недѣлю, не переставая, испытывалъ чувство, подобное чувству человѣка, который былъ бы приставленъ къ опасному сумасшедшему, боялся бы сумасшедшаго и вмѣстѣ, по близости къ нему, боялся бы и за свой умъ. Вронскій постоянно чувствовалъ необходимость ни на секунду не ослаблять тона строгой оффиціальной почтительности, чтобы не быть оскорбленнымъ... Главная же причина, почему принцъ былъ особенно тяжелъ Вронскому, была та, что онъ невольно видѣлъ въ немъ себя самого. И то, что онъ видѣлъ въ этомъ зеркалѣ, не льстило его самолюбію... „Глупая говядина! Неужели я такой“—думалъ онъ“. Безъ всякаго сомнѣнія, Вронскій узнавалъ себя „въ этомъ зеркалѣ“ не какъ человѣка, а только какъ аристократа съ извѣстными проявленіями барской психологіи. Раньше онъ не замѣчалъ ихъ въ себѣ или, если и замѣчалъ, то не подвергалъ ихъ моральной оцѣнкѣ. Теперь онъ ихъ увидѣлъ и оцѣнилъ. И то, что онъ увидѣлъ, сводилось лишь къ слѣдующему: принцъ... „былъ равенъ и не искателенъ съ высшими, былъ свободенъ и простъ въ обращеніи съ равными и былъ презрительно-добродушенъ съ низшими...“.—Вотъ и все. Это—кодексъ и пріемы того аристократическаго обращенія, кото-

рое основано на догматѣ о „бѣлой кости“. Пока догматъ былъ общепризнаннымъ и обосновывался на почвѣ существовавшихъ соціальныхъ порядковъ, эти приемы никого не возмущали. Низшіе считали, что „вышіе“ имѣютъ всѣ божескія и человѣческія права на эту прерогативу. „презрительно-добродушнаго“ обхожденія. Условія жизни измѣнились, соотвѣтственно перемѣнились и понятія, — догматъ уже не имѣетъ подъ собою почвы, но — въ сознаніи отдѣльныхъ лицъ — можетъ еще удерживаться въ силу традиціи и воспитанія, пока случай или какія-либо вліянія не обнаружатъ его несостоятельности и нелѣпости. Удерживался онъ до поры до времени и у Вронскаго: „Вронскій“ — говоритъ Толстой — *„самъ былъ таковымъ (какъ принцъ) и считалъ это большимъ достоинствомъ: но въ отношеніи принца онъ былъ низшій, и это презрительно добродушное отношеніе возмущало его...“*

Аристократическая классовая психологія доходитъ здѣсь до самоотрицанія.

Другую форму ея перерожденія мы видимъ въ *Левинѣ*.

Съ извѣстной точки зрѣнія можно сказать, что, если въ романѣ есть „настоящій“ аристократъ по духу, то это именно Левинъ. У него, правда, нѣтъ уже внѣшней формы аристократическаго типа, нѣтъ тѣхъ проявленій кодекса обращенія съ другими, какой еще сохранялся до времени у Вронскаго, нѣтъ барскихъ замашекъ и претензій. Но у него есть нѣчто болѣе важное: онъ продолжаетъ, хотя и въ измѣненной и очень своеобразной формѣ, традицію *аристократической идеологіи, являющейся порожденіемъ и выраженіемъ интересовъ и понятій крупнаго наследственнаго землевладѣнія*. Левинъ — помѣщикъ и баринъ, уже уважающій мужика и сочувствующій ему, но зато относящійся презрительно и враждебно къ новой буржуазіи, ко всѣмъ этимъ предпринимателямъ, капиталистамъ, биржевикамъ, русскимъ и не-русскимъ, къ разбогатѣвшимъ мѣщанамъ и мужикамъ, скупающимъ дворянскія имѣнія.

Слѣдующими эпизодами характеризуется эта барски-землевладѣльческая психологія и идеологія Левина.

Степ. Арк. Облонскій, гостя у Левина въ имѣніи, ведетъ

переговоры съ купцомъ Рябининымъ о продажѣ лѣса. Левина возмущаетъ это расхищеніе дворянскихъ угодій. Происходитъ слѣдующій разговоръ.—Ну, кончилъ?—сказалъ Левинъ (Облонскому)—хочешь ужинать?— „Да, не откажусь.. Что-жъ ты Рябинину не предложилъ поѣсть?“— „А чертъ съ нимъ! “— „Однако, какъ ты обходишься съ нимъ!—сказалъ Облонскій—ты и руки ему не подалъ. Отчего же не подать ему руки?“— „Оттого, что я лакею не подамъ руки, а лакей въ сто разъ лучше“. — „Какой ты, однако, ретроградъ! А слияніе сословій?“—сказалъ Облонскій.— „Кому приятно сливаться—на здоровье, а мнѣ противно“. — „Ты, я вижу, рѣшительно ретроградъ“. — „Право, я никогда не думалъ, кто я. Я—Константинъ Левинъ, больше ничего“ (ч. IV. гл. XVII),

Въ другомъ мѣстѣ (ч. VI, гл. XI) Облонскій рассказываетъ Левину, какъ онъ охотился въ имѣніяхъ желѣзнодорожнаго туза Мальтуса. Левинъ замѣчаетъ: „Не понимаю, какъ тебѣ не противны эти люди?“—и старается доказать, что состояніе такихъ дѣльцовъ, какъ Мальтусъ, приобрѣтено нечистыми средствами: „это зло—приобрѣтеніе громаднхъ состояній безъ труда, какъ это было при откупахъ,—только перемѣнило форму“. Облонскій возражаетъ указаніемъ на то, что получить концессию, купить и перепродать имѣніе съ барышомъ, это—также „трудъ“, и на это надо имѣть умъ, и что, наконецъ, этимъ путемъ приобрѣтаютъ свои состоянія и дворяне. Въ этомъ спорѣ Левинъ „не умѣетъ ясно опредѣлить черту между честнымъ и безчестнымъ“, говоритъ Толстой—и влагаетъ въ уста Облонскому слѣдующую тираду, противъ которой Левину нечего возразить: „То, что ты получаешь за свой трудъ въ хозяйствѣ лишнихъ, положимъ, пять тысячъ, а нашъ хозяинъ-мужикъ, какъ бы онъ ни трудился, не получитъ больше пятидесяти рублей,—точно такъ же безчестно, какъ то, что я получаю больше столоначальника, и что Мальтусъ получаетъ больше дорожнаго мастера. Напротивъ, я вижу какое-то враждебное, ни на чемъ не основанное отношеніе общества къ этимъ людямъ, и мнѣ кажется, что тутъ зависть...“

Къ мужику Левинъ не питаетъ никакихъ враждебныхъ

чувствъ, зато у него врожденное отвращеніе къ торгово-промышленному классу, а также и къ чиновничеству. И здѣсь ярко сказывается психологическое наслѣдіе стараго барства, процвѣтавшаго на основѣ крѣпостного права и натурального хозяйства. Пока купецъ торговалъ въ гостинномъ ряду, пока мѣщанинъ оставался на своемъ мѣстѣ, крестьянинъ не шелъ дальше отхожихъ промысловъ, а коммерсанты изъ иностранцевъ и инородцевъ не выходили изъ сферы дѣятельности, далекой отъ интересовъ дворянъ-землевладѣльцевъ,—баринъ-помѣщикъ не питалъ къ этимъ людямъ ни вражды, ни зависти, ограничиваясь болѣе или менѣе барственнымъ презрѣніемъ и врожденною брезгливостью. Но лишь только, послѣ великихъ реформъ, изъ этихъ слоевъ стали выходить лица, расширявшія кругъ своей дѣятельности, пріобрѣтавшія большія состоянія, скупавшія имѣнія разорявшихся дворянъ, получавшія образованіе,—баринъ насторожился и обезпокоился, почувявъ нарожденіе новаго класса, претендующаго на видное мѣсто въ обществѣ, на равноправіе со старымъ барствомъ. Заговорилъ классовый и сословный эгоизмъ: барину-помѣщику было обидно видѣть, какъ иной хозяйственный мужичекъ становится не только крупнымъ сахарозаводчикомъ, но и прихватываетъ, иногда за безцѣнокъ, барскія имѣнія, превращается въ „настоящаго“ помѣщика. „Сліяніе сословій“ (лозунгъ времени) претило Левинымъ...

Обезпокоенная этими явленіями и духомъ времени, барская психологія выдѣляетъ изъ себя новую барскую *идеологию*, въ которой причудливо сочетались самые разнообразные элементы,—старые предразсудки съ новыми вѣяніями, благородство чувствъ и барская гуманность съ разными антипатіями и далеко негуманными настроеніями. Баринъ ненавидѣлъ дѣльцовъ, и это—въ эпоху горячки концессій и банковскихъ предпріятій—казалось и симпатичнымъ, и прогрессивнымъ, хотя, по существу, было скорѣе ретроградно. Баринъ, въ родѣ Левина, уединялся въ своемъ родовомъ имѣніи, брезгливо сторонясь отъ дѣльцовъ, сближаясь съ крестьянами и полагая свое призваніе въ дѣятельности хозяина-помѣщика,—и это казалось чѣмъ-

то положительнымъ, какимъ-то идеалистическимъ настрое-
ніемъ, въ особенности если этотъ баринъ, подобно Левину,
ругалъ городскую сутолоку, презиралъ чиновниковъ, от-
рицалъ бюрократію съ ея „бумажною дѣятельностью“, а
„настоящимъ“, „живымъ“ дѣломъ признавалъ только сель-
ское хозяйство въ его двухъ исконныхъ формахъ, помѣ-
щичьей и крестьянской. Это былъ дворянско-мужицкій
романтизмъ, который, какъ и всякій романтизмъ, при из-
вѣстныхъ историческихъ условіяхъ, являлъ ложный видъ
направленія прогрессивнаго, принималъ форму якобы оздо-
ровляющаго протеста противъ язвъ и недуговъ историче-
скаго развитія. Въ дѣйствительности, онъ шелъ противъ
этого развитія, воевалъ съ неизбежнымъ, съ исторически-
необходимымъ, отнюдь не врачуя недуговъ и язвъ.

Но было бы несправедливо назвать направленіе Левина
ретрограднымъ въ тѣсномъ и точномъ смыслѣ этого слова:
онъ не крѣпостникъ и не противникъ демократическихъ
реформъ 60-хъ годовъ; если онъ относится отрицательно
къ либеральной бюрократіи и ходячимъ, популярнымъ
тогда идеямъ, въ родѣ „сліянія сословій“, то столь же
отрицательно относится онъ и къ реакціи, которая тогда
уже подымала голову. Онъ не сочувствуетъ ни репрес-
сіямъ, ни какимъ-либо попыткамъ вернуть Россію вспять,
къ дореформеннымъ порядкамъ. Онъ не причисляетъ себя
ни къ какой партіи. Онъ—„просто Константинъ Левинъ“,—
индивидуалистъ, стремящійся идти своей дорогой и рѣ-
шить всѣ „проклятые“ вопросы жизни по-своему, не счи-
таясь съ шаблонами господствующихъ направленій обще-
ственной мысли. По правдѣ говоря, при его положеніи,
какъ крупнаго помѣщика, и при его барской психологіи,
такое стремленіе—держаться въ сторонѣ отъ всѣхъ суще-
ствующихъ направленій и оставаться самимъ собой—ока-
зывается неосуществимымъ, почти утопическимъ: силою
вещей, „просто Константинъ Левинъ“ выходитъ „просто“
*аграрій-романтикъ, настроенный народнически и антибур-
жуазно*, какихъ было не мало и у насъ, и въ Западной
Европѣ,—явленіе обычное при переходѣ отъ старыхъ по-
рядковъ къ новымъ, отъ натурального хозяйства къ капи-

талистическому строю, отъ господства поземельной аристократіи къ господству буржуазіи. Константинъ Левинъ не уберется отъ шаблона...

VI.

Но, какъ извѣстно, въ послѣднихъ главахъ романа Левинъ является въ иномъ свѣтѣ. Хотя это все тотъ же баринъ-помѣщикъ, но изъ-подъ этой классовой оболочки теперь выступаетъ своеобразная личность съ сложной натурой и глубокими философскими, религіозными и моральными запросами, какихъ наши помѣщики обыкновенно не обнаруживаютъ. Послѣ женитьбы на Кити, среди жизни, полной довольства и счастья, онъ вдругъ впалъ въ тревожное настроеніе духа, немотивированное никакими внѣшними обстоятельствами: оно вытекало исключительно изъ внутреннихъ побужденій. Его тревожатъ вопросы *о смыслѣ жизни, о Богѣ, о смерти, о безсмертіи души*. И онъ не успокоится, пока такъ или иначе не рѣшитъ этихъ вопросовъ; они мучаютъ его, нарушаютъ покой души и властно требуютъ отвѣта. Его пугаетъ и загадка смерти, и загадка жизни. Тяжело умирать, не зная, что будетъ за гробомъ. Еще тяжелѣе жить, не зная смысла жизни и ея назначенія. „Онъ ужаснулся не столько смерти, сколько жизни безъ малѣйшаго знанія о томъ, откуда, для чего, зачѣмъ и что онъ такое“... (ч. VIII, гл. VIII). Въ напряженныхъ поискахъ за отвѣтами на эти метафизическіе вопросы онъ углубляется въ изученіе философовъ, какъ тѣхъ, „которые объясняли жизнь матеріалистически“, такъ и тѣхъ, которые истолковывали ее идеалистически. Онъ „перечиталъ и Платона, и Спинозу, и Канта, и Шеллинга, и Гегеля, и Шопенгауера...“ (ч. VIII, гл. VIII).—Ничего путнаго и утѣшительнаго философы ему не сказали, ничего не объяснили, какъ не объяснила и наука. Онъ понималъ тщету и науки, и философіи. Оставалось обратиться къ религіи. Но для этого нужно было имѣть вѣру въ душѣ своей, а вѣры не было. И онъ оставался на пере-

пути, безъ отвѣтовъ на мучительные вопросы, съ неудовлетворенною жаждою религіознаго откровенія. И это состояніе было такъ мучительно, что онъ сталъ помышлять о самоубійствѣ (гл. IX). „Безъ знанія того, что я такое и зачѣмъ я здѣсь,—нельзя жить. А знать я этого не могу, слѣдовательно нельзя жить“,—вотъ выводъ, къ которому онъ приходитъ (IX).

Все это не совсѣмъ вяжется съ тѣмъ представленіемъ о Левинѣ, которое читатель выноситъ изъ предыдущихъ частей романа, гдѣ онъ изображенъ, правда, какъ человѣкъ незаурядный, но гдѣ нѣтъ ровно ничего, что могло бы подготовить читателя къ пониманію душевнаго кризиса, описаннаго въ VIII-й части романа,—этой драмы философскаго и религіознаго отчаянія, этихъ помысловъ о самоубійствѣ. И читатели недоумѣвали, какъ это такъ, ни съ того, ни съ сего, русскій помѣщикъ Константинъ Левинъ, счастливый мужъ прелестной Кити, превращается въ новаго Фауста... Философская драма Фауста понятна намъ и говоритъ намъ такъ много и о многомъ потому собственно, что она воспроизведена лирически, въ своемъ родѣ „музыкально“,—великолѣпными стихами Гете. А попробуйте перевести ее прозой, да еще переложить на русскіе нравы, превративъ фантастическаго Фауста въ реальнаго и очень благополучнаго россиянина,—въ результатъ получится то равнодушіе, то безучастье, то недовѣріе, съ какими мы читаемъ соотвѣтственныя страницы романа. Левинъ-Фаустъ намъ скученъ, и мы остаемся холодны къ его душевнымъ мукамъ.

Драма, какъ извѣстно, разрѣшилась тѣмъ, что Левинъ просто *увѣровалъ* въ безсмертіе души и въ высокое моральное назначеніе человѣка, predetermined Промысломъ Божьимъ. Въ этомъ переходѣ отъ невѣрія къ религіозной вѣрѣ, въ этомъ успокоеніи мятущагося духа нѣтъ и тѣни того обаянія лирической и мистической стороны религіи, какому нерѣдко доступны даже очень прозаическія души и очень скептическіе умы. Толстой говоритъ намъ о просвѣтлѣніи, объ умиленіи Левина, о слезахъ, имъ пролитыхъ по случаю благополучнаго разрѣшенія драмы, но

все это насъ не трогаетъ, мы продолжаемъ оставаться холодны и равнодушны и только удивляемся тому, куда дѣвался художественный даръ Толстого, какъ объяснить это безсиліе великаго художника, вдругъ потерявшаго власть надъ нами. Чѣмъ-то разсудочнымъ и сухимъ вѣеть отъ религіозныхъ исканій Левина. Въ немъ нѣтъ ирраціональнаго подъема, ему чужда поэзія молитвы, не доступна чарующая наивность непосредственной вѣры, религіозныхъ утѣшеній и упованій. И приходитъ онъ къ Богу *двумя силлогизмами: однимъ—нѣмецкимъ—по Канту, а другимъ—русскимъ—народнически.* Нѣмецкій силлогизмъ состоитъ въ слѣдующемъ: въ человѣкѣ есть нравственный инстинктъ, „категорическій императивъ“, безошибочно направляющій человѣка къ добру, есть голосъ совѣсти, безапелляціонно рѣшающій, что хорошо, что дурно, что нравственно, что безнравственно; наука не въ состояніи (будто бы) объяснить происхожденіе этого „императива“, который, слѣдовательно, долженъ быть признанъ фактомъ „неестественнымъ“, „трансцендентнымъ“ (по терминологіи Канта); *ergo*—онъ божественнаго происхожденія; *ergo*—есть Богъ, и душа бессмертна. Такова суть разсужденія. Но выражено оно иначе, такъ сказать, переведено на языкъ русскаго помѣщика: „Когда Левинъ думалъ о томъ, что онъ такое, и для чего онъ живетъ, онъ не находилъ отвѣта и приходилъ въ отчаяніе; но когда онъ переставалъ спрашивать себя объ этомъ, онъ какъ будто зналъ, — и что онъ такое, и для чего онъ живетъ, потому что твердо и опредѣленно дѣйствовалъ и жилъ...“ (гл. X.) Имъ, независимо отъ его вѣры, руководитъ „категорическій императивъ нравственнаго“, врожденный, свыше исходящій голосъ совѣсти. Что же именно внушаетъ ему этотъ голосъ? Какія нравственныя истины открываетъ онъ? Какія моральныя дѣянія подсказываетъ онъ, и отъ какихъ безнравственныхъ удерживаетъ? А вотъ послушаемъ: Левинъ „зналъ, что нанимать рабочихъ надо было какъ можно дешевле; но брать въ кабалу ихъ, давая впередъ деньги, дешевле, чѣмъ они стоятъ, не надо было, хотя это и было очень выгодно. Продавать въ безкормицу мужикамъ солому можно было, хотя

и жалко было ихъ; но постоянный дворъ и питейный, хотя они и доставляли доходъ, надо было уничтожить... Петру, платившему ростовщику 10 процентовъ въ мѣсяцъ, нужно было дать займы, чтобы выкупить его; но нельзя было спустить и отсрочить оброкъ мужикамъ-неплательщикамъ..." (X).

Совершенно очевидно, что нѣтъ надобности беспокоить ни философію, ни религію, ни даже науку, чтобы объяснить себѣ происхожденіе этихъ „моральныхъ“ догмъ помѣщика и порядочнаго человѣка, который, соблюдая свои выгоды, не хочетъ быть эксплуататоромъ и кулакомъ. „Мораль“ Левина свидѣтельствуется не о безсмертіи души Левина, а о его барскомъ происхожденіи—изъ старинной, давно уже просвѣщенной и культурной семьи, о гуманномъ воспитаніи, наконецъ, о томъ, что ни ему, ни его родителямъ и дѣдамъ, при ихъ богатствѣ, не было надобности прижимать мужика, и у нихъ развивалась склонность къ барскому великодушію и благодушію.

Другой—русскій, народническій—силлогизмъ исходитъ изъ „большой посылки“ народничества, утверждающей, что будто бы нашъ крестьянинъ хранить въ глубинѣ своего духа сокровище какихъ-то высшихъ нравственныхъ началъ. Правда, у Левина мы не находимъ ясныхъ очертаній народнической теоріи; у него замѣтно только предрасположеніе къ ней, смутное стремленіе обратиться къ народу за тѣми отвѣтами, которыхъ онъ не могъ найти ни въ наукѣ, ни въ философіи. Въ этомъ-то скорѣе психологическомъ, чѣмъ логическомъ видѣ и является у него „большая народническая посылка“, побуждая его прислушиваться къ моральнымъ сужденіямъ крестьянъ. Такое сужденіе онъ услышалъ отъ мужика Федора о другомъ мужикѣ Фоканычѣ, который, по словамъ Федора, „Бога помнить“ и „для души живетъ“. Ни Федоръ, ни Фоканычъ не читали ни Канта, ни Шопенгауера и не ломали голову надъ метафизическими вопросами. И если они сознаютъ въ себѣ „категорическій императивъ“ совѣсти и отличаютъ нравственное отъ не нравственнаго не хуже Левина и Канта, то это и является для Левина лучшимъ доказательствомъ

существованія высшаго нравственнаго закона, исходящаго отъ божества, а не отъ людей. Ergo—есть и безсмертіе души, и загробный міръ, и Богъ...

Простое сужденіе мужика Федора было для Левина настоящимъ откровеніемъ. Федоръ сразу рѣшилъ вопросъ, съ которымъ не могли справиться величайшіе мыслители. „При словахъ мужика о томъ, что Фоканычъ живетъ для души, по правдѣ, по-Божью, неясныя, но значительныя мысли толпою какъ будто вырвались откуда-то изъ-заперти и, всѣ стремясь къ одной цѣли, закружились въ его головѣ, ослѣпляя его своимъ свѣтомъ...“ (гл. XI) „Слова, сказанныя мужикомъ, произвели въ его душѣ дѣйствіе электрической искры, вдругъ преобразившей и сплотившей въ одно цѣлый рой разрозненныхъ, бессильныхъ, отдѣльныхъ мыслей, никогда не перестававшихъ занимать его...“

Для Левина открылся теперь, благодаря мужику Федору, путь къ выходу изъ тяжелаго кризиса. Левинъ обращается къ религіи и находитъ въ ней рѣшеніе мучившихъ его вопросовъ и вождельный покой совѣсти.

Весь этотъ эпизодъ ничего не прибавляетъ къ художественному образу Левина, какъ бытового типа. Но онъ очень много даетъ указаній, въ силу которыхъ этотъ образъ изъ типа превращается въ портретъ самого Толстого, написанный именно въ то время, когда великій писатель переживалъ душевный кризисъ исканія Бога и смысла своей жизни. Это было около половины 70-хъ годовъ, и пять лѣтъ спустя, въ „Исповѣди“, Толстой, уже найдя „смыслъ своей жизни“ и выработавъ основы своей новой вѣры и морали, далъ намъ ретроспективное описаніе пережитаго кризиса. И здѣсь то, что у Левина кажется недостаточно мотивированнымъ, получаетъ болѣе глубокое обоснованіе. То, что представлялось намъ не къ лицу помѣщику Константину Левину, человѣку, правда, незаурядному, но все-таки простому смертному, вполне приличествуетъ Толстому, человѣку, принадлежащему, какъ писатель и какъ исключительно-своеобразная личность, къ числу бессмертныхъ.

Глава II.

Отъ искусства къ религіи. Кризисъ 1874—1879 г.г.

I.

„Исповѣдь“ (1879 г.)—*автобіографическій* документъ, который еще ждетъ критической разработки. Она требуетъ таковой и какъ *психологическій* документъ.

Я ограничусь лишь указаніемъ на важнѣйшіе моменты кризиса, изображеннаго въ „Исповѣди“, и посильнымъ ихъ освѣщеніемъ. Эти моменты суть: 1) *разочарованность, доходившая до степени taedium vitae и мыслей о самоубійствѣ*; 2) *исканіе и обрѣтеніе „смысла жизни“*; 3) *нравственный переворотъ, въ силу котораго прежняя жизнь Толстого стала казаться ему полною всякой скверны*; 4) *выработка новой морали и вѣры на основѣ самостоятельно истолкованнаго Евангелія*.

Изъ этихъ моментовъ самымъ труднымъ для психологическаго объясненія представляется намъ *первый*. Отъ его пониманія зависитъ и пониманіе остальныхъ. Я далекъ отъ претензіи раскрыть и объяснить всю психологію этого кризиса разочарованія и отвращенія къ жизни, пережитаго Толстымъ въ половинѣ 70-хъ гг., и позволю себѣ только высказать нѣсколько догадокъ и соображеній.

Сперва послушаемъ, что говоритъ самъ Толстой объ этомъ многознаменательномъ моментѣ въ его жизни, опредѣлившемъ дальнѣйшее направленіе его дѣятельности.

Въ концѣ III-й главы „Исповѣди“ онъ вспоминаетъ о тѣхъ неожиданныхъ вопросахъ, которые какъ-то стихійно подымались въ его сознаніи, отравляя его жизнь и тормозя всѣ его начинанія. Это были вопросы: *зачѣмъ? для чего? къ чему? какой смыслъ?*—вопросы, казавшіеся ему „дѣт-

скими и глупыми“, но своею настойчивостью и неразрѣшимостью вскорѣ заставившіе его подозрѣвать здѣсь дѣйствіе какой-то особенной душевной силы, искавшей выхода и выраженія. Представимъ себѣ помѣщика, который купилъ имѣніе и ужъ собирается хозяйничать,—и вдругъ, неизвѣстно какъ и почему, у него возникаетъ этотъ вопросъ: къ чему? какой въ этомъ смыслъ?... И у помѣщика опускаются руки.—„Среди моихъ мыслей о хозяйствѣ, которыя очень занимали меня въ то время, мнѣ вдругъ приходилъ въ голову вопросъ: „Ну, хорошо, у тебя будетъ 6000 десятинъ въ Самарской губерніи—300 головъ лошадей, а потомъ?... И я совершенно опѣшивалъ и не зналъ, что думать дальше...“

Что это такое? Пресыщеніе помѣщика своей хозяйственною дѣятельностью, которая перестала доставлять ему нравственное удовлетвореніе? Это возможно... Но дѣло оказывается и сложнѣе и мудреннѣе.

„Или, начиная думать о томъ, какъ я воспитаю дѣтей, я говорилъ себѣ: зачѣмъ?...“

Какъ объяснить возникновеніе этого вопроса, въ данномъ случаѣ представляющагося лишеннымъ не только логическаго, но и психологическаго смысла? И намъ невольно навязывается мысль, что тутъ проявлялся *родъ психическаго автоматизма*: стоитъ только допустить эти вопросы въ тѣхъ случаяхъ, когда они имѣютъ нѣкоторую—большую или меньшую—видимость логическаго или психологическаго обоснованія, чтобы они *машинально* стали появляться, на подобіе „психическаго тика“, и тамъ, гдѣ для нихъ нѣтъ никакого основанія, ни логическаго, ни психологическаго, ни моральнаго.

„Или, разсуждая о томъ, какъ народъ можетъ достигнуть благосостоянія, я вдругъ говорилъ себѣ: а мнѣ что за дѣло?...“

Тутъ можно было бы усматривать психологическое основаніе, если предположить, что мы имѣемъ дѣло либо съ человѣкомъ глубоко эгоистическимъ и совершенно индифферентнымъ къ народному благу, либо съ человѣкомъ, который, напротивъ, много и долго размышлялъ и хлопо-

талъ о народномъ благѣ и, не прійдя ни къ какому положительному выводу, разочаровался, ожесточился и охладѣлъ... Относительно Толстого невозможно допустить ничего подобнаго: онъ никогда не былъ индифферентистомъ въ отношеніи къ вопросу о народномъ благѣ, не былъ и эгоистомъ въ вышеуказанномъ смыслѣ, а съ другой стороны, какъ мы знаемъ, не обнаруживался и какъ *гражданинъ по преимуществу*, для котораго вопросъ о народномъ благосостояніи есть важнѣйшій вопросъ, господствующій надо всѣми прочими,—превыше истины, добра, справедливости, гуманности. Такой фанатикъ идеи народнаго благосостоянія, дѣйствительно, можетъ, видя крушеніе своихъ иллюзій, впасть, съ отчаянія, въ противоположную крайность,—въ гражданскій эгоизмъ или аморализмъ, дающій себя чувствовать въ вопросѣ: „а мнѣ что за дѣло?“

У Толстого этотъ вопросъ могъ явиться, повидимому, просто въ силу вышеуказаннаго болѣзненнаго психическаго автоматизма.

„Или, думая о той славѣ, которую пріобрѣтутъ мнѣ мои сочиненія, я говорилъ себѣ: „Ну, хорошо, ты будешь славнѣе Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всѣхъ писателей въ мірѣ,—ну, и что-жь?... И я ничего и ничего не могъ отвѣтить...“

Что здѣсь скрывается: пресыщеніе уже достигнутой славой, разочарованіе въ ней, неудовлетворенность дѣятельностью исключительно писательской, или же все тотъ же „психическій тикъ?“

Это тягостное — глубоко пессимистическое — состояніе духа не составляетъ большой рѣдкости. Если есть люди, которымъ оно чуждо и недоступно, то есть не мало другихъ, хорошо его знающихъ по личному опыту. Но, если не ошибаюсь, та острая форма его, въ которой оно проявлялось у Толстого, принадлежитъ къ числу рѣдкихъ. Это не было просто *настроение*, болѣе или менѣе поверхностное и легко устранимое. Это была серьезная *моральная болѣзнь*, подтачивавшая самый корень душевной жизни Толстого. „Я почувствовалъ“—говоритъ онъ,—„что то, на чемъ я стоялъ, подломилось, что мнѣ стоять не на чемъ,

что того, чѣмъ я жилъ, уже нѣтъ, что мнѣ нечѣмъ жить“ (III). „Жизнь моя остановилась. Я могъ дышать, ѣсть, пить, спать... но жизни не было, потому что не было такихъ желаній, удовлетвореніе которыхъ я находилъ бы разумнымъ...“ (IV).—Въ результатѣ—глубокое отвращеніе къ жизни, *taedium vitae* и *тяготѣніе къ самоубійству*. Можно сказать, что въ психологическомъ смыслѣ Толстой въ то время былъ *самоубійцей*. Его тянуло вонъ изъ жизни, мысли о самоубійствѣ становились навязчивыми, и ему стоило не малаго труда отгонять ихъ прочь. Это не было сознательное рѣшеніе—покончить съ собою, оставшееся неисполненнымъ, это не было и *желаніе смерти* (ибо тогда *никакихъ желаній* у Толстого не было, и въ этой-то *атрофіи желаній* и *выражалась его моральная болѣзнь*),—это было стихійное, произвольное психическое влеченіе, о которомъ онъ выражается такъ: „Сила, которая влекла меня прочь отъ жизни, была сильнѣе, полнѣе, общѣе хотѣнья. Это была сила, подобная прежнему стремленію къ жизни, только въ обратномъ отношеніи. Я всѣми силами стремился прочь отъ жизни. Мысль о самоубійствѣ пришла мнѣ такъ же естественно, какъ прежде приходили мысли объ улучшеніи жизни. Мысль эта была такъ соблазнительна, что я долженъ былъ употреблять противъ себя хитрости, чтобы не привести ее слишкомъ поспѣшно въ исполненіе... И вотъ тогда я, счастливый человѣкъ, пряталъ отъ себя шнурокъ, чтобы не повѣситься на перекладинѣ между шкапами въ своей комнатѣ, гдѣ я каждый вечеръ бывалъ одинъ, раздѣваясь, и пересталъ ходить съ ружьемъ на охоту, чтобы не соблазниться слишкомъ легкимъ способомъ избавленія себя отъ жизни...“ (IV).

Самоубійство откладывалось потому только, что Толстому хотѣлось „распутаться“ въ новомъ душевномъ состояніи и сложныхъ мысляхъ, съ нимъ связанныхъ; хотя онъ и „боялся жизни, стремился прочь отъ нея“, но онъ все еще „чего-то надѣялся отъ нея“ (IV).

И вотъ онъ употребляетъ, можно сказать, отчаянныя „усилія“, чтобы „распутаться“ (III), и эти усилія, какъ извѣстно, увѣнчались успѣхомъ. Толстой нашель, наконецъ,

„смыслъ своей жизни“ и—излѣчился этимъ путемъ отъ тяжелой моральной болѣзни, чуть-было не приведшей его къ самоубійству. „Исповѣдь“ представляетъ собою не столько описаніе и объясненіе самой болѣзни, сколько повѣствованіе о выздоровленіи, составленное заднимъ числомъ и съ точки зрѣнія тѣхъ новыхъ идей и новыхъ цѣлей жизни, къ которымъ пришелъ Толстой. Мы узнаемъ, какъ онъ „распутался“. Но все это не объясняетъ намъ главнаго вопроса, сейчасъ интересующаго насъ: *какъ онъ запутался?* Для рѣшенія этого психологическаго вопроса „Исповѣдь“ даетъ только нѣкоторыя указанія, кое-какіе намеки, которыми мы и воспользуемся. Но психологу, желающему рѣшить вопросъ, разгадать загадки мудреной болѣзни, приходится обратиться не къ тому, что послѣдовало за нею, а къ тому, что ей предшествовало. Нужно искать ея причины въ прошломъ Толстого, или, выражаясь точнѣе, въ коренномъ укладѣ его натуры и въ отличительныхъ чертахъ его ума—какъ проявлялись онѣ въ его внутреннихъ переживаніяхъ, предшествовавшихъ заболѣванію. Исходя изъ мысли, что болѣзнь была не случайностью, не курьезнымъ казусомъ, который могъ и не случиться, не блажью, а психологически-необходимымъ кризисомъ, черезъ который Толстой неминуемо долженъ былъ пройти,—мы утверждаемъ, что это была *болѣзнь роста духа*, и что ея причины скрывались въ общей духовной организаціи Толстого, что они незамѣтно, шагъ за шагомъ, вели къ кризису въ теченіе всей той эпохи въ дѣятельности Толстого, которую мы обозрѣли выше. Въ этомъ смыслѣ, можно сказать, что многія изъ внутреннихъ „событій“ или „переживаній“ въ жизни Толстого, отразившихся въ его творчествѣ,—въ повѣстяхъ, въ „Войнѣ и Мирѣ“, въ „Аннѣ Карениной“,—были замаскированными симптомами органической (въ психологическомъ значеніи) болѣзни роста духа, приведшей къ моральному кризису, къ *taedium vitae*, къ мысли о самоубійствѣ. Въ романѣ „Анна Каренина“ эти симптомы уже разоблачаются. Тамъ показана изнанка жизни, ея „безсмыслица“; тамъ разбиты ея иллюзіи; тамъ счастье человѣческое представлено какъ миражъ, которымъ могутъ тѣ-

шиться только Облонскіе. Романъ изображаетъ трагедію обыденной жизни и рисуетъ цѣлый рядъ разбитыхъ существованій (Анна Каренина, Каренинъ, Бронскій, жена Облонскаго, братъ Левина). Поэта захватываетъ проблема смерти (смерть брата Левина) и самоубійства (Анна Каренина, мысли Левина на эту тему). Наконецъ, картина возможнаго счастья (семейная жизнь Левина) обезцѣнивается изображеніемъ разочарованія и моральной болѣзни Левина,—изображеніемъ, гдѣ отразился кризисъ, пережитый самимъ Толстымъ.

Прежде чѣмъ пойдѣмъ дальше въ нашемъ посильномъ діагнозѣ, прочтемъ еще слѣдующее описаніе кризиса (въ гл. IV-ой „Исповѣди“):

„И это сдѣлалось со мной въ то время, когда со всѣхъ сторонъ было у меня то, что считается совершеннымъ счастьемъ, это было тогда, когда мнѣ не было пятидесяти лѣтъ. У меня была добрая, любящая и любимая жена, хорошія дѣти и большое имѣніе, которое безъ труда съ моей стороны росло и увеличивалось. Я былъ уважаемъ близкими и знакомыми болѣе, чѣмъ когда-нибудь прежде, былъ восхваляемъ чужими и могъ считать, что имя мое славно, безъ особеннаго самообольщенія. При этомъ я не только не былъ помѣшанъ или духовно нездоровъ,—напротивъ, пользовался силой и духовной, и тѣлесной, какую я рѣдко встрѣчалъ въ своихъ сверстникахъ: тѣлесно я могъ работать по 8—10 часовъ подрядъ, не испытывая отъ такого напряженія никакихъ послѣдствій. И въ такомъ положеніи я пришелъ къ тому, что не могъ жить, и, боясь смерти, долженъ былъ употреблять хитрости противъ себя, чтобы не лишить себя жизни“.

Какъ документъ, какъ „показаніе“, это чуть-ли не самое важное свидѣтельство изъ числа тѣхъ, какія мы находимъ въ „Исповѣди“. Оно категорически устанавливаетъ фактъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ *нормальною (для Толстого) болѣзнью переходнаго возраста, именно возраста около 50 лѣтъ* (Толстому тогда было лѣтъ 47), когда обычно внутренній міръ человѣка осложняется чувствами, мыслями, настроеніями, давно уже подготовлявшимися, но

лишь теперь достигающими зрѣлости и прозрачной ясности. Этотъ возрастъ столь же крутой поворотъ въ психической жизни, какъ и тотъ, который мы переживаемъ въ ранней юности. И тотъ и другой знаменуется особыми душевными состояніями, въ ряду которыхъ замѣтно выдѣляется „безпричинная“ тоска, угнетенность духа, *taedium vitae*, иногда мысли о смерти и склонность къ самоубійству. Между обоими переходными моментами, которые у разныхъ людей протекаютъ разнo, нерѣдко наблюдается извѣстная связь. И если второй изъ нихъ представляется загадочнымъ и неожиданнымъ,—*нужно обратиться за разъясненіями къ первому.*

II.

О душевномъ состояніи Толстого въ юности и ранней молодости, когда онъ переживалъ кризисъ перехода къ психической зрѣлости, мы имѣемъ возможность судить не только по его раннимъ произведеніямъ, но также и по опубликованнымъ г. Бирюковымъ выдержкамъ изъ дневника. Эти выдержки указываютъ на недовольство собою и, кромѣ того, *на моральныя и частью религіозныя стремленія, оставшіяся не завершенными, на родъ моральной ипохондріи, на неудовлетворенное честолюбіе и славолубіе.* Вотъ обращенія:

„Я дурень собой, неловокъ, нечистоплотень (?) и свѣтски необразованъ (?). Я раздражителень, скучень для другихъ, нескроменъ, нетерпимъ (*intolérant*) и стыдливъ, какъ ребенокъ. Я почти невѣжда (?) Что я знаю, тому я выучился кое-какъ, самъ, урывками, безъ связи, безъ толку и то такъ мало. Я невоздержанъ, нерѣшителень, непостояненъ, глупо тщеславенъ и пылокъ, какъ всѣ безхарактерные люди. Я не аккуратенъ въ жизни и такъ лѣнивъ, что праздность сдѣлалась для меня почти неодолимой привычкой (?)...“—„Я честенъ, т. е. я люблю добро... и когда отклоняюсь отъ него, бываю недоволенъ собою и возвращаюсь къ нему съ удовольствіемъ, но есть вещи, которыя я

люблю больше добра—славу. Я такъ честолюбивъ, и такъ мало чувство это удовлетворено, что часто, боюсь, я могу выбрать между славой и добродѣтелью—первую, ежели бы мнѣ пришлось выбирать изъ нихъ.—Да, я нескроменъ, оттого-то я гордъ въ самомъ себѣ, а стыдливъ и робокъ въ свѣтѣ“*)).

Эти показанія, гдѣ бросаются въ глаза явныя преувеличенія, говорятъ намъ о несомнѣнныхъ и очень серьезныхъ *моральныхъ задаткахъ* натуры Толстого и вмѣстѣ съ тѣмъ о большихъ, если такъ можно выразиться, *душевныхъ притязаніяхъ*. Въ нихъ чувствуется огромный розмахъ души, остающійся пока безъ результата, безъ опредѣленной цѣли, въ нихъ видно чувство какого-то призванія, которое остается невыясненнымъ. Толстой цѣнитъ свой умъ, но жалуется на то, что въ этомъ умѣ нѣтъ будто бы тѣхъ качествъ, какія необходимы для того, чтобы выдвинуться на томъ или иномъ поприщѣ: „я уменъ, но умъ мой еще ни на чемъ не былъ основательно испытанъ. У меня нѣтъ ни ума практическаго, ни ума свѣтскаго, ни ума дѣловаго...“ (*Бирюковъ*, 241).

Есть натуры, и притомъ незаурядныя, которыя, переживая въ юности эти настроенія, не сосредоточиваются на нихъ,—и они сами собою легко и скоро проходятъ. У Толстого они затянулись надолго, начавъ возникать очень рано. Уже въ записяхъ и письмахъ конца 40-хъ и начала 50-хъ годовъ мы находимъ слѣды упорной работы надъ самимъ сабою, проекты занятій, „распредѣленія дня“, „правила поведенія“ и т. п. Сюда же нужно отнести и его юныя занятія „философіей“, изъ которыхъ видно, что уже въ юности инстинктивно проявлялось у него стремленіе къ выработкѣ моральныхъ началъ, къ созданію не столько теоретической, сколько нравственной и практической философіи. 18-ти лѣтъ (1846—1847 г.) онъ написалъ трактатъ „О цѣли философіи“, гдѣ въ высокой степени характерны слѣдующія строки: „Человѣкъ стремится, т. е. человѣкъ

*) *Бирюковъ*, „Левъ Н. Толстой“, I, стр. 240—241.—Эти записи относятся къ началу Крымской кампаніи, когда Толстому было лѣтъ 25—26.

дѣятеленъ. Куда направлена его дѣятельность? Какимъ образомъ сдѣлать эту дѣятельность свободной? Въ этомъ заключается цѣль философіи въ ея истинномъ значеніи. Другими словами: *философія есть наука жизни*“ (Бирюковъ, стр. 146). Приведемъ еще (изъ книги г. Бирюкова, стр. 144—145) слѣдующія выдержки изъ дневника 1847 г.: „Я много перемѣнился, но все еще не достигъ той степени совершенства (въ занятіяхъ), котораго бы мнѣ хотѣлось достигнуть. Я не исполняю того, что себѣ предписываю; что исполняю, то исполняю не хорошо, не изошряю памяти. Для этого пишу здѣсь нѣкоторыя правила...“.— „Перемѣна въ образѣ жизни должна произойти; но нужно, чтобы эта перемѣна не была произведеніемъ внѣшнихъ обстоятельствъ, но произведеніемъ души...“.— „Цѣль жизни есть сознательное стремленіе къ всестороннему развитію всего существующаго...“

Этотъ періодъ юношескихъ исканій, броженія, юной неудовлетворенности, „душевныхъ притязаній“, недовольства собою и т. д. затянулся не менѣе какъ на 10 лѣтъ (приблизительно отъ 1846 до 1855 г.), и эта внутренняя работа духа отличалась не только продолжительностью, но и большою интенсивностью. Но въ ней не было (да и не могло быть) ни внѣшней, ни внутренней послѣдовательности. Толстой постоянно отвлекался въ сторону, бросая одно, начиная другое, зачастую прерывая всякую работу надъ собою, чтобы окунуться въ жизнь со всѣми ея при- манками, соблазнами и разсѣяніемъ, послѣ чего опять возвращался „къ себѣ“, къ своему дневнику, къ интимной тревогѣ своего духа. Эти возвращенія сопровождались, конечно, раскаяніемъ, отвращеніемъ къ „безпутному“ время-препровожденію, чувствомъ душевной неудовлетворенности и тоски, новыми приступами моральной ипохондріи. И вновь возникали въ его сознаніи эти неясныя, но настойчивыя требованія—*искать смысла своей жизни*, намѣтить высокую цѣль, открыть свое призваніе. Къ концу этого періода исканій мелькнула у него новая мысль, на которую г. Бирюковъ справедливо смотритъ, какъ на нѣчто „пророческое“. Вотъ что читаемъ въ дневникѣ отъ 5 марта 1855 г.: „Разговоръ о божествѣ и вѣрѣ навелъ меня на великую, громад-

ную мысль, осуществленію которой я чувствую себя способнымъ посвятить жизнь. Мысль эта—основаніе новой религіи, соответствующей развитію человечества, религіи Христа, но очищенной отъ вѣры и таинственности, религіи практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на землѣ. Привести эту мысль въ исполненіе, я понимаю, что могутъ только поколѣнія, сознательно работающія къ этой цѣли. Одно поколѣніе будетъ завѣщать мысль эту слѣдующему, и когда-нибудь фанатизмъ или разумъ приведутъ ее въ исполненіе. Дѣйствовать сознательно къ соединенію людей религіей, вотъ основаніе мысли, которая, надѣюсь, увлечетъ меня“. (Бирюковъ, стр. 250).

Этою мыслью, мелькнувшей какъ родъ психическаго откровенія, закончился переходный періодъ молодости Толстого. Великій человѣкъ переходилъ къ зрѣлому возрасту, и уже начиналась его славная дѣятельность, какъ художника. Личный вопросъ—о дѣятельности, о положеніи въ обществѣ, о счастіи—еще не былъ рѣшенъ, но, съ прекращеніемъ острыхъ тревогъ и судорожныхъ исканій юности, онъ близился къ разрѣшенію. Толстому предстояло устроить свою жизнь,—и онъ ее устроилъ, достигнувъ всего, чего могъ только пожелать помѣщикъ, писатель, семьянинъ. За этотъ долгій, 20-лѣтній срокъ (1855—1874 гг.), „громадная мысль“ основанія „новой религіи“ заглохла и хранилась гдѣ-то подъ спудомъ. Она выйдетъ наружу и встанетъ предъ сознаніемъ Толстого во время второго кризиса—того кризиса, когда съ новой силой возникла въ его душѣ новая тревога зрѣлаго возраста, повторившая въ измѣненномъ видѣ былую тревогу юности.

III.

Можно провести почти полную аналогію между той и другой тревогой: и тамъ, и тутъ мы видимъ моральныя самообличенія и родъ нравственной ипохондріи; и тамъ, и тутъ Толстой ищетъ выхода въ философіи и—частію—въ наукѣ и убѣждается, что такимъ путемъ онъ не можетъ

выйти изъ кризиса и рѣшить мучащія его вопросы и сомнѣнія; и какъ тогда, такъ и теперь кризисъ оканчивается обращеніемъ къ религіи Христа, возникновеніемъ религіозно-нравственной идеи на основѣ Евангелія съ'опредѣленною цѣлью—проповѣдывать ее всему міру.

Но, разумѣется, между двумя кризисами были и существенныя различія. Въ первомъ религіозная сторона не играла большой роли: Толстой въ религіозныхъ вопросахъ оставался индифферентистомъ или скептикомъ; мысль о созданіи новой религіи является лишь въ концѣ и не овладѣваетъ его сознаниемъ, она вынырнула на мгновение и скрылась *). Напротивъ, во второмъ кризисѣ она становится господствующей, и въ ней Толстой и обрѣтаетъ нравственное и философское успокоеніе. Это различіе связано съ другимъ, очень важнымъ, обстоятельствомъ: *въ эпоху перваго кризиса Толстой мало думалъ о смерти*, загробныя тайны его не смущали, и не видно, чтобы мысль о посмертномъ уничтоженіи личности причиняла ему тогда какія-либо душевныя муки. Теперь, наоборотъ, помыслы о смерти выдвигаются впередъ. Загробная тайна не даетъ ему покоя и отравляетъ всѣ радости жизни. Въ самомъ центрѣ новой душевной смуты явственно выступаетъ мучительная и обезнадеживающая тревога, вызываемая мыслью о томъ, что физическая смерть есть полное уничтоженіе человѣка. Съ этой мыслью Толстой теперь не можетъ примириться. Она то (а не что-либо другое) и обезцѣнила всѣ радости и утѣхи жизни. Ядовитые вопросы: *зачѣмъ? къ чему? какой смыслъ?* и т. д., которые, какъ мы видѣли выше, неотвязчиво и автоматически сопутствовали ему во всѣхъ его помыслахъ, дѣлахъ, начинаніяхъ, подсказывались ничѣмъ инымъ, какъ именно этою страшною догадкою о загробномъ уничтоженіи личности или мучительною неизвѣстностью,— что ожидаетъ человѣка за гробомъ: полное ли небытіе или

*) Былъ впрочемъ случай, когда она еще разъ мелькнула (о чемъ упомянемъ ниже); въ 1860 г., подъ впечатлѣніемъ смерти брата, Толстому приходитъ въ голову мысль „написать матеріалистическое евангеліе“, изобразить Христа—какъ „матеріалиста“...

какое-то новое существованіе. Это нельзя назвать страхомъ смерти въ собственномъ смыслѣ: *это—страхъ возможности небытія послѣ физической смерти и, еще болѣе, это—родъ „психической тошноты“ при мысли объ этомъ небытіи.*

Первенствующая роль этой мысли и этого чувства во второмъ кризисѣ довольно ясно сказалась въ разныхъ мѣстахъ „Исповѣди“, между прочимъ, въ слѣдующихъ строкахъ:

„Давно уже рассказана восточная басня про путника, застигнутого въ степи разъяреннымъ звѣремъ. Спасаясь отъ звѣря, путникъ вскакиваетъ въ безводный колодець, но на днѣ колодца видитъ дракона, разинувшаго пасть, чтобы пожрать его. И несчастный, не смѣя вылѣзть, чтобы не погибнуть отъ разъяреннаго звѣря, не смѣя и спрыгнуть на дно колодца, чтобы не быть пожраннымъ дракономъ, ухватывается за вѣтви растущаго въ расщелинѣ колодца дикаго куста и держится на немъ. Руки его слабѣютъ, и онъ чувствуетъ, что скоро долженъ будетъ отдаться гибели...“ и т. д.—„Я ясно вижу дракона“—заключаетъ Толстой эту притчу:—*„и это не басня, а это истинная, неоспоримая и всякому понятная правда *)*. Прежній обманъ радостей жизни, заглушавшій ужасъ дракона, уже не обманываетъ меня... *Я не могу не видѣть дня и ночи, блгущихъ и вѣдущихъ меня къ смерти. Я вижу это одно, потому что это одно—истина. Остальное все—ложь *)*. Тѣ двѣ капли меда, которыя больше другихъ отводили мнѣ глаза отъ жестокой истины,—любовь къ семьѣ и къ писательству, которое я называлъ искусствомъ, уже не сладки мнѣ. Семья...—говорилъ я себѣ: но семья—жена, дѣти, онѣ тоже люди. Онѣ находятся въ тѣхъ же самыхъ условіяхъ, въ какихъ и я, онѣ или должны жить во лжи, или видѣть ужасную истину. *Зачѣмъ же имъ жить? Зачѣмъ мнѣ любить ихъ, беречь, растить и блюсти ихъ? Для того же отчаянія, которое во мнѣ?... *)* Любя ихъ, я не могу скрывать отъ нихъ истины,—всякій шагъ въ познаніи ведетъ ихъ къ этой истинѣ. *А истина—смерть *)*.—Искусство, поэзія?... Долго подъ вліяніемъ успѣха, похвалы людской я увѣрялъ себя, что это—дѣло, которое можно дѣлать, не-

*) Курсивъ мой.

смотря на то, что придетъ смерть, которая уничтожитъ все *)—и мои дѣла, и память о нихъ, но скоро я увидѣлъ, что и это—обманъ...“ (гл. IV).

Теперь намъ видно, откуда выходили тѣ автоматическіе вопросы: къ чему? зачѣмъ? и т. д.

Но, сводя ихъ къ указанному источнику, мы не можемъ на этомъ остановиться: мы свели одно неизвѣстное къ другому неизвѣстному, нѣкій „иксъ“ къ нѣкому „игреку“. Нужно объяснить этотъ „игрекъ“. Что такое этотъ страхъ смерти или, точнѣе, посмертнаго небытія? Почему онъ возымѣлъ такую власть надъ душой Толстого въ самый расцвѣтъ его славы и счастливой во всѣхъ отношеніяхъ жизни? И какой смыслъ имѣло въ устахъ Толстого утвержденіе, что „истина—смерть“, а все прочее—ложь?

Страхъ смерти вообще свойственъ человѣку. Но это чувство, за рѣдкими исключеніями, не бываетъ постояннымъ. Оно появляется при извѣстныхъ условіяхъ и въ различной формѣ и скоро проходитъ, чтобы потомъ, при случаѣ, вновь появиться и опять исчезнуть. Если оно становится хроническимъ или возникаетъ несвоевременно и безъ достаточныхъ основаній, то это—признакъ или симптомъ душевной болѣзни. Всего естественнѣе появленіе этого чувства въ зрѣломъ возрастѣ и на переходѣ къ старости. Дѣтству и юности (у нормальнаго человѣка) оно чуждо, какъ чуждо и здоровой (именно—психически-здоровой) старости. Ребенокъ и юноша не думаютъ о смерти и, можно сказать, „не вѣрятъ“ ей. Они знаютъ о ней, такъ сказать, теоретически. Но у нихъ нѣтъ живого чувства смерти, страшнаго сознанія, что вотъ „я умру“, „меня не будетъ“,—имъ трудно сосредоточиться на представленіи о своемъ несуществованіи. И смерть ихъ не пугаетъ. Старики поневолѣ примиряются съ мыслью о ея неизбѣжности и близости и дорожатъ жизнью, каждымъ лишнимъ днемъ жизни. Наболѣе подверженъ страху смерти зрѣлый возрастъ, когда наивная жизнерадостность прошла, и уже нѣтъ у человѣка той безпечной расточительности жизненной энергіи,

*) Курсивъ мой.

какою отличается юность и молодость. Если въ зрѣломъ возрастѣ человѣкъ достигъ полноты благополучія и счастья, то тѣмъ мучительнѣе для него мысль о смерти: онъ уже „исполнилъ въ предѣлахъ земныхъ все земное“. онъ счастливъ, ему остается только хранить пріобрѣтенное сокровище благъ и счастья, и вполне естественно, что мысль о смерти нарушаетъ покой его души, какъ, напр., мысль о возможномъ банкротствѣ или ограбленіи не даетъ спать милліонеру. Человѣкъ невольно думаетъ: „я трудился, стремился, боролся, наконецъ достигъ цѣли и пользуюсь теперь плодами своихъ усилій, и вдругъ подвернется какая-нибудь глухая случайность, и я вдругъ умру во цвѣтѣ лѣтъ и силъ... Какая бессмыслица! Къ чему было трудиться, стремиться? и т. д. Да, бессмысленна и нелѣпа жизнь человѣческая...“ И человѣкъ предается горькому раздумью на тему державинской „Оды на смерть князя Мещерскаго“ или тургеневскаго „Довольно“.—Но, разумѣется, слишкомъ ужъ долго предаваться такимъ мыслямъ положительному и занятому человѣку не приходится... И рѣдко-рѣдко превращаются онѣ въ тотъ кошмаръ, какой описанъ въ „Исповѣди“ Толстого.

Толстой—былъ натурою, какъ извѣстно, *исключительно здоровою* не только физически, но, пожалуй, еще больше *психически*. Это—рѣдкій образецъ душевнаго здравія, живое опроверженіе теоріи Ломброзо: Толстой—геній, въ которомъ нѣтъ и тѣни какого-либо психопатическаго изъяна въ душевной организаціи. Но такъ какъ онъ—человѣкъ огромный, то и все, что нормальному человѣку свойственно переживать въ положенные сроки, онъ переживаетъ съ исключительною силою, въ огромныхъ размѣрахъ, и постороннему наблюдателю это кажется какою-то эксцентричностью, ненормальностью. Такъ это и въ данномъ случаѣ. Кризисъ наступилъ въ надлежащее время и при условіяхъ, обычно ему благопріятствующихъ, т. е. при полнотѣ благъ земныхъ и достигнутаго счастья, когда человѣкъ, неспособный останавливаться и успокаиваться, невольно спрашиваетъ себя: „ну, а дальше что?“, и когда мысль о смерти сама собою навязывается. У многихъ эта мысль является

не въ своемъ подлинномъ выраженіи, а замаскированную другими мыслями: о приближающейся старости, о возможныхъ болѣзняхъ, несчастьяхъ, неудачахъ. У Толстого, въ силу свойственнаго ему *радикализма* ума и натуры, она возникла въ своемъ чистомъ видѣ, въ своемъ крайнемъ и наиболѣе грозномъ выраженіи. И самый кризисъ принялъ у него крайне острую форму,—протекалъ бурно, не ограничиваясь меланхолическимъ раздумьемъ и неопредѣленными страхами: мы видимъ у Толстого *глубокую угнетенность психики, обезцѣненіе всѣхъ благъ жизни, пессимизмъ, доходящій до отчаянія, до влеченія къ самоубійству.*

Для обыкновеннаго смертнаго, пользующагося хорошимъ душевнымъ здоровьемъ, это было бы ненормально и свидѣтельствовало бы объ остромъ психозѣ. Для такого душевно-здороваго, но необыкновеннаго человѣка, какъ Толстой, эта бурная форма кризиса является нормальной, и никакого психоза усматривать въ ней нельзя.

Но, помимо того, мы находимъ у Толстого еще одно, въ данномъ случаѣ, въ высокой степени важное отличіе. Обыкновенный смертный, вѣрующій или не вѣрующій, переживая кризисъ зрѣлости, содрогается при мысли о смерти, какъ прекращеніи земнаго, физическаго, человѣческаго существованія. Загробное существованіе, хотя бы и блаженное, пугаетъ его не меньше полнаго уничтоженія за гробомъ. И онъ могъ бы повторить слова Люція въ поэмѣ Майкова („Три смерти“):

До тайнъ грядущихъ нѣтъ намъ дѣла;
Окончу-ль здѣсь свой бранный вѣкъ,
Иль будетъ жить душа безъ тѣла,—
Все буду я—не человѣкъ...

У Толстого мы видимъ только *страхъ небытія*. И если бы онъ могъ при наступленіи кризиса сразу же увѣровать въ бессмертіе души, въ загробную жизнь, то, вѣроятно, кризисъ не принялъ бы у него столь острой формы; не явилось бы ни странной идеи о бессмыслии жизни, ни влеченія къ самоубійству. И, какъ мы знаемъ, благополучное окончаніе кризиса наступило у Толстого только въ силу

того, что онъ увѣровалъ въ безсмертіе души; а такъ какъ эта вѣра неотдѣлима отъ вѣры въ Бога, то исходъ кризиса могъ быть у Толстого только одинъ: *религіозный, вѣроисповѣдный*, все равно—въ формѣ ли возвращенія къ церкви или въ видѣ созданія новаго религіознаго ученія.

IV.

Изъ „Исповѣди“ мы знаемъ, что на исходъ кризиса Толстой прошелъ сперва черезъ попытку найти успокоеніе въ лонѣ церкви. „Я старался—пишетъ онъ—тогда всѣми силами избѣгать всякихъ разсужденій, противорѣчій, и пытался объяснить, сколько возможно разумно, тѣ положенія церковныя, съ которыми я сталкивался.—Исполняя обряды церкви, я смирялъ свой разумъ и подчинялъ себя тому преданію, которое имѣло все человѣчество. Я соединялся съ предками моими, съ любимыми мною отцомъ, матерью, дѣдами, бабками. Я соединялся и со всѣми милліонами уважаемыхъ мною людей изъ народа... Я говѣлъ, постился, соблюдалъ временныя молитвы дома и въ церкви. Въ слушаніи службы церковной я вникалъ въ каждое слово...“ и т. д. („Исповѣдь“, гл. XIII, въ концѣ).

Но вслѣдъ затѣмъ не замедлило возникнуть у Толстого критическое отношеніе къ вѣрѣ предковъ. Онъ переходитъ къ дальнѣйшимъ исканіямъ „своего“ Бога и, послѣ долгихъ поисковъ и размышленій, изученія Евангелія, создаетъ наконецъ свое вѣроученіе, въ которомъ и обрѣтаетъ полное нравственное и религіозное успокоеніе... Насъ интересуеетъ сейчасъ не столько этотъ творческій фазисъ, послѣдовавшій за кризисомъ, сколько самый кризисъ. И для посильнаго уясненія его психологіи и характера намъ нужно обратить вниманіе на слѣдующее любопытное признаніе въ IV-й главѣ „Исповѣди“. Здѣсь, рисуя то угнетенное состояніе духа, которое приводило его къ мысли о самоубійствѣ, Толстой говоритъ: „Душевное состояніе это выразилось для меня такъ: жизнь моя есть какая-то кѣмъ-то сыгранная надо мною глупая и злая шутка. Не-

смотря на то, что я не признавалъ „кого-то“, который меня сотворилъ, эта форма представленія, что кто-то надо мной подшутилъ зло и глупо, произведя меня на свѣтъ, была самая естественная мнѣ форма представленія.—Невольно мнѣ представлялось, что тамъ, гдѣ-то, есть кто-то, который теперь потѣшается, глядя на меня, какъ я цѣлыхъ 30—40 лѣтъ жилъ, учась, развиваясь, возрастая тѣломъ и духомъ, и какъ я теперь, совсѣмъ окрѣпнувъ умомъ, дойдя до той вершины жизни, съ которой открывается вся она,—какъ я дуракъ дуракомъ стою на этой вершинѣ, ясно понимая, что ничего въ жизни нѣтъ, и не было, и не будетъ. А ему смѣшно...”

Для всякаго, кто долго изучалъ Толстого, какъ художника и мыслителя, кто старался уяснить себѣ особенности ума и натуры этого необыкновеннаго человѣка,—приведенное мѣсто является однимъ изъ драгоцѣннѣйшихъ признаній и говорить гораздо больше того, что въ немъ непосредственно выражено. Въ „Исповѣди“ оно приурочено къ опредѣленному моменту, къ душевному кризису (1874—1875 гг.), но въ немъ невольно проявилась—въ своеобразной формѣ выраженія—*коренная черта натуры и ума Толстого*, и вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь данъ намекъ, который поможетъ намъ составить себѣ ясное представленіе о томъ, въ чемъ собственно состояла „трагическая сторона“ души и жизни Толстого.

Постараемся, какъ умѣемъ, раскрыть все, что скрыто въ приведенномъ признаніи, и начнемъ съ послѣдняго пункта.

„Кто-то“, дѣйствительно, „подшутилъ“ надъ Толстымъ, „подшутилъ“ очень зло; „злая шутка“ состояла въ томъ, что Толстой родился съ несомнѣннымъ призваніемъ къ деятельности религіознаго реформатора и къ моральному творчеству, но „кто-то“, вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы вооружить его соответствующими такому призванію силами и талантомъ, надѣлилъ его совсѣмъ инымъ, неподходящимъ, даромъ—*геніальнаго художника-психолога и реалиста*.

Что религіозное и моральное творчество—истинное призваніе Толстого, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія.

Объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуя и его юношескія инстинктивныя моральныя исканія, и его постоянная склонность исповѣдываться передъ самимъ собой, и, наконецъ, вся его морально-религіозная дѣятельность за послѣднія 30 лѣтъ. Эти 30 лѣтъ морально-религіозной проповѣди не отдѣлены отъ предшествующей жизни и дѣятельности Толстого никакою пропастью: напротивъ, они тѣсно, можно сказать, органически связываются съ предыдущими фазисами его развитія тѣмъ душевнымъ кризисомъ, который онъ пережилъ во второй половинѣ 70-хъ годовъ. Этимъ кризисомъ онъ не повернулъ въ другую сторону, а только сдѣлалъ большой и рѣшительный шагъ впередъ. Толстой всегда былъ *искателемъ моральной истины и религіозной санкціи*: онъ былъ имъ и въ ранней юности, и въ молодости, и въ зрѣломъ возрастѣ; и онъ воспроизводилъ эту преобладающую сторону своего духа въ своихъ художественныхъ произведеніяхъ: Иртеньевъ, Нехлюдовъ (повѣстей), Оленинъ, Левинъ—это портреты Толстого, какъ искателя высшей истины, стремящагося къ осуществленію своего настоящаго призванія.

Исканія затянулись на столь продолжительное время подъ сложнымъ вліяніемъ различныхъ причинъ, тормазившихъ это дѣло—религіознаго и моральнаго творчества, трудное само по себѣ. Въ ряду этихъ причинъ видное мѣсто занимаетъ, конечно, вліяніе „духа времени“, которому не могъ не подчиниться даже Толстой, пережившій, какъ мы знаемъ, свой періодъ религіознаго отрицанія, невѣрія и индифферентизма. Но главную причину я вижу въ отсутствіи у Толстого *спеціальныхъ дарованій*, необходимыхъ для религіозно-моральнаго творчества и для роли проповѣдника новой религіи: у Толстого нѣтъ дара „глаголомъ жечь сердца людей“, нѣтъ той силы *религіозно-лирическаго* подъема, которая дѣйствуетъ такъ магически-обаятельно даже на иррелигіозныя натуры, нѣтъ дара *мистическаго прозрѣнія, чарующей поэзіи молитвы*. И Толстой создалъ новое вѣроученіе, въ которомъ нѣтъ самаго главнаго, чѣмъ были такъ могущественны всѣ старыя вѣроученія: въ немъ нѣтъ ничего мистическаго и поэтическаго. Его ученіе—сухое, раз-

судочное, рационалистическое. Это религія не души, а силлогизмовъ. Это—новая мораль, основанная на евангельскихъ предпосылкахъ, но лишенная поэзіи Евангелія. Это—религія безъ религіозной метафизики, догматики и обряда. Для моралиста, для рационалиста, для группы образованныхъ сектантовъ она годится, какъ суррогатъ настоящей религіи. Но для всемірно-исторической роли, на которую она рассчитываетъ, она не пригодна: иррелигіозное меньшинство челоуѣчества въ ней не нуждается, а огромное религіозное большинство не воспрійметъ религіи безъ мистики, безъ таинствъ, безъ чудесъ, безъ обряда...

Такой характеръ религіи Толстого ясно обнаруживаетъ, что ея творецъ, при несомнѣнномъ *призваніи* къ религіозно-моральному творчеству, не надѣленъ *дарованіями*, которыя бы отвѣчали этому призванію.

Но взамѣнъ того онъ надѣленъ колоссальнымъ талантомъ художника-психолога и реалиста. Этотъ талантъ съ самого начала повелъ Толстого въ направленіи, которое плохо ладило съ его призваніемъ, но отвлечь отъ послѣдняго не могъ,—и *вся дѣятельность Толстого являетъ зрѣлище компромисса между призваніемъ и талантомъ*. До 80-хъ годовъ талантъ бралъ верхъ надъ призваніемъ; съ 80-хъ гг. призваніе, наконецъ осуществившееся, взяло вверхъ надъ талантомъ. Въ 50-хъ, 60-хъ и 70-хъ годахъ Толстой, геній въ искусствѣ, отражалъ въ своемъ творствѣ сложную работу духа, вызванную его неосуществлявшимся тогда призваніемъ религіознаго реформатора и моралиста. Въ 80-хъ и 90-хъ годахъ, осуществивъ это призваніе и отрекшись отъ „грѣховнаго“ искусства, онъ сознательно подчинилъ свой геній служенію высшимъ цѣлямъ и создалъ рядъ тенденціозныхъ художественныхъ произведеній („Смерть Ивана Ильича“, „Крейцерова соната“, „Власть тьмы“, „Воскресеніе“), которыя показываютъ, что и въ этой служебной роли художественный геній Толстого остался несокрушимъ.

Этотъ антагонизмъ между художественнымъ геніемъ и призваніемъ и явился, какъ я думаю, главною и несознаваемою причиною, почему Толстой, моралистъ и проповѣд-

никъ, отнесся къ художественной дѣятельности такъ отрицательно, отрекся отъ нея, почти возненавидѣлъ ее (по крайней мѣрѣ въ эпоху кризиса).

Но при всемъ антагонизмѣ художественный гений Толстого оказалъ несомнѣнныя услуги его религіозно-моральному творчеству. Какъ ни какъ, а Толстой шелъ къ осуществленію своего признанія *путемъ искусства*.

Путь былъ долгій и окольный, но зато—вѣрный и для Толстого—единственно-возможный. Другого пути, за немѣніемъ въ душѣ мистическихъ и религіозно-лирическихъ элементовъ, въ его распоряженіи не было. Чтобы въ этомъ убѣдиться, стоитъ только вникнуть въ характеръ „Исповѣди“ и другихъ религіозно-моральныхъ сочиненій Толстого. Въ нихъ бросается въ глаза отсутствіе того, что въ психологическомъ смыслѣ можетъ быть названо „откровеніемъ“, *религіознымъ вдохновеніемъ*: Толстой идетъ къ „истинѣ“ не этимъ путемъ, а путемъ тяжелаго самоанализа, производя надъ собою родъ „психологической вивисекціи“. *Онъ творитъ религію и мораль психологически, какъ моралистъ-психологъ*. Обращаясь къ его художественной дѣятельности, мы видимъ, что и въ ней онъ всегда былъ *моралистъ-психологъ*. Мы знаемъ также, что его психологическій анализъ (въ искусствѣ) былъ основанъ преимущественно *на самоанализѣ*. Не трудно догадаться, что, не будь у Толстого геніальнаго художественнаго дарованія, его психологическій анализъ души человѣческой, въ томъ числѣ и его собственной, не могъ бы достигъ тѣхъ глубинъ и дать тѣхъ положительныхъ результатовъ, которые и явились психологическимъ основаніемъ и послужили отправною точкою для религіозной и моральной работы его мысли и чувства. Масса творческой энергіи, затраченной на созданіе повѣстей, „Войны и Мира“, „Анны Карениной“, пошла вовсе не на услажденіе и украшеніе жизни, какъ казалось Толстому во время кризиса, а на выработку его собственнаго моральнаго самосознанія и на расчистку дороги къ выходу изъ узкой классовой психологіи, изъ условной, традиціонной морали среды и эпохи, къ освобожденію духа отъ власти всего, что препятствовало осуществленію рели-

гіознаго призванія, къ тому „воскресенію“, которое в послѣдствіи изобразилъ Толстой въ знаменитомъ тенденціозномъ романѣ 90-хъ годовъ.

Изученіе Библии и Евангелія, повторное чтеніе великихъ философскихъ твореній отъ Платона до Шопенгауера, знакомство съ религіями востока и т. д., все это помогло Толстому только установить догму своей религіи и морали. Но выработать въ самомъ себѣ психологическія основы этой религіи и морали, воспитать себя самого въ ея духѣ, выростить въ себѣ религіознаго реформатора и моральную личность Толстой могъ не иначе, какъ путемъ художественно-психологическаго анализа и творчества.

И вотъ, когда это долгое религіозное саморазвитіе и этотъ ростъ моральной личности приближались къ концу, тогда-то Толстой и воспринялъ христіанскую этику временъ апостольскихъ и утвердился на евангельской основѣ религіознаго воззрѣнія, *какъ онъ ее понялъ*. Это не было обращеніе—въ родѣ обращенія Савла, это было достиженіе того предѣла, къ которому бессознательно и частью сознательно шелъ Толстой всю жизнь. Онъ не вдругъ „прозрѣлъ“, а „прозрѣвалъ“ постепенно въ теченіе по крайней мѣрѣ 25 лѣтъ, и въ этомъ прозрѣваніи его художественное творчество помогло ему гораздо больше, чѣмъ чтеніе философскихъ и богословскихъ книгъ.

Когда наконецъ этотъ процессъ религіозно-моральнаго развитія закончился, тогда и осуществилось соответственное призваніе Толстого, и первымъ же результатомъ этого „преображенія“ было то, что весь міръ, вся окружающая дѣйствительность и собственная прошлая жизнь представились ему въ новомъ свѣтѣ, въ особомъ—можно сказать, фантастическомъ—освѣщеніи. Подобно жизни Ивана Ильича, все „самое простое и обыкновенное“, все общепринятое и традиціонное стало казаться ему теперь „самымъ ужаснымъ“. Яркимъ образчикомъ этой перемѣны воззрѣнія и оцѣнки служитъ то, что говоритъ онъ въ „Исповѣди“ о своей юности и молодости: „Я всею душой желалъ быть хорошимъ, но я былъ молодъ, у меня были страсти, а я былъ одинъ, совершенно одинъ, когда искалъ хорошее.

Всякій разъ, когда я пытался высказывать то, что составляло самыя задушевные мои желанія, то, что я хочу быть нравственно-хорошимъ, я встрѣчалъ презрѣніе и насмѣшки, а какъ только я предавался гадкимъ страстямъ, меня хвалили и поощряли.—Честолюбіе, властолюбіе, корыстолюбіе, любострастіе, гордость, гнѣвъ, месть—все это уважалось. Отдаваясь этимъ страстямъ, я становился похожъ на большого, и я чувствовалъ, что мною довольны. Хорошая тетюшка моя, чистѣйшее существо, съ которой я жилъ, всегда говорила мнѣ, что она ничего не желала бы такъ для меня, какъ того, чтобы я имѣлъ связь съ замужною женщиною: „rien ne forme un jeune homme, comme une liaison avec une femme comme il faut“; еще другого счастья она желала мнѣ, того, чтобы я былъ адъютантомъ, и лучше всего у государя,—и самаго большого счастья—того, чтобы я женился на очень богатой дѣвушкѣ и чтобы у меня, вслѣдствіе женитьбы, было какъ можно больше рабовъ.—Безъ ужаса, омерзѣнія и боли сердечной не могу вспомнить объ этихъ годахъ. Я убивалъ людей на войнѣ, вызывалъ на дуэли, чтобы убить, проигрывалъ въ карты, проѣдалъ труды мужиковъ, казнилъ ихъ, блудилъ, обманывалъ. Ложь, воровство, любодѣянія всѣхъ родовъ, пьянство, насиліе, убійство... (!) Не было преступленія (?), котораго я бы не совершилъ, и за все это меня хвалили, считали и считают мои сверстники сравнительно нравственнымъ человѣкомъ. Такъ я жилъ 10 лѣтъ...“ (гл. II).

Эта тирада—психологическій документъ изъ числа тѣхъ, которые требуютъ обстоятельныхъ комментариевъ: ихъ нельзя принимать буквально. Тутъ очень много правды, но вся эта правда представлена въ ложномъ видѣ. Это тотъ самый ложный видъ, въ какомъ являются челоѣку понятія, нравы и дѣла людскія, когда челоѣкъ смотритъ на нихъ съ огромной моральной высоты. Моральная высота, конечно,—великое дѣло, но на ней, какъ на всѣхъ высотахъ, холодно, и оттуда взоръ челоѣческой плохо видитъ и неправильно оцѣниваетъ все челоѣческое, копошащееся внизу. Чтобы лучше различать и правильнѣе понимать, приходится спуститься ниже...

Въ приведенномъ „документѣ“ прежде всего бросается въ глаза отсутствіе перспективы: все представлено на одной плоскости. „Честолюбіе“ и „гордость“ стоятъ на одномъ уровнѣ съ „корыстолюбіемъ“ и „любострастіемъ“. Явленія самыя различныя, какъ, напр., карьера адъютанта, съ одной стороны, и владѣніе рабами, съ другой, поставлены рядомъ и оцѣниваются одинаково, и притомъ съ исключительно моральной точки зрѣнія — какъ „грѣхи“. Тутъ стираются и всѣ различія и всѣ оговорки, которыя безусловно необходимы въ силу, во-первыхъ, сложности жизни человѣческой, требующей приложенія различныхъ критеріевъ, какъ-то соціологическаго, историческаго, бытоваго, моральнаго въ тѣсномъ смыслѣ, а во-вторыхъ, въ силу одного—несомнѣнно *глубоко моральнаго* — принципа, именно *принципа справедливости*. Когда моралистъ порицаетъ себя и другихъ за тѣ дѣянія, которыя въ данное время и при данныхъ условіяхъ жизни уже могутъ признаваться дурными или безнравственными, тогда онъ правъ, онъ не нарушаетъ требованій справедливости, хотя бы онъ исходилъ изъ понятій, до которыхъ доросли лишь немногіе. Но если онъ громитъ людей за тѣ дѣйствія, которыя всѣми, въ томъ числѣ и высоко развитыми въ нравственномъ отношеніи лицами, признаются похвальными, высоко нравственными (напр., участвовать въ войнѣ за отечество), то въ этомъ случаѣ нашъ моралистъ нарушаетъ моральное правило справедливости.

Другая черта, бросающаяся въ глаза въ приведенной покаянной тирадѣ,—это явное преувеличеніе „прегрѣшеній“ молодости: тутъ и убійство (!), и воровство (?!), и пьянство, и насиліе (?). Мы знаемъ навѣрное, что ничего подобнаго не было. Изъ перечисленныхъ въ тирадѣ „преступленій“ Толстой повиненъ только въ томъ, что велъ *по временамъ* праздную жизнь золотой молодежи, покучивалъ и игралъ въ карты, не былъ аскетомъ. И ото всѣхъ этихъ „грѣховъ“ онъ очистился задолго до „Исповѣди“. Увлеченія молодости прошли вмѣстѣ съ молодостью, не запятнавъ души Толстого. Какъ прирожденный моралистъ, какъ личность, не перестававшая развиваться нравственно, онъ, сравнительно, рано почувствовалъ отвращеніе къ без-

порядочному образу жизни; обычные въ его кругу „ошибки“ молодости стали казаться ему чѣмъ-то безнравственнымъ, грѣховнымъ. Онъ отрекся отъ нихъ и „покаялся“ уже давно. Но теперь, когда у него сложился высшій идеаль нравственности, основанный на предпосылкахъ Евангелія, онъ, вспомнивъ свою бурную и безпорядочную молодость, ужаснулся и почувствовалъ рѣзкую боль совѣсти; съ высоты новаго этического идеала все явилось въ иномъ свѣтѣ, все получило новую оцѣнку: участіе въ войнѣ за отечество изъ подвига превратилось въ преступленіе, въ соучастіе въ убійствѣ, обыкновенный кутежъ сталъ пьянствомъ, вызовъ на дуэль—покушеніемъ на убійство, неизвѣстно откуда явилось „воровство“, „насиліе“, „ложь...“ И все это казалось тѣмъ ужаснѣе, что это были не уклоненія, не злоупотребленія, а—нормы, что „всѣ“ дѣлали то же самое, и общественное мнѣніе одобряло такіе поступки, не видя въ нихъ ничего безнравственнаго. И моралистъ содрогается, усматривая здѣсь бездну зла, глубоко укоренившася въ души человеческой...

Но пойдѣмъ еще дальше. Взирая на грѣшный міръ съ высоты евангельской—*аскетической* и *альтруистической*—этики, онъ скоро убѣждается въ томъ, что никакого прогресса нѣтъ, и что одно зло смѣняется другимъ. Онъ выводитъ это изъ своего внутренняго опыта, подкрѣпляя выводъ очень поверхностными наблюденіями надъ жизнью другихъ людей и надъ общимъ ходомъ вещей. Онъ прежде всего останавливается надъ тѣмъ фактомъ, что въ молодости онъ, хотя и грѣшилъ, но все-таки стремился къ нравственному совершенствованію и искалъ „общаго смысла жизни“. Теперь, въ болѣе зрѣломъ возрастѣ, увлекшись писательскою дѣятельностью и подчинившись господствующему „суевѣрному“ понятію о какомъ-то прогрессѣ, который самъ собою совершается, онъ бросилъ попытки къ нравственному совершенствованію и всѣ свои исканія и успокоился на стремленіи къ личному счастью и благополучію. И онъ пишетъ: „Новыя условія счастливой семейной жизни совершенно уже отвлекли меня отъ всякаго исканія общаго смысла жизни. Вся жизнь моя сосредоточилась за

это время въ семьѣ, въ женѣ, въ дѣтяхъ и потому въ заботахъ объ увеличеніи средствъ жизни. Стремленіе къ усовершенствованію, подмѣненное уже прежде стремленіемъ къ усовершенствованію вообще, къ прогрессу, теперь подмѣнилось уже прямо стремленіемъ къ тому, чтобы мнѣ съ семьей было какъ можно лучше“ („Исповѣдь“, гл. III).—Зло безпутной жизни въ молодости миновало только для того, чтобы уступить мѣсто другому „злу“: личному и семейному эгоизму. Съ точки зрѣнія христіанскаго альтруизма это второе зло, пожалуй, еще горше перваго...

Прочтемъ и дальше: „Такъ прошло еще 15 лѣтъ. Не смотря на то, что я считалъ писательство пустяками, въ продолженіе этихъ 15 лѣтъ я все-таки продолжалъ писать. Я вкусилъ уже соблазна писательства, соблазна огромнаго денежнаго вознагражденія и рукоплесканій за мой ничтожный (!) трудъ, и предавался ему, какъ средству къ улучшенію своего матеріальнаго положенія и заглушенію въ душѣ всякихъ вопросовъ о смыслѣ жизни моей и общей...“ (гл. III).

И здѣсь опять передъ нами то фантастическое, несоотвѣтствующее дѣйствительности освѣщеніе явленій, съ какимъ мы встрѣтились выше. Писательскій трудъ Толстого былъ не „ничтожный“, а огромный и геніальный. И если смотрѣть на вещи не съ точки зрѣнія сектантской аскетической и узко-альтруистической этики, то этотъ трудъ представится намъ въ своемъ истинномъ видѣ и значеніи— какъ великій вкладъ въ сокровищницу человѣческой мысли и какъ цѣнный *моральный* даръ человечеству, ибо художественныя творенія Толстого принадлежатъ къ числу тѣхъ, которыя дѣйствуютъ на душу самымъ благотворнымъ образомъ, облагораживая ее, расширяя сферу ея пониманія и сочувствія, воспитывая *симпатическое* воображеніе, что гораздо дѣйствительнѣе моральныхъ наставленій и предписаній... То обстоятельство, что Толстой за свои сочиненія получалъ крупные гонорары и, въ придачу, стяжалъ славу великаго писателя, ни на іоту не умаляетъ просвѣтительнаго и облагораживающаго дѣйствія и значенія его творе-

ній. А кромѣ того, не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что онъ писалъ вовсе не изъ-за денегъ (которыхъ и безъ того у него было достаточно), а по внутреннему побужденію художника, и при томъ — художника-моралиста. Тотъ „соблазнъ писательства, денежнаго вознагражденія и рукописканій“, о которомъ говоритъ Толстой, — такой же миѣ и и поклепъ на самого себя, какъ и вышеприведенныя самообвиненія въ „убійствѣ“, „воровствѣ“, „лжи“ и т. д. Наконецъ, что касается „семейнаго эгоизма“, то, какъ и всякій эгоизмъ, онъ подлежитъ моральному осужденію только въ томъ случаѣ, если онъ связанъ съ *сознательнымъ* стремленіемъ упрочивать свое семейное благополучіе и счастье на неблагополучіи и несчастьи другихъ. Если, на примѣръ, Толстой, желая обезпечить семью, сознательно эксплуатировалъ крестьянъ, то онъ не избѣгнетъ нравственнаго осужденія. Но этого, сколько мы знаемъ, не было. Толстой-помѣщикъ, конечно, пользовался выгодами своего положенія, не поступался своими интересами, но отсюда еще далеко до эксплуатаціи. Съ евангельской точки зрѣнія, разумѣется, быть русскимъ помѣщикомъ есть грѣхъ довольно значительный, но вѣдь въ то время Толстой не стоялъ еще на этой точкѣ зрѣнія, — и она не была для него обязательна. Зато потомъ, утвердившись на ней и сдѣлавъ ее обязательною для себя, онъ, какъ мы знаемъ, пересталъ пользоваться выгодами крупнаго землевладѣльца, отъ какихъ не отказывался раньше, а также отказался и отъ полученія гонорара за свои сочиненія, достигшаго къ тому времени огромныхъ размѣровъ. И я глубоко убѣжденъ въ томъ, что мнѣніе (которое нерѣдко приходилось слышать), будто было противорѣчіе между жизнью Толстого и духомъ его религіи, прямыми предписаніями его новой морали, не выдерживаетъ критики и, если и можетъ быть принято, то только съ существенными ограниченіями. Въ общемъ Толстой жилъ согласно своему вѣроученію и исполнялъ всѣ правила поведенія, вытекающія изъ выработанной имъ системы этики. Мы все еще не считаемъ себя въ правѣ обсуждать жизнь Толстого за послѣднія

30 лѣтъ *) и скажемъ только, что сомнѣваться въ его *искренности*—это все равно, что сомнѣваться во всей его дѣятельности, *какъ фактъ*, ибо безъ искренности немислимо ни художественное, ни религіозно-моральное творчество, но вѣдь всему міру извѣстно, что и художественное, и религіозно-моральное творчество Толстого есть фактъ, не подлежащій сомнѣнію...

V.

Возвращаясь къ предмету, занимающему насъ въ данную минуту, мы подведемъ слѣдующій итогъ нашей сильной попыткѣ разобратся въ психологіи душевнаго кризиса, пережитаго Толстымъ въ половинѣ 70-хъ годовъ, и опредѣлить значеніе его результатовъ.

1) *Религіозно-моральный характеръ кризиса зависель отъ свойствъ самой природы Толстого: здѣсь проявилось его врожденное призваніе, какъ религіознаго мыслителя и моралиста.*

2) *Противорѣчіе между этимъ призваніемъ и художественнымъ гениемъ Толстого явилось обстоятельствомъ осложняющимъ и между прочимъ привело къ странной иллюзіи, будто его писательская дѣятельность была ничтожна и суетна,—и у Толстого затемнилось сознаніе тѣхъ важныхъ услугъ, какія эта дѣятельность оказала ему самому въ его моральномъ развитіи.*

3) *Отсутствіе въ натурѣ Толстого мистическихъ элементовъ и скудость его психологическаго лиризма были причиною того, что Толстой не могъ найти выхода въ религіозномъ экстазѣ, въ мистическомъ ясновидѣніи, въ религіозно-лирическомъ подъемѣ духа,—и его религіозно-моральныя исканія должны были направиться по трудному пути голололомныхъ разсужденій, кропотливыхъ изысканій, философскихъ размышленій.*

*) Равнымъ образомъ элементарныя требованія деликатности не позволяютъ намъ разбирать причины и поводы предсмертнаго ухода Толстого изъ „Ясной Поляны“.

4) Нужно различать съ одной стороны *характеръ* кризиса (въ данномъ случаѣ *религіозно-моральный*) *отъ самого кризиса*, какъ психологическаго факта, связаннаго съ переходнымъ—*зрѣлымъ*—возрастомъ. Психологическій кризисъ зрѣлости переживаютъ многіе, и у разныхъ людей онъ выражается различно—въ зависимости отъ индивидуальных особенностей человѣка и тѣхъ внутреннихъ и внѣшнихъ условій, среди которыхъ ему пришлось протекать. На индивидуальные особенности натуры Толстого мы только что указали. Что-же касается внѣшнихъ и внутреннихъ условій, среди которыхъ протекалъ кризисъ Толстого, то они сводились *къ избытку благополучія и счастья, къ пресыщенію здоровьемъ, обезпеченностью, семейнымъ счастьемъ, всякими утѣхами и успѣхами въ жизни, славою писателя*. Это именно тѣ условія, которыя, при данныхъ особенностяхъ натуры, какія присущи Толстому, легко превращаютъ психологическій кризисъ зрѣлаго возраста въ кризисъ религіозно-моральный. Отличительная черта психологіи кризиса зрѣлости, какъ я указалъ выше, состоитъ въ томъ, что въ душѣ въ эту пору зрѣетъ чувство смерти и въ сознаніи возникаютъ тревожные вопросы о загробныхъ тайнахъ. У однихъ это превратится въ простой, животный страхъ смерти, у другихъ оно выразится иначе, напр., такъ: „*все равно умру, а потому буду стараться вдоволь насладиться благами жизни*“, или наоборотъ:—„*все равно умру, а потому—какой смыслъ предаваться соблазнамъ и утѣхамъ жизни, стремиться къ счастью, славѣ и т. д.?*“ У третьихъ, натуръ религіозно-моральныхъ, возникаетъ изъ оскомины пресыщенія жажда религіознаго успокоенія и моральныхъ стремленій, и люди этого пошиба разсуждаютъ приблизительно такъ: „*все равно умру, а потому всѣ блага и утѣхи жизни—суета суетъ, прахъ и тлѣнь; истинное благо—загробная жизнь, и, слѣдовательно, необходима вѣра въ безсмертіе души...*“ Это приводитъ ихъ къ религіи, къ Богу; а такъ какъ религія есть не только ученіе о загробномъ существованіи, но и о существованіи земномъ, объ отношеніяхъ земнаго человѣка къ Богу и къ людямъ, то вопросы о загробныхъ тайнахъ быстро замѣняются вопро-

сами о религіозныхъ и моральныхъ обязанностяхъ, о *святости* здѣсь, на землѣ. И пресыщенный человѣкъ находитъ выходъ въ религіозныхъ вѣрованіяхъ и моральныхъ стремленіяхъ, въ служеніи высшему этическому идеалу, въ любви къ Богу и ближнему, въ аскетизмѣ...

VI.

Всѣмъ вышеизложеннымъ наша задача еще не исчерпывается, ибо въ психологическомъ и религіозно-моральномъ кризисѣ, пережитомъ Толстымъ, усматриваются нѣкоторыя особенности (вѣдь Толстой—человѣкъ „особенный“), на которыя необходимо обратить вниманіе.

Сюда относится прежде всего *крайнее пессимистическое настроеніе*, грозившее разрѣшиться самоубійствомъ. Объ этомъ настроеніи и мысляхъ, въ которыхъ оно выражалось, Толстой говоритъ подробно въ „Исповѣди“. Нѣкоторыя мѣста этого рода мы привели выше. Прочтемъ еще слѣдующее: „...Не нынче завтра придутъ болѣзни, смерть (и приходили уже) на любимыхъ людей, на меня, и ничего не останется, кромѣ смрада и червей. Дѣла мои, какія бы они ни были, всѣ забудутся—раньше, позднѣе, да и меня не будетъ. Такъ изъ чего же хлопотать? Какъ можетъ человѣкъ не видѣть этого и жить—вотъ что удивительно! Можно жить только, покуда пьянъ жизнью, а какъ протрезвишься, то нельзя не видѣть, что все это—только обманъ, и глупый обманъ! Вотъ именно, что ничего даже нѣтъ смѣшного и остроумнаго, а просто—жестоко и глупо...“ (гл. IV).

Мужчины любятъ упрекать женщинъ въ такъ называемой „женской логикѣ“. Но приведенное „разсужденіе“ перещеголяетъ всякую „женскую“ логику. Это такъ вышло—не потому, чтобы Толстому была свойственна „женская логика“, а потому, что тутъ „разсуждаетъ“ не мысль, а чувство, какъ „разсуждаетъ“ оно въ большинствѣ случаевъ, когда дѣло идетъ о смерти. Читатель замѣтилъ, конечно, нелогичность приведенныхъ въ предыдущей главѣ

ходячихъ формулъ: „*все равно умру, а потому...* и т. д.“. Вотъ именно такое же „*все равно, а потому...*“ ясно сказалося и въ данномъ „разсужденіи“ Толстого. Онъ говоритъ, что можно жить (т. е. жить, не смущаясь мыслью о смерти) только пока „*пьянъ жизнью*“, „*а какъ протрезвишься*“, то и увидишь и поймешь все безсмысліе жизни и пр. Но онъ, забываетъ, что между опьяненіемъ и отрезвленіемъ есть еще коварное „похмелье, когда трещитъ голова, и все тошно, и самъ себѣ противенъ...“ Вотъ именно въ такомъ состояніи „похмелья“ и находился Толстой, когда испытывалъ то, что выражено въ приведенной тирадѣ: въ ней нѣтъ и слѣда *трезвой* логики, и, напротивъ, ярко проявилась „логика“ „похмелья“, превосходящая своею нераціональностью такъ называемую „женскую логику“. Человѣкъ „трезвый“ скажетъ иначе: „живя, не слѣдуетъ опьяняться жизнью, ибо она—не пиршество, не пикникъ, не кутежъ, а долгъ и трудъ, подчиненные закону, гласящему: *живи и другимъ давай жить, и этотъ законъ остается въ полной силѣ какъ въ томъ случаѣ, если за гробомъ есть иная, вѣчная жизнь, такъ и въ томъ, если ея нѣтъ*; если она есть, то она подчиняется какому-то другому, намъ неизвѣстному, закону, не обязательному для земной жизни—уже потому, что загробная жизнь ничего общаго съ земною не имѣетъ.

Есть ли загробная жизнь, или ея нѣтъ, все равно—живи и другимъ давай жить,—вотъ простое рѣшеніе вопроса, съ которымъ однако не могутъ помириться многіе. Чтобы съ нимъ помириться и на немъ успокоиться, нужно быть свободнымъ отъ трудно-преодолимаго „страха“ смерти. Это выраженіе—„страхъ смерти“—не передаетъ всей сложности и всей мучительности чувства, о которомъ мы говоримъ. Толстой сталъ испытывать его—по временамъ—задолго до кризиса, въ самый разгаръ его „опьяненія“ жизнью. Очеркъ „Три смерти“, написанный еще въ 1858 г., показываетъ—какъ справедливо говоритъ г. Бирюковъ,—что „мысль о смерти начинала серьезно волновать“ Толстого *), но онъ

*) Бирюковъ, „Л. Н. Толстой“, I, 322.

тогда легко справлялся съ нею; онъ находилъ рѣшеніе мучительнаго вопроса—„въ гармоніи разума съ природою“ *). Человѣку, удалившемуся отъ природы, создавшему себѣ искусственную жизнь, умирать тяжело: это цѣлая трагедія; животное, стоящее ближе къ природѣ, умираетъ легче, безъ тѣхъ душевныхъ мукъ и страховъ, съ какими умираетъ человѣкъ; наконецъ дереву, не выходящему изъ-подъ власти природы, умереть ничего не стоитъ. Итакъ, чтобы преодолѣть ужасъ смерти и тоску небытія, человѣку слѣдуетъ вернуться подъ власть природы... Но такъ какъ это невозможно, потому что человѣкъ—не лошадь и не дерево, то ужасъ смерти и тоска небытія остаются его роковымъ удѣломъ...

Но, „опьяненный жизнью“, Толстой не останавливался подолгу на этихъ мысляхъ. Онъ возвращался къ нимъ лишь отъ времени до времени, подъ тѣми или другими впечатлѣніями. Смерть брата Николая въ 1860 г. явилась для него такимъ „memento mori“, и онъ записалъ въ „Дневникѣ“:

*„Скоро мѣсяць, что Николенька умеръ. Страшно оторвало меня отъ жизни это событіе. Опять вопросъ: зачѣмъ? Ужъ недалеко отъ отправленія туда. Куда? Никуда. Пытаюсь писать, принуждаю себя, и не идетъ, только оттого, что не могу приписывать работъ того значенія, какое нужно приписывать для того, чтобы имѣть силу и терпѣніе работать.**)*

Во время самыхъ похоронъ пришла мнѣ мысль написать матеріалистическое евангеліе, жизнь Христа-матеріалиста“... (Бирюковъ, I, 377).

Это былъ, какъ видно, острый припадокъ тѣхъ самыхъ настроеній, которымъ черезъ 15 лѣтъ суждено было овладѣть Толстымъ съ такою силою, что онъ могъ освободиться отъ нихъ только *религіею*. Теперь же онъ переживалъ свой „матеріалистическій“ періодъ и не искалъ выхода изъ мучительнаго состоянія чаянія смерти въ религіи. Но любопытно невольное обращеніе мыслью къ Евангелію и Христу. При-

*) Бирюковъ, I, 377.

**) Курсивъ мой.

звание религиознаго реформатора и моралиста инстинктивно сказывалось, пробивалось стихійно, но оно не могло осуществиться тогда же: слишкомъ велика была власть жизни и художественнаго генія. Мысли на тему „зачѣмъ?“ уходятъ такъ же скоро, какъ и пришли. Онѣ смутили жизнь и работу на мигъ и скрылись. Въ свое время онѣ вернутся.

Яснѣе выражены онѣ въ письмѣ къ Фету по поводу того же событія: „...онѣ (братъ) умеръ буквально на моихъ рукахъ. Ничто въ жизни не дѣлало на меня такого впечатлѣнія. *Правду онѣ говаривалъ, что хуже смерти ничего нѣтъ. А какъ хорошенько подумать, что она все таки конецъ всего, такъ и хуже жизни ничего нѣтъ. Для чего хлопотать, стараться, коли отъ того, что былъ Н. Н. Толстой, для него ничего не осталось...*“ (Бирюковъ, I, 378).

Какъ потомъ, въ эпоху кризиса, такъ уже и теперь *чаяніе смерти* является для Толстого тою *каплей яда*, которая способна отравить жизнь въ самый разгаръ ея силы и свести на-нѣтъ всѣ ея приманки и утѣхи. Черезъ нѣсколько лѣтъ онѣ изобразилъ это настроеніе въ томъ мѣстѣ „Войны и Мира“, гдѣ описывается душевное состояніе кн. Андрея передъ Бородинскимъ сраженіемъ. Кн. Андрей, задумавшись о томъ, что завтра его могутъ убить, впервые „живо представилъ себѣ отсутствіе себя въ этой жизни. И эти березы съ ихъ свѣтомъ и тѣнью, и эти курчавыя облака, и этотъ дымъ костровъ—все это вокругъ преобразилось для него и показалось чѣмъ-то страшнымъ и угрожающимъ. Морозъ пробѣжалъ по его спинѣ... И съ высоты этого представленія все, что прежде мучило и занимало его, вдругъ освѣтилось холоднымъ бѣлымъ свѣтомъ, безъ перспективы, безъ различія очертаній. И вся жизнь представилась ему волшебнымъ фонаремъ, въ который онѣ долго смотрѣлъ сквозь стекло и при искусственномъ освѣщеніи. Теперь онѣ увидѣлъ вдругъ безъ стекла, при яркомъ дневномъ свѣтѣ, эти дурно намалеванныя картины“... (т. III, ч. III, гл. XXIV).

Такъ для Толстого, какъ и для многихъ, обезцѣнивается жизнь и блекнутъ ея краски при одной мысли, что „я умру

и меня не будетъ“: какъ будто бы права жизни упраздняются смертью, и какъ будто всѣ радости ея существуютъ только для „меня“: „меня“ не будетъ, не будетъ и жизни. Вотъ — точка зрѣнія, на которой стоялъ Толстой, и которую раздѣляютъ съ нимъ родственныя ему натуры. Мы противопоставляемъ ей другую: „меня“ не будетъ, но жизнь останется столь же цѣнною и прекрасною, по той простой причинѣ, что не одинъ „я“ существую, а жили, живутъ и будутъ жить миллиарды людей, и даже изъ безконечно-малыхъ долей радости жизни, пережитыхъ этими миллиардами людей, слагается такая колоссальная сумма коллективной, всемирной человѣческой радости бытія, что мое исчезновеніе не умаляетъ ея ни на іоту. Разумѣется, если я ставлю себя въ центрѣ міра, все отношу къ себѣ, исхожу отъ себя во всѣхъ сужденіяхъ своихъ и говорю: „я и міръ“, то мое исчезновеніе представится мнѣ какъ бы крушеніемъ всѣхъ благъ жизни, обезцѣненіемъ ея... Но если я смотрю на себя какъ на человѣческой атомъ, участвующій въ жизни цѣлаго (и, мнѣ кажется, это будетъ правильнѣе), то, умирая, я скажу: „какъ прекрасна жизнь, и какъ я счастливъ, что существовалъ,—я умираю и—да здравствуетъ жизнь!“

Но вернемся къ письму Толстого (къ Фету) и прочтемъ еще слѣдующія любопытныя строки.

„...Къ чему все, когда завтра начнутся муки смерти со всею мерзостью лжи, самообмана, и кончится ничтожествомъ, нулемъ для себя?...“ *).

Опять „для себя“. Но вѣдь человѣкъ—на то и человѣкъ, чтобы жить не для себя: онъ, какъ достаточно извѣстно,—существо *соціальное и этическое*. Но воздержимся пока отъ „полемики“ и прочтемъ дальше:

„Забавная штука. Будь полезенъ, будь добродѣтеленъ, счастливъ, покуда—живъ, говорятъ люди другъ другу; а ты, и счастье, и добродѣтель, и польза состоятъ въ правдѣ.

А правда, которую я вынесъ изъ тридцати двухъ лѣтъ, есть та, что положеніе, въ которое мы поставлены, ужасно. „Берите жизнь, какая она есть; вы сами поставили себя

*) Курсивъ мой.

въ это положеніе“. Какъ-же! я и беру жизнь, какъ она есть. Какъ только дойдетъ человѣкъ до высшей степени развитія, такъ онъ увидитъ ясно, что все—дичь, обманъ, и что правда, которую онъ все таки любитъ лучше всего, что эта правда ужасна...“ (*Бирюковъ*, I, 379).

И Толстой уже тогда, въ 32 года, искалъ выхода изъ этого кошмара, по временамъ омрачавшаго ясность его духа и подтачивавшаго присущую его здоровой натурѣ жизнерадостность. И въ судорожныхъ порывахъ къ выходу онъ невольно обращался мыслью и чувствомъ къ вѣрѣ въ бессмертіе души. Въ томъ же году онъ записалъ въ „Дневникъ“: „умеръ въ мученіяхъ мальчикъ 13 лѣтъ отъ чахотки. За что? *Единственное объясненіе даетъ вѣра въ возмездіе будущей жизни* *). Ежели ея нѣтъ, то нѣтъ и справедливости и не нужно справедливости, и потребность справедливости есть суевѣріе...“ (*Бирюковъ*, I, 380).

И въ дальнѣйшихъ строкахъ записи Толстой старается развить эту мысль... Но насъ интересуесть здѣсь не его аргументація (очень слабая), а самый фактъ обращенія къ идеѣ справедливости. Здѣсь скрывается мотивъ, который у многихъ, пережившихъ кошмаръ чаянія смерти, встрѣчается въ весьма яркомъ выраженіи, между тѣмъ какъ у Толстого онъ какъ-то затушеванъ и не выступаетъ впередъ. Всякій нормальный человѣкъ знаетъ по опыту горькое, полное обиды и душевнаго возмущенія чувство особой жалости при видѣ смерти ребенка или человѣка во цвѣтѣ лѣтъ, при мысли вообще о всѣхъ *несправедливостяхъ*, совершенныхъ слѣпою, стихійною силою смерти, которая безъ разбора коситъ направо и налево. И мы, привыкшіе въ жизни *къ идеѣ справедливости* (все равно, какъ бы мы ее ни понимали), возмущаемся не столько самимъ фактомъ смерти, сколько глубокой несправедливостью этого факта. И смерть, въ противоположность жизни, представляется намъ чѣмъ-то незаконнымъ, аморальнымъ, глубоко-циничнымъ. И мы возстаемъ противъ нея, боремся съ нею, ищемъ способа обезвредить ея „жало“. Кошмаръ небытія основанъ

*) Курсивъ мой.

здѣсь уже не на томъ мотивѣ, который выражается въ формулѣ: „я умру, слѣдовательно, жизнь—глупая штука“, а на другомъ, заставляющемъ человѣка забывать о себѣ и сосредоточиваться скорбною думою и горькимъ чувствомъ на безчисленномъ множествѣ чужихъ смертей, именно смертей *несправедливыхъ*. Если въ первомъ мотивѣ проявляется эгонстическая сторона человѣка, то во второмъ обнаруживается наша способность къ сочувствію и состраданію. Въ психологіи перваго скрывается источникъ того пессимизма, который приводитъ ко взгляду на жизнь, даже на самую счастливую, какъ на „безсмыслицу“, какъ на „иллюзію“, какъ на „обманъ“, будто бы обнаруживающійся, лишь только человѣкъ сообразитъ, что онъ „приговоренъ“ къ смерти. Въ психологіи втораго мотива, напротивъ, скрывается высокая оцѣнка жизни, какъ великаго блага, и сказывается протестъ не противъ смерти вообще, а только противъ преждевременной, „несправедливой“, „неестественной“ смерти, какъ слѣпой силы, отрицающей право человѣка на жизнь. И тѣ, у кого этотъ мотивъ выраженъ достаточно сильно, не найдутъ *настоящаго* утѣщенія и примиренія съ фактомъ смерти въ мысли о загробномъ воздаяніи. Вѣря въ загробную жизнь, они скажутъ: ребенокъ умеръ, ему будетъ хорошо на томъ свѣтѣ, но вѣдь у него отняли *жизнь на землѣ, на которую онъ имѣлъ право, и которую загробная возмститъ не можетъ, ибо это двѣ разныя жизни*, одна—не продолженіе другой; а кромѣ того, загробная жизнь не упразднится и не сократится отъ продолжительности земной; она вѣдь не отнимется, а земная отнята—безвозвратно, *безвозмездно*. За что? Гдѣ же тутъ справедливость? Если смерть несправедлива, то безсмертіе—лишь сомнительный суррогатъ справедливости. Л. Н. Толстой получилъ долгую счастливую, обезпеченную и славную жизнь на землѣ и вдобавокъ безсмертіе за гробомъ, а тотъ мальчикъ, который умеръ 13 лѣтъ отъ чахотки, почему-то долженъ довольствоваться лишь загробною жизнью, а земною его только подразнили, да еще отравили ее незаслуженною мукою... Гдѣ же тутъ справедливость?

Коренное различіе въ психологіи этихъ двухъ мотивовъ

проявляется очень ярко тѣмъ, что *первый—эгоистическій—* легко приводитъ къ отчаянію и къ мысли о самоубійствѣ, какъ это и случилось съ Толстымъ, между тѣмъ какъ *второй, мотивъ состраданія*, ни къ чему подобному не ведетъ, по крайней мѣрѣ человѣка нормальнаго.

У Толстого, сказали мы, первый мотивъ рѣшительно преобладалъ надъ вторымъ, какъ это видно изъ „Исповѣди“. Слѣдуетъ ли отсюда, что Толстой по натурѣ былъ эгоистъ?

VII.

Нисколько. Разъясненіе этого пункта приведетъ насъ къ пониманію одной изъ важнѣйшихъ сторонъ природы Толстого, которую до сихъ поръ мы не принимали въ соображеніе. А между тѣмъ ей принадлежитъ видная роль, какъ во всей душевной экономіи этого необыкновеннаго человѣка, такъ и въ его творчествѣ — художественномъ и религіозно-моральномъ.

Слѣдуетъ строго различать два понятія: 1) *эгоизма моральнаго* и 2) *эгоизма психологическаго*. У Толстого мы находимъ только второй.

Есть люди съ ярко-выраженнымъ *психологическимъ эгоизмомъ*, которые въ своихъ отношеніяхъ къ другимъ людямъ отнюдь не являются эгоистами въ обычномъ, т. е. моральномъ смыслѣ этого слова. Они оказываются способными жертвовать своими выгодами, счастьемъ, даже жизнью ради блага ближнихъ или во имя идеи. Бываетъ и наоборотъ: человѣкъ, въ натурѣ котораго нѣтъ замѣтныхъ признаковъ психологическаго эгоизма, живетъ—какъ эгоистъ, не думающій ни о ближнемъ, ни объ отечествѣ, ни о человечествѣ. Встрѣчаются, конечно, натуры, совмѣщающія оба эгоизма; бываютъ и другія натуры, у которыхъ нѣтъ ни того, ни другого. При этомъ, однако, нужно оговориться, что отсутствіе психологическаго эгоизма никогда не можетъ быть абсолютнымъ, онъ только можетъ быть доведенъ до извѣстнаго мнимума, который не идетъ въ счетъ.

Общее понятіе о *моральномъ эгоизмѣ* не требуетъ разъясненій. Другое дѣло—*эгоизмъ психологическій*, который часто смѣшиваютъ съ моральнымъ. Необходимо показать, что это явленія разнаго порядка; необходимо установить правильное понятіе о психологическомъ эгоизмѣ—въ отличіе отъ моральнаго.

Психологическій эгоизмъ въ его элементарныхъ формахъ есть психическій коррелятъ такъ называемаго животнаго эгоизма и, подобно послѣднему, основанъ на инстинктѣ самосохраненія. У низшихъ животныхъ, психика которыхъ ограничивается простѣйшими функціями, невозможно провести пограничную линію между психологическимъ эгоизмомъ и его животною (фізіологическою) основой. Оба явленія сливаются воедино—въ функціяхъ питанія и размноженія и въ инстинктивныхъ движеніяхъ, какія производитъ животное въ видахъ сохраненія жизни. У высшихъ животныхъ, одаренныхъ болѣе или менѣе развитою психикою, и у человѣка мы уже ясно различаемъ чисто-животный, фізіологическій эгоизмъ, съ одной стороны, и психическую „надстройку“ съ другой. Эта „надстройка“ становится все замѣтнѣе и самостоятельнѣе по мѣрѣ осложненія и развитія психической жизни. У дикаря она слабѣе, меньше и находится въ большей зависимости отъ животнаго эгоизма, чѣмъ у человѣка культурнаго. На высшихъ достигнутыхъ человѣчествомъ ступеняхъ цивилизаціи психологическій эгоизмъ обособляется отъ своей фізіологической основы и, получивъ самостоятельное развитіе, можетъ даже вступить въ конфликтъ съ нею, выступить какъ сила, противорѣчащая силѣ животнаго эгоизма. На этой ступени психологическій эгоизмъ есть *самоутвержденіе личности, сознаніе своего „я“, стремленіе охранять свое „я“*. Здѣсь животный инстинктъ самосохраненія преобразуется въ психическую „волю къ жизни“—къ жизни, не столько фізіологической, сколько психической, соціальной, этической.

Въ этомъ видѣ *психологическій эгоизмъ* присущъ всякому изъ насъ: всѣ мы имѣемъ „волю къ жизни“, всѣ мы дорожимъ своимъ „я“, всѣ считаемъ потерю этого „я“, хотя бы при сохраненіи фізіологической жизни, величай-

шимъ несчастьемъ, душевное здоровье ставимъ выше физическаго, содрагаемся при мысли о возможности сойти съ ума и т. д. Въ силу психологическаго эгоизма животный страхъ смерти превращается въ страхъ уничтоженія психическаго „я“. И если бы мы были увѣрены, что за гробомъ наше „я“ останется нерушимымъ, то мы не боялись бы смерти.

Психологическій эгоизмъ, какъ инстинктъ сохраненія психической личности, ярко и своеобразно обнаруживается въ тѣ періоды жизни человѣка, когда происходятъ сравнительно быстрыя и рѣзкія измѣненія личности, именно въ періодъ наступленія половой зрѣлости, потомъ въ переходное время отъ полной психологической зрѣлости къ старости, наконецъ въ старческомъ возрастѣ. Какъ извѣстно, зачастую психологическій эгоизмъ выражается въ эти критическіе періоды въ такихъ формахъ, что поверхностный наблюдатель легко принимаетъ его за эгоизмъ моральный, за „порчу“ характера, за „паденіе“ человѣка и т. д., чего на самомъ дѣлѣ можетъ и не быть.

Психологическій эгоизмъ въ своемъ развитіи и въ формахъ проявленія подчиняется фізіологическимъ и психическимъ условіямъ роста личности. И съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ различать такіе виды психологическаго эгоизма, какъ дѣтскій, юношескій, зрѣлаго возраста, старческій. Повидимому, есть также нѣкоторая разница между мужскимъ и женскимъ психологическимъ эгоизмомъ.

Но, помимо всѣхъ этихъ отличій, связанныхъ съ возрастомъ и поломъ, психологическій эгоизмъ до безконечности разнообразится отъ человѣка къ человѣку—въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей характера, натуры, склада ума, темперамента, условій воспитанія, общественнаго положенія, наконецъ отъ случайныхъ обстоятельствъ личной жизни. Отсюда—огромное множество его формъ проявленія, его оттѣнковъ и соотвѣтственныя различія его роли въ душевной жизни отдѣльныхъ людей. У однихъ онъ значительнѣе, у другихъ—слабѣе. И можно принять двѣ крайнія формы: *maximam* и *minimam* психологическаго

эгоизма, совершенно независимо отъ вопроса о томъ, совмѣщается ли онъ, или нѣтъ, съ эгоизмомъ этическимъ.

Насъ интересуесть здѣсь *maximum*: мы его видимъ у Толстого.

Этотъ *maximum* психологическаго эгоизма можетъ обусловливаться различными причинами. Изъ нихъ важнѣйшими, повидимому, нужно признать двѣ, діаметрально противоположныя: одна, это—избытокъ физическихъ и душевныхъ силъ, полнота здоровья, въ особенности душевнаго, огромный запасъ психической энергіи, другая—относительная скудость физическихъ и душевныхъ силъ, недостаточность жизненной энергіи или же, при наличности большой психической энергіи, функциональная слабость духа, обусловленная, напр., психологическою неуравновѣшенностью, невропатической организаціей, какими-нибудь недугами.

Въ первомъ случаѣ человѣкъ является „психологическимъ эгоистомъ“ — отъ избытка жизни, которая въ немъ бьетъ ключемъ, отъ богатства натуры, обусловливающего собою слишкомъ яркое выраженіе личности, отъ обилія энергіи, отъ которой, сколько бы она ни тратилась на дѣятельность внѣшнюю и внутреннюю, все-таки остается большая доля, идущая на вящее самоутвержденіе личности. Въ психической средѣ такого человѣка, т. е. въ его душѣ, его индивидуальное „я“ пріобрѣтаетъ большой удѣльный вѣсъ и—давитъ, порою угнетаетъ внутренній міръ человѣка, становясь психическимъ центромъ, вокругъ котораго вращаются всѣ его помыслы, чувства, идеи. Человѣкъ живетъ подъ тяжестью своего „я“. Онъ слишкомъ явственно ощущаетъ свою личность. Онъ не можетъ отрѣшиться отъ нея. Это—ноша неудобноносимая, это—своего рода цѣпь, къ которой привязанъ человѣкъ. На всѣхъ путяхъ и перекресткахъ жизни онъ встрѣчаетъ прежде всего—себя самого. Онъ говоритъ: я и другіе люди, я и моя семья, я и отечество, я и человѣчество, я и Богъ. И, живя, онъ влачитъ тяжелыя цѣпи этихъ антитезъ.

Не трудно видѣть, что такой укладъ психики отнюдь не является почвою, особливо благопріятною для развитія

моральнаго эгоизма. II, дѣйствительно, зачастую человѣкъ, говорящій „я и все прочее“, оказывается вовсе не эгоистомъ, а альтруистомъ, подчиняющимъ свои личные интересы, выгоды, страсти благу семьи, отечества, человѣчества или требованіямъ религіи и высшей морали.

Психологическій эгоизмъ въ этомъ тахішм'ѣ его выраженія, о которомъ и идетъ рѣчь, мы будемъ называть „эгоцентризмомъ“. *Вотъ именно у Толстого мы и находимъ рѣзкій эгоцентризмъ натуры—въ соединеніи съ несомнѣннымъ призваніемъ къ религіозно-моральному творчеству и—въ придачу—съ исключительною геніальностью художника.*

Чтобы ярче отѣннить этотъ родъ эгоцентризма, основанный на избыткѣ тѣлесныхъ и душевныхъ силъ, противопоставимъ ему другой родъ эгоцентризма, основаніемъ которому служатъ какіе-либо ущербы въ физической и психической организаціи человѣка.

Этотъ родъ эгоцентризма наблюдается, между прочимъ, при сильныхъ формахъ неврастеніи, когда человѣкъ постоянно обращается къ самому себѣ, живо ощущаетъ свое „я“, но ощущаетъ *болѣзненно*. Оно выдвигается впередъ и угнетаетъ всю психику человѣка, другія функціи которой, по причинѣ ихъ болѣзненнаго состоянія, не могутъ его уравновѣсить. Возникаетъ повышенное самочувствіе, но уже не отъ избытка силъ, а, напротивъ, отъ ихъ недостатка. При неврастеніи, какъ и при другихъ патологическихъ процессахъ въ организмѣ, человѣкъ склоненъ сосредоточиваться мыслью и чувствомъ на себѣ самомъ и говорить: „я и все прочее“. Эта патологическая форма эгоцентризма въ большинствѣ случаевъ проходитъ вмѣстѣ съ болѣзью. Но есть и прирожденный эгоцентризмъ, основанный на конституціональной недостаточности психической энергіи и проявляющійся съ особливою яркостью въ тѣхъ случаяхъ, когда, при недостаткѣ энергіи, человѣкъ одаренъ недюжинными качествами ума, характера, натуры. Нерѣдко встрѣчаются богато одаренные умы и натуры, неспособные къ продолжительному усилію, къ систематическому труду, къ инициативѣ. Это и создаетъ почву для повышеннаго самочувствія, которое легко переходитъ въ крайній эгоцентризмъ.

Человѣкъ одновременно ощущаетъ и свою потенциальную силу—въ смыслѣ одаренности или извѣстныхъ положительныхъ качествъ натуры—и свое безсиліе—„освободить“ эту силу, дать ей исходъ въ психической работѣ, въ соответствующей дѣятельности. Мысль и чувство невольно тяготеютъ къ центральному „я“, которое и пріобрѣтаетъ слишкомъ большую тяжесть, потому что запасъ энергіи, какой имѣется у человѣка, недостаточно великъ, чтобы превратиться въ дѣятельность, но слишкомъ достаточенъ, чтобы заполнить сознаніе „игрою ума“, мечтами, планами, иллюзіями. И человѣкъ говоритъ: „я и все прочее“... Этотъ родъ эгоцентризма часто встрѣчается у натуръ созерцательныхъ, у мечта телей, прожекторовъ-неудачниковъ, а также у женщинъ, въ душевной организаціи которыхъ, какъ извѣстно, исторически образовался какой-то тормазъ, препятствующій освобожденію энергіи, наконецъ, у натуръ „обломовскаго“ типа, у которыхъ этотъ тормазъ гораздо сильнѣе, чѣмъ у женщинъ *).

Изъ вышесказаннаго, между прочимъ, можно вывести заключеніе, что „эгоцентризмъ слабости“ легко можетъ оказаться болѣе яркимъ и гнетущимъ, чѣмъ „эгоцентризмъ силы“, и, кромѣ того, въ немъ усматривается нѣкоторое предрасположеніе къ моральному эгоизму, чего нѣтъ въ „эгоцентризмѣ силы“.

Возвращаясь къ этому послѣднему, мы скажемъ, что онъ свойственъ по преимуществу людямъ инициативы и дѣла, натурамъ, призваннымъ къ живой дѣятельности, реформаторамъ, революціонерамъ, проповѣдникамъ, сектантамъ. Всѣ основатели великихъ и невеликихъ историческихъ религій были, несомнѣнно, „эгоцентрики“ этого типа. Они говорили: „я и Богъ“... Такъ говорили Моисей, Зороастръ, апостоль Павелъ, Магометъ, Лютеръ... Такъ говорилъ даже протопопъ Авакумъ... Такъ говорилъ и Л. Н. Толстой.

*) Женское движеніе есть симптомъ того, что этотъ тормазъ уже устраняется. Въ будущемъ, несомнѣнно, предстоитъ коренное преобразование женской психологіи въ направленіи ея сближенія съ мужскою, которую она можетъ даже превзойти силою и богатствомъ душевныхъ даровъ.

Какъ натура съ рѣзко-выраженнымъ „эгоцентризмомъ силы“ и при томъ съ несомненнымъ религіозно-моральнымъ призваніемъ, Толстой раньше или позже долженъ былъ непременно перейти отъ антитезы „я и семья“, „я и общество“, „я и отечество“, „я и русская литература“, „я и человечество“ къ другой—высшей и послѣдней—антитезы, дальше которой уже некуда идти, къ антитезы религіозной: „я и Богъ“ *).

Поэтому кризисъ, пережитый Толстымъ въ половинѣ 70-хъ годовъ, и былъ кризисомъ религіознымъ по преимуществу. Изъ „Исповѣди“ мы знаемъ, съ какой напряженностью Толстой жаждалъ увѣровать въ бытіе Божіе, съ какой страстностью онъ искалъ Бога.—„Во все время этого года, когда я почти всякую минуту спрашивалъ себя: не кончить ли петлей или пулей,—во все это время... сердце мое томилось мучительнымъ чувствомъ. Чувство это я не могу назвать иначе, какъ исканіемъ Бога...“ (гл. XII).—Это исканіе не было, говоритъ онъ, „разсужденіемъ“ и „не вытекало изъ хода его мыслей“, „оно было даже прямо противоположно имъ“. Оно „вытекало изъ сердца“. Иначе говоря, оно не было результатомъ теоретическихъ стремленій разума, познавательныхъ интересовъ,—оно было голосомъ глубокой душевной потребности, какъ бы органическимъ позывомъ души. „Это было“ — поясняетъ Толстой—„чувство страха, сиротливости, одиночества среди всего чужого и надежды на чью-то помощь“ (XII).

Представимъ себѣ, что человѣкъ, какъ Толстой, т. е. съ огромнымъ эгоцентризмомъ и несомненнымъ религіознымъ призваніемъ, вдругъ не имѣетъ возможности говорить: „я и Богъ“—за отсутствіемъ второго термина. Представимъ себѣ также, что, по свойствамъ своей природы, по особенностямъ ума, онъ не въ состояніи замѣнить вѣру въ Бога вѣрою, напр., въ человечество, въ прогрессъ, въ

*) Въ недавно появившемся посмертномъ произведеніи Толстого „Зеленая палочка“ эгоцентризмъ природы Толстого и вытекающая оттуда антитеза: „я и Богъ“ выражены съ особливою яркостью и опредѣленностью.

науку, въ искусство. Второй терминъ антитезы остается какимъ-то иксомъ, неизвѣстною величиною. Тогда такой человекъ чувствуетъ, что его „жизнь останавливается“ (XII). Его охватываетъ мучительное чувство пустоты, психологическаго одиночества—и его „я“, неуравновѣшенное другимъ терминомъ антитезы, ничѣмъ не поддержанное, грозитъ обрушиться всею своею тяжестью на его душу, на его жизнь и—раздавить ихъ. Передъ нимъ дилемма: либо погибнуть, либо во что бы то ни стало найти „второй терминъ“. И онъ найдетъ его...

Толстой рассказываетъ, какъ онъ ломалъ голову надъ проверкою доводовъ Канта и Шопенгауера „о невозможности доказательства бытія Божія, какъ напряженно искалъ отвѣта на вопросъ: есть ли Богъ? Долго не могъ онъ найти отвѣта и—„чувствовалъ, что пропадаетъ въ немъ то, что нужно для жизни...“

И то, что онъ говоритъ дальше, въ высокой степени знаменательно: *„я приходилъ въ ужасъ и началъ молиться Тому, Котораго я искалъ, о томъ, чтобы Онъ помогъ мнѣ. И чѣмъ больше я молился, тѣмъ очевиднѣе мнѣ было, что Онъ не слышитъ меня, и что нѣтъ никого такого, къ которому бы можно было обращаться. И съ отчаяніемъ въ въ сердцѣ о томъ, что нѣтъ и нѣтъ Бога, я говорилъ: „Господи помилуй, спаси меня! Господи, научи меня, Богъ мой!—Но никто не миловалъ меня“ (XII).*

На дальнѣйшихъ страницахъ рассказывается, какъ, наконецъ, послѣ долгихъ исканій, Толстой нашелъ Бога, т. е. пришелъ не только къ логической, но, что гораздо важнѣе, психологической увѣренности въ бытіи Божіемъ. Оставивъ мудрецовъ, отъ Будды и Соломона до Канта и Шопенгауера, Толстой обратился къ простымъ людямъ, наивно и традиціонно вѣрующимъ. И они помогли ему...

Какъ ни важна была эта помощь, но въ существѣ дѣла Толстой нашелъ Бога самъ, исходя все изъ той же антитезы: „я и Богъ“. Это явствуетъ изъ той же XII-й главы „Исповѣди“. Тамъ читаемъ: „Онъ знаетъ и видитъ мои исканія, отчаяніе, борьбу. Онъ есть“, говорилъ я себѣ. И стоило мнѣ на мгновеніе признать это, какъ тотчасъ же

жизнь поднималась во мнѣ, и я чувствовалъ и возможность, и радость бытія...“—Но вслѣдъ затѣмъ возникали вновь сомнѣнія и „опять... Богъ, какъ льдина, таялъ на моихъ глазахъ, и опять ничего не оставалось, и опять изсыхалъ источникъ жизни; я приходилъ въ отчаяніе и чувствовалъ, что мнѣ нечего сдѣлать другого, какъ убить себя...“ Потомъ вѣра возвращалась, чтобы снова смѣниться невѣріемъ... *„Не два, не три раза, а десятки, сотни разъ приходилъ я въ эти положенія—то радости и оживленія, то опять отчаянія и сознанія невозможности жизни...“*

Это показаніе, очень цѣнное для психолога, говоритъ ясно, что Толстой, какъ натура религіозная, всегда, даже въ пору своего „матеріализма“ и религіознаго индифферентизма, въ сущности сохранялъ, если такъ можно выразиться, *психологическую вѣру* въ бытіе Божіе. Онъ вѣрилъ въ Него и тогда, когда совсѣмъ не думалъ о Немъ, и тогда, когда столь напряженно искалъ Его; его сомнѣнія были чисто-разсудочныя, „головныя“; его невѣріе исходило отъ разума, но въ его душѣ жила несокрушимая *психологическая* увѣренность въ бытіи Божьемъ. Эта увѣренность заключена въ самой антитезѣ „я и Богъ“, а эта антитеза не есть продуктъ сознательной мысли; она образуетъ принадлежность всей души, пребывая преимущественно въ сферѣ бессознательной. Душа человѣка эгоцентрическаго и религіознаго *нуждается* въ бытіи Божьемъ и *чуется* Бога. Остается только перевести это психологическое чувство Божества въ сферу мысли, въ сознаніе. Если мысль сопротивляется, настроенная скептически, если сознаніе отказывается воспринять вѣру, то и происходитъ религіозная драма. Драма окончится благополучно, когда антитеза „я и Богъ“, преодолевъ всѣ преграды скептицизма, наконецъ прояснится въ сознаніи, напр., въ такой формѣ:

„... я оглянулся на самого себя, на то, что происходитъ во мнѣ, и я вспомнилъ всѣ эти сотни разъ происходившія во мнѣ умиранія и оживленія. Я вспомнилъ, что я жилъ тогда, когда вѣрилъ въ Бога. Какъ было прежде, такъ и теперь: стоитъ мнѣ знать о Богѣ, и я живу; стоитъ забыть, не вѣрить въ Него, и я умираю. Что же такое эти ожив-

вления и умираю? Вѣдь я не живу, когда теряю вѣру въ существованіе Бога, вѣдь я бы уже давно убилъ себя, еслибъ у меня не было смутной надежды найти Его. Вѣдь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую Его и ищу Его. *Такъ чего же я ищу еще?—вскрикнулъ во мнѣ голосъ. Такъ вотъ Онъ. Онъ есть то, безъ чего нельзя жить. Знать Бога и жить—одно и то же. Богъ есть жизнь... Живи, отыскивая Бога, и тогда не будетъ жизни безъ Бога. И сильнѣе, чѣмъ когда-нибудь, все освѣтилось во мнѣ и вокругъ меня, и свѣтъ этотъ уже не покидалъ меня...“.*

Религіозная драма окончилась, и наступила свѣтлая череда религіознаго и моральнаго творчества. „Богъ есть“—и антитеза „я и Богъ“ оправдалась, укрѣпившись въ сознаніи. Для натуры столь эгоцентрической, какъ Толстой, это оправданіе крайней антитезы было психологически-необходимымъ условіемъ для свободнаго проявленія и дѣйствія всѣхъ другихъ антитезъ, каковы: *я и прочіе люди, я и отечество, я и православіе, я и народъ, я и человечество.* Тормазь, ихъ задерживавшій, былъ снятъ. Теперь можно обратиться къ людямъ. Разъ Богъ есть,—есть и смыслъ прислушиваться къ мнѣніямъ, вѣрованіямъ, заблужденіямъ людей. Разъ завоевана увѣренность въ бытіи Божьемъ,—изученіе различныхъ формъ богопознанія получаетъ для религіознаго человѣка огромный догматическій интересъ. Богъ есть,—остается только искать, какая вѣра лучше.

И Толстой обращается сперва къ традиціоннымъ вѣрованіямъ народа и къ ученію церкви, потомъ сближается съ сектантами (особенно важно было его знакомство съ Сютаевымъ), засимъ изучаетъ Библию, сосредоточивается на Евангеліи, знакомится съ религіями востока.

Почти вся религіозная исторія человечества прошла передъ его умственнымъ взоромъ. Онъ видѣлъ, какъ искони человечество вѣровало, искало Бога, было „живо о Богѣ“. И онъ говорилъ себѣ: я и все человечество ищемъ Бога, мучимся и сбиваемся съ пути, теряя Его, успокаиваемся, оживаемъ, творимъ добро, когда находимъ Его или обращаемся къ Нему. Слѣдовательно, не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что Онъ есть. Остается только искать совершен-

нѣйшихъ формъ Его пониманія и постичь тѣ основы этики и жизни, которыя возникаютъ изъ правильнаго понятія о Промыслѣ Божьемъ. Эти основы даны въ Евангеліи. Нужно только уразумѣть истинный смыслъ Евангелія. И Толстой углубляется въ изученіе священной книги христіанства...

VIII.

Переживъ религиозную драму и моральный кризисъ, великій человѣкъ взошелъ на огромную высоту личнаго нравственнаго развитія и духовнаго просвѣтлѣнія. На этой высотѣ онъ не пересталъ быть великимъ художникомъ, но его художественное творчество не могло оставаться въ прежнемъ видѣ.

Художникъ смотрѣлъ теперь на юдоль человѣческую съ высоты новыхъ идей и вооруженный иною, дотолѣ невѣдомою силою духовнаго зрѣнія.

И онъ увидѣлъ то, чего до него никто не видалъ. Силою художественнаго генія онъ заставилъ и насъ *отчасти* увидѣть и до извѣстной степени понять ту бездну ничтожества, тѣ уродства жизни, тотъ смрадъ души человѣческой, какіе открылись ему, знающему—что есть истина, что—добро, и что—зло...

Ему, знающему все это, было ясно, что, напр., жизнь Ивана Ильича, „самая обыкновенная“, есть въ то же время „самая ужасная“, и ему удалось въ самомъ дѣлѣ показать это такъ, что даже мы, истины не знающіе и во тьмѣ бродящіе, въ извѣстной мѣрѣ восчувствовали этотъ „ужасъ“ самой простой и обыкновенной жизни.

Жизнь Ивана Ильича, если устранить ту оцѣнку ея, которую даетъ Толстой въ знаменитомъ разсказѣ, въ высокой степени художественномъ и въ то же время крайне тенденціозномъ, въ сущности не представляетъ собою ничего „ужаснаго“: это только жизнь заурядная, пошлая, прожитая по заведенному шаблону—какъ живутъ милліоны. Шаблонъ жизни, т. е. ея установившійся порядокъ, нравы, понятія, приличія и пр., измѣняется соотвѣтственно средѣ:

есть шаблонъ помѣщичьей жизни, есть шаблонъ купеческой жизни, крестьянской, чиновничьей и т. д. Каждый изъ нихъ подлежить объективной критикѣ и оцѣнкѣ; для таковой нужно знать одно: предоставляетъ ли установленный шаблонъ достаточно простора для развитія личности въ духѣ гуманности и общечеловѣческаго просвѣщенія, или, напротивъ, ставитъ такому развитію болѣе или менѣе значительныя преграды? Но, помимо такой объективной оцѣнки, есть еще и субъективная: человѣку, привыкшему къ шаблону своей среды, шаблонъ другой представляется чѣмъ-то чуждымъ,—ея нравы, понятія и т. д. претятъ ему.

Въ разсказѣ „Смерть Ивана Ильича“ Толстой поступилъ нѣсколько рискованно: онъ избралъ среду, которой быть, нравы, понятія и т. д. всегда были ему антипатичны. Это—среда людей, состоящихъ на государственной службѣ и живущихъ узкими интересами карьеры. Противъ этихъ людей у Толстого было всегда большое предубѣжденіе; въ особенности не жаловалъ онъ судебное вѣдомство. Теперь, когда онъ выступилъ на путь религіознаго реформатора и моралиста, эта среда представилась ему въ видѣ еще болѣе антипатичномъ. Къ прежнему нерасположенію или предубѣжденію присоединилось теперь принципиальное отрицаніе — съ высоты евангельской истины, какъ ее понималъ Толстой.

Принимая во вниманіе это давнишнее предубѣжденіе и это новое принципиальное отрицаніе, мы легко поймемъ, почему и въ какомъ смыслѣ „самая простая и обыкновенная“ жизнь Ивана Ильича должна была представиться Толстому „самою ужасною“. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы поймемъ и нѣчто другое: почему въ этомъ столь сильномъ и яркомъ произведеніи, при всей глубинѣ художественнаго проникновенія и идейнаго содержанія, нѣтъ одного, *самаго главнаго: нѣтъ жалости.*

Разсказъ глубоко захватываетъ, мѣстами производитъ потрясающее впечатлѣніе, шевелитъ въ душѣ много чувствъ и мыслей, но въ ихъ ряду мы не находимъ ни чувства жалости, ни отвѣчающей ему мысли о гуманномъ снисхожденіи къ людямъ, поглощеннымъ тиною пошлой жизни. Ху-

дожникъ не могъ пробудить въ насъ этого чувства и этой мысли потому, что самъ не питаль ихъ. А онъ не питаль ихъ, во-первыхъ, потому, что взошелъ на слишкомъ большую высоту религіозно-моральнаго воззрѣнія, откуда люди кажутся какими-то козявками, противно копошащимися въ какой-то смрадной ямѣ и способными вызвать лишь чувство отвращенія и презрѣнія; во-вторыхъ, онъ не питаль жалости и потому еще, что даже на высотѣ своего новаго воззрѣнія онъ не сумѣлъ отрѣшиться отъ старыхъ предубѣжденій и антипатій...

Вотъ почему я говорю, что Толстой поступилъ рискованно, избравъ въ „герои“ разсказа члена судебной палаты, Ивана Ильича Головина, который воспитывался въ училищѣ Правовѣдѣнія, всю жизнь провелъ на службѣ, всѣ помыслы сосредоточилъ на карьерѣ по судебному вѣдомству и всѣ свои стремленія направилъ на достиженіе „идеала“ „приличной“ жизни съ приличнымъ окладомъ и соответственнымъ чиномъ, не помышляя ни о смерти, ни о Богѣ, ни о Евангеліи.

Жизнь Ивана Ильича съ начала до конца представлена какъ самая ничтожная, мелкая, бессмысленная жизнь какого-то манекена, движущагося въ опредѣленномъ направленіи безъ раздумья, безъ какихъ-либо побужденій высшаго порядка. И Толстой съ присущимъ ему мастерствомъ художника - психолога выворачиваетъ все нутро Ивана Ильича, показывая безнадежную пустоту и ничтожество его души. Ту же операцію продѣлываетъ онъ и надъ семьей Ивана Ильича, его товарищами по службѣ, надъ всей средой. Результатъ выходитъ потрясающій, и мы, невольно подчиняясь магической силѣ художественнаго внушенія, чувствуемъ глубокое отвращеніе къ этимъ людямъ, родъ моральной тошноты, и намъ становится отчасти понятенъ тотъ „ужасъ“ ихъ жизни, о которомъ говоритъ Толстой... Но гдѣ та страница, которая вызвала бы въ насъ чувство жалости „по человѣчеству“? Ея нѣтъ,—и отъ всего разсказа вѣетъ суровостью и холодомъ безповоротнаго моральнаго осужденія, и нѣтъ въ немъ того, чѣмъ такъ трогательно Евангеліе, когда оно повѣствуетъ о Христѣ среди грѣшниковъ, о Христѣ,

снисходящемъ къ мытарю и прощающемъ блудницу. У Толстого-моралиста нѣтъ ни снисхожденія, ни прощенія— даже тамъ, гдѣ оно само напрашивается...

Оно напрашивается само собою и на каждомъ шагу,— лишь только мы подойдемъ къ людямъ и ихъ жизни съ тѣхъ сторонъ, которыя такъ безповоротно отрицаетъ Толстой въ своихъ художественно-тенденціозныхъ произведеніяхъ.

Это именно—тѣ стороны, въ которыхъ обнаруживается то, что можно назвать „естественными“ и неотъемлемыми „правами“ человека.

Въ ряду этихъ „правъ“ особенно часто подвергается отрицанію (не только Толстымъ, но и многими) „право“ человека на известную долю пошлости и шаблонности, право жить — „какъ всѣ“, по заведенному порядку, не мудрствуя, не пытаясь направить свою жизнь по какому-то особенно-му пути. Таковъ удѣлъ и таково несомнѣнное *право* человека, въ особенности же такъ называемаго „средняго“ человека, какихъ—легіонъ. Они берутъ жизнь, какъ она есть, подчиняя свою индивидуальность готовымъ формамъ быта той среды, къ которой они принадлежатъ, усваивая нравы, мораль, понятія своего круга. Но терминъ „средній человекъ“ выражаетъ собою понятіе статистическое, мало пригодное въ психологіи и въ вопросахъ морали. Психологъ и моралистъ не должны забывать, что въ сущности „средняго человека“ нѣтъ, что индивидуальности человѣческія разнообразятся до безконечности, а также и то, что въ душѣ самаго выдающагося, самаго своеобразнаго и исключительнаго человека всегда есть не мало такихъ чертъ, въ силу которыхъ онъ, если взять ихъ отдѣльно отъ остальнаго содержанія души, представится намъ человекомъ вполне „среднимъ“ и даже „шаблоннымъ“... Все это моралистъ долженъ принять во вниманіе.

Всякое *право* предполагаетъ соотвѣтственную *обязанность*. Праву человека жить по шаблону и не подыматься выше уровня общепринятыхъ понятій отвѣчаетъ *обязанность*—не опускаться ниже этого уровня. Моралистъ можетъ предъявить и другое требованіе: *содействовать по*

возможности усовершенствованію шаблона, его прогрессивному развитію. Для этого не нужно быть ни героемъ, ни вообще выдающимся человѣкомъ: для этого не требуется никакихъ талантовъ и никакихъ высокихъ качествъ души. Нужно лишь одно: быть порядочнымъ и совѣстливымъ человѣкомъ.

Толстой, какъ извѣстно, относится отрицательно ко всякому соціальному „усовершенствованію“ и идею прогресса считаетъ предразсудкомъ и вздоромъ. Онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія абсолютной религіозной и моральной истины (какъ онъ ее понимаетъ) и предъявляетъ намъ требованія, для насъ неисполнимыя, по крайней мѣрѣ, пока мы не поступили въ секту „толстовцевъ“. Мы возражаемъ ему, что аскетическая мораль для насъ необязательна, что не поступать въ секту „толстовцевъ“ это—наше неотъемлемое право... Но мы готовы дать ему обѣщаніе жить нравственнѣе и благообразнѣе Ивана Ильича и, въ мѣру нашихъ слабыхъ силъ, содѣйствовать улучшенію моральной стороны нашихъ отношеній, облагороженію жизни... Но онъ не внемлетъ и грозитъ намъ всѣми ужасами смерти Ивана Ильича, какъ нѣкогда его предшественники, религіозные проповѣдники и моралисты-аскеты, грозили всѣми ужасами ада...

Отрицая наше человѣческое право жить, какъ живутъ всѣ, презирая наши посильныя стремленія къ повышенію моральнаго и гражданскаго уровня жизни, огульно отвергая и осуждая, какъ ложныя и нехристіанскія, всѣ формы и устои цивилизаціи, Толстой, при слишкомъ послѣдовательномъ и рьяномъ развитіи своихъ идей до ихъ парадоксальнаго конца, „логически“ пришелъ къ упраздненію *основного права*, принадлежащаго человѣку, какъ существу органическому,—*права на размноженіе*. Это сведеніе аскетическаго принципа къ абсурду было геніально исполнено въ знаменитой „Крейцеровой сонатѣ“.

Не знаю, случайность ли это, или нѣтъ, но и тутъ затронутъ антипатичный Толстому *судъ*. Въ „Смерти Ивана Ильича“ главный герой и другія лица принадлежатъ къ судебному вѣдомству; въ „Крейцеровой сонатѣ“ этого нѣтъ, но въ основу разсказа положено уголовное дѣло: Позднышева судятъ за убійство жены; присяжные его оправды-

вають. А вѣдь въ Евангеліи сказано: „не судите, да не судимы будете“, и Толстой разъяснилъ намъ, что это изреченіе слѣдуетъ понимать въ смыслѣ отрицанія суда—уголовнаго и гражданскаго... И такъ, съ точки зрѣнія Евангелія, какъ его понимаетъ Толстой, присяжные не имѣли права ни судить, ни карать, ни оправдывать Позднышева... Онъ самъ себя казнить морально, и въ этихъ самоистязаніяхъ находить выходъ изъ грѣха, грязи и тьмы къ познанію высшей правды, открытой Толстымъ, становится апостоломъ аскетической идеи Толстого въ одномъ изъ самыхъ крайнихъ и рискованныхъ выраженій ея. А между тѣмъ, что такое — Позднышевъ? Сколько ни перечитывалъ я „Крейцерову сонату“, онъ всегда производилъ на меня отвратительное впечатлѣніе человѣка душевно - грубаго, мелко-злого, мстительнаго, жестокаго и въ то же время ничтожнаго.

Въ „Крейцеровой сонатѣ“ Толстой поступилъ еще рискованнѣе, чѣмъ въ „Смерти Ивана Ильича“. Онъ поднялъ здѣсь пресловутую „половую проблему“, которую вправѣ трактовать *только* ученые—физиологи, врачи, психологи и психіатры. Чеховъ въ одномъ изъ своихъ писемъ, отдавая должное высокимъ художественнымъ достоинствамъ разсказа, указалъ на полную неосвѣдомленность Толстого въ научной литературѣ по данному вопросу.

Чѣмъ-то мрачнымъ, чѣмъ-то средневѣковымъ вѣетъ отъ „Крейцеровой сонаты“, гдѣ половыя отношенія даже въ бракѣ, при полной вѣрности супруговъ, представлены какъ грѣховныя и недостойныя человѣка, какъ нѣчто—для человѣка—„неестественное“. А та трактовка, какой подвергаетъ Толстой несчастную жену Позднышева, явно отзывается средневѣковымъ возрѣніемъ на женщину, какъ на сосудъ всѣхъ соблазновъ. Въ другомъ мѣстѣ („Л. Н. Толстой“, гл. XII) я указалъ на тотъ странный рецидивизмъ возрѣній, въ который неизбѣжно впадаютъ моралисты, какъ только они начинаютъ морализировать слишкомъ усердно, предъявляя бѣдному человѣчеству, которое хочетъ жить, аскетическія требованія, заключающія въ себѣ, явно или скрыто, принципъ отрицанія жизни. Вольно или неволью,

они, по примѣру моралистовъ-прежняго времени, избирають козломъ отпущенія женщину и видять въ ней корень зла. Толстой подчинился этому шаблонному предразсудку и во „Власти Тьмы“, и въ „Смерти Ивана Ильича“, и въ „Крейцеровой сонатѣ“... *).

„Крейцерова соната“ явилась выраженіемъ крайнихъ аскетическихъ воззрѣній Толстого; вслѣдъ за нею мы замѣчаемъ нѣкоторое смягченіе ихъ, сказавшееся уже въ „Послѣсловіи“ къ рассказу, гдѣ Толстой слѣдующимъ образомъ формулируетъ то, что онъ „хотѣлъ сказать и думалъ, что сказалъ въ своемъ рассказѣ“: „...надо перестать думать, что любовь плотская есть нѣчто особенно возвышенное, а надо понять, что цѣль, достойная человѣка—служеніе ли человѣчеству, отечеству, наукѣ, искусству ли (не говоря уже о служеніи Богу)—какая бы она ни была, если только мы считаемъ ее достойной человѣка, не достигается посредствомъ соединенія съ предметомъ любви въ бракъ или внѣ его, и что, напротивъ, влюбленіе и соединеніе съ предметомъ любви (какъ бы ни старались доказывать противное въ стихахъ и прозѣ) никогда не облегчаетъ достиженія достойной человѣка цѣли, но всегда затрудняетъ его“.—Вотъ и все,—и это далеко не такъ „страшно“, какъ оно выходитъ въ самомъ рассказѣ. Мало того: Толстой признаетъ и какъ бы одобряетъ столь антипатичный ему „прогрессъ“ человѣчества, утверждая, что онъ всегда шелъ „отъ распущенности къ большей и большей цѣломудренности“...

Въ 90-хъ годахъ ученіе Толстого получило дальнѣйшее развитіе и, можно сказать, вступило въ новый фазисъ, характеризующійся, во-первыхъ, указаннымъ смягченіемъ аскетизма, а во-вторыхъ, двумя чертами, между которыми

*) Во „Власти Тьмы“ „сосудами грѣха“ являются преимущественно женщины—*Матрена*, *Акулина*, *Анисья*, злая женская природа которыхъ не находитъ достаточнаго противовѣса въ „положительномъ типѣ“ *Марины*. Въ „Смерти Ивана Ильича“ жена героя значительно ниже мужа и представлена какъ образецъ непроходимой пошлости и несокрушимого эгоизма...

усматривается нѣкоторое противорѣчіе: съ одной стороны, получаетъ послѣдовательное развитіе, доведенное до крайности, идея „непротивленія злу“ и „недѣланія“, съ другой же—вся доктрина становится явно-воинствующей и рѣзко-отрицательной въ отношеніи къ господствующей религіи (чѣмъ и вызвано было такъ называемое „отлученіе“ Толстого) и къ нѣкоторымъ основамъ государственнаго строя.

Въ этомъ видѣ ученіе Толстого, кромѣ многочисленныхъ трактатовъ и статей, выразилось частью въ рассказѣ „Хозяинъ и работникъ“ и съ наибольшей полнотой въ „Воскресеніи“.

Какъ въ „Смерти Ивана Ильича“ и въ „Крейцеровой сонатѣ“, такъ и въ „Воскресеніи“, вольно или невольно, Толстой отправляется отъ того же „пункта“: отъ отрицанія суда, какъ учрежденія, отъ глумленія надъ чинами судебного вѣдомства. Начавъ отсюда, отрицаніе Толстого идетъ дальше и въ ширь и въ глубь. Художникъ-моралистъ подвергаетъ уничтожающей критикѣ чуть не всѣ „основы“ и учрежденія; онъ показываетъ намъ пустоту и ничтожество жизни различныхъ слоевъ общества, жестокость нравовъ, дикость понятій, лицемеріе общественной морали. И мы покорно слѣдуемъ за нимъ въ хижины и въ палаты, въ залы разныхъ „засѣданій“, въ тюрьмы, въ деревни, въ провинціальный городъ, въ Петербургъ, въ Сибирь и, не раздѣляя его доктрины, принуждены въ большинствѣ случаевъ *соглашаться* съ тѣмъ истолкованіемъ и освѣщеніемъ явленій, какое даетъ художникъ. Лишь изрѣдка мы протестуемъ, говоря: нѣтъ, ужъ это слишкомъ!..

Но въ этомъ столь рѣзко-отрицательномъ, можно сказать, „революціонномъ“ произведеніи нѣтъ того мрачнаго, гнетущаго, замогильнаго колорита, которымъ такъ рѣзко отмѣчены „Смерть Ивана Ильича“ и „Крейцера соната“. Въ „Воскресеніи“ Толстой иногда даже смѣшитъ, обнаруживая юморъ, котораго такъ мало во всѣхъ остальныхъ его твореніяхъ. Несмотря на всю бездну зла и всѣ ужасы жизни, которые раскрываетъ намъ художникъ-отрицатель, мы не приходимъ въ мрачное настроеніе и не унываемъ; вмѣстѣ

съ поэтомъ мы бодро и съ надеждою смотримъ впередъ, уповая, если и не на „воскресеніе“ въ „толстовскомъ“ смыслѣ, то, по крайней мѣрѣ, на возрожденіе, на обновленіе жизни.

Весь этотъ рядъ тенденціозныхъ художественныхъ произведеній, отъ „Власти тьмы“ до „Воскресенія“, рѣзко отличается отъ предшествующихъ произведеній тѣмъ, что въ нихъ мы не находимъ и слѣдовъ того *субъективнаго* творчества, которое занимало столь видное мѣсто въ повѣстяхъ, въ „Войнѣ и Мирѣ“, въ „Аннѣ Карениной“. Переживъ религиозно-моральный кризисъ и найдя покой совѣсти и смыслъ жизни въ новомъ вѣроученіи, Толстой, какъ художникъ, освободился отъ гнета своего „я“ и пересталъ изображать *свой* внутренній міръ и рассказывать *семейную хронику*. Ничего *своего* не вложилъ онъ ни въ одно изъ своихъ тенденціозныхъ произведеній. Нехлюдовъ „Воскресенія“ не имѣетъ, кромѣ имени, ничего общаго съ Нехлюдовымъ повѣстей, изображавшимъ личность или извѣстныя стороны личности Толстого. Въ тенденціозныхъ произведеніяхъ лишь выражены новыя идеи автора, но отнюдь не воспроизведены его личныя переживанія. До кризиса Толстой, какъ художникъ, созерцалъ *себя, свой кругъ и Россію*. Послѣ кризиса онъ уже не видитъ *себя*, не изображаетъ *своего круга* онъ видитъ и изображаетъ *Россію*, представленную различными слоями общества и только тенденціозно освѣщенную съ точки зрѣнія новой доктрины.

Глава III.

Религія Толстого.

I.

Мнѣніе, которое нерѣдко приходится слышать, будто „ученіе“ Толстого—не религія, а только мораль,—не выдерживаетъ критики. Но въ этомъ вопросѣ слѣдуетъ различать двѣ стороны: 1) генезисъ „ученія“, возникшаго изъ того кризиса 1874—1879 г.г., о которомъ мы говорили въ предыдущей главѣ, и 2) самое „ученіе“ въ готовомъ видѣ, принятое въ сектѣ „толстовцевъ“. Такъ вотъ, ели мы будемъ имѣть въ виду генезисъ „ученія“, то окажется, что сторона чисто-религіозная занимаетъ въ немъ главное мѣсто,—даже больше: она заполнила собою все содержаніе и всю суть кризиса, пережитаго Толстымъ въ тѣ годы. Вспомнимъ: дѣло шло не о новой морали, а о Богѣ и о загробной жизни. Вопросы, мучившіе Толстого тогда, гласили: есть-ли Богъ и есть-ли индивидуальное бытіе послѣ смерти? Вопросъ-же: „какъ жить свято?“—еще не подымался. Предполагалось, что, разъ будутъ рѣшены два первые—чисто-религіозные—вопроса, то само собою, такъ или иначе, будетъ рѣшенъ и третій, чисто-моральный.—Итакъ, со стороны генезиса „ученіе“ Толстого является по преимуществу *религіознымъ*.

Другое дѣло—если взглянемъ на него въ готовомъ видѣ, какъ оно выразилось въ послѣдующихъ произведеніяхъ Толстого и принято сектою его послѣдователей. Здѣсь религіозная сторона отступила на второй планъ, а на первый

выступила сторона моральная. Тѣмъ не менѣе, „ученіе“ остается не только моральнымъ, но и религіознымъ. И наша задача сводится теперь къ опредѣленію и оцѣнкѣ этого *религіознаго* элемента, какъ въ генезисѣ ученія, въ кризисѣ, пережитомъ Толстымъ въ 1874—1879 г.г., такъ и въ самомъ ученіи въ его окончательной „редакціи“. Будемъ помнить, что оно—не просто „ученіе“, а „вѣроученіе“,—не безрелигіозная мораль (какъ напр. у Гюйо), а мораль, основанная на религіозной санкціи.

Обратимся сперва не къ „вѣроученію“ Толстого, а къ самому Толстому *лично* и посмотримъ, какъ жаждалъ онъ увѣренности въ бытіи Божьемъ, какъ онъ искалъ и нашелъ Бога.

Нѣкоторыя указанія были приведены въ предыдущей главѣ—изъ „Исповѣди“. Дополнимъ ихъ свидѣтельствами писемъ.

Въ письмѣ къ Фету отъ 14 апр. 1877 г. (въ разгаръ кризиса) Толстой говоритъ: „....Вы въ первый разъ говорите мнѣ о божествѣ—Богѣ. *А я давно уже, не переставая, думаю объ этой главной задачь.* *) И не говорите, что нельзя думать; не только можно, но и должно. Во всѣ вѣка лучшіе, т. е. настоящіе, люди думали объ этомъ. И если мы не можемъ *такъ же,**)* какъ они, думать объ этомъ, то мы обязаны найти—*какъ...*“**) („Письма Л. Н. Толстого “1848—1910 г.г., собранныя и редактированныя П. А. Сергѣенко. стр. 123—124).

Отмѣтимъ здѣсь любопытную и важную черту: Толстой какъ-будто не увѣренъ въ томъ, что въ прежнія времена лучшіе („настоящіе“) люди „думали“ о Богѣ или объ исканіи Бога такъ, чтобы это было обязательно для него, Л. Н. Толстого. Онъ хочетъ „думать объ этомъ“ *по-своему*. Ему важенъ въ данномъ случаѣ лишь фактъ, что „лучшіе люди“ „думали объ этомъ“. А *какъ* они „думали“ и, слѣдовательно, къ какому результату пришли,—это для него не существенно и ни къ чему не обязываетъ. Онъ будетъ „думать“—по-

*) Курсивъ мой.

**) Курсивъ Толстого.

своему... И тутъ открывається задача—„найти“, какъ слѣдуетъ намъ „думать“ о Богѣ.

Въ этихъ исканіяхъ онъ, конечно, встрѣтился съ *Ренаномъ* и, конечно, не хотѣлъ или не сумѣлъ понять его. Въ письмѣ къ Страхову (апрѣль 1878 г.) онъ „удивляется“ пристрастію Страхова къ Ренану и объясняетъ это пристрастіе тѣмъ, что Страховъ былъ „очень молодъ“, когда читалъ „Жизнь Иисуса“. Это объясненіе приходится устранить. Мнѣ неизвѣстно письмо Страхова, но едва ли я ошибусь, если скажу, что у послѣдняго пониманіе и высокая оцѣнка Ренана основывалась на томъ, что онъ былъ умъ научно-дисциплинированный и философски-воспитанный, въ силу чего ему были понятны и доступны всѣ преимущества великаго французскаго мыслителя: и его строго-научная, критическая точка зрѣнія, и его идеализмъ, и его скептицизмъ, и его изящная иронія. Толстому все это осталось недоступнымъ. Въ письмѣ онъ возстаетъ, прежде всего, противъ исторической точки зрѣнія на „христіанскую истину“. Подобно многимъ богословамъ, онъ настаиваетъ на необходимости различать вѣчную, абсолютную христіанскую истину отъ ея историческаго выраженія, чего Ренанъ, какъ историкъ и скептикъ, не дѣлаетъ. Вспомнимъ, что письмо относится къ тому времени, когда Толстой искалъ религіозной истины въ православіи *). Несмотря на нѣкоторыя (можетъ быть, и существенныя) отступленія, онъ останется на этой точкѣ зрѣнія и потомъ, когда отступить отъ православія. Православный, или еретикъ, все равно, Толстой никогда не восприметъ строго-исторической и научной точки зрѣнія: ему, какъ „богослову“ (нан свой ладъ) и „вѣроучителю“, важна „абсолютная истина“, догматически-данная, а ея—неизбѣжное (какъ и онъ самъ по неволѣ признаетъ)—„историческое выраженіе“ ему... мѣшаетъ, какъ будто онъ боится, что слишкомъ усердное и послѣдовательное изслѣдованіе историческихъ условій и обстановки, среди которыхъ объявилась „абсолютная исти-

*) „...Я нынче говѣлъ и сталъ читать Евангеліе и Ренана „Жизнь Иисуса“...“, говоритъ онъ въ началѣ письма.

на“, приведетъ къ тому, что пошатнется увѣренность въ ея „абсолютности“...—Въ разсматриваемомъ письмѣ къ Страхову онъ говоритъ: „Ренаны смѣшиваютъ ея *) выраженіе абсолютно съ выраженіемъ ея въ исторіи и сводятъ ее на временное проявленіе и тогда обсуждаютъ. Если христіанская истина высока и глубока, то только потому, что субъективно абсолютна. Если же разсматривать ея объективное проявленіе, то она наравнѣ съ Code Napoleon и т. п. . . .“ („Письма“, стр. 127).

Здѣсь бросается въ глаза обращеніе Толстого къ исторической точкѣ зрѣнія, аналогичное такому-же отрицательному къ ней отношенію у всѣхъ религіозныхъ реформаторовъ, а также у многихъ метафизиковъ. Всѣ они хотѣли бы изъять изъ „исторіи“ или изъ „эволюціи“ (первая есть только разновидность второй), все, что они признаютъ „вѣчною истиною“. И всѣ они не хотятъ признать мысли, что данная „истина“ можетъ имѣть историческое происхожденіе и тѣмъ не менѣе стать „вѣчною“,—что одно, въ сущности, не противорѣчитъ другому. Съ этой точки зрѣнія отнюдь нельзя сопоставлять „христіанскую истину“ съ такими продуктами историческаго развитія, какъ напр. кодексъ Наполеона. Историкъ-христіанинъ скажетъ: кодексъ Наполеона былъ исторически созданъ *на время*, „христіанская же истина“ была исторически создана—*на вѣки*. Толстой, какъ и многіе, съ такой постановкой вопроса примириться не можетъ. Онъ ищетъ иной—вышей—санкціи и другихъ—не „научныхъ“—предпосылокъ для признанія вѣчности и обязательности христіанской истины. Эти предпосылки онъ находитъ въ религіозномъ ея постиженіи, въ томъ, что принято называть „вѣрою“. Но ходячимъ, традиціоннымъ понятіемъ „вѣры“ онъ не удовлетворяется. Повидимому, этотъ вопросъ (что такое вѣра?) долго занималъ его; можно думать даже, что его разработка затянулась до послѣднихъ дней его жизни. И, кажется, мы не ошибемся, если скажемъ, что онъ пришелъ къ убѣжденію, что „вѣра“ есть, въ сущности, „знаніе“ и при томъ—знаніе высшаго

*) Христіанской истины.

порядка, гораздо болѣе достовѣрное и прочное, чѣмъ знаніе научное. Вотъ любопытныя свидѣтельства изъ писемъ:

„Говорятъ: все дѣло въ вѣрѣ: вѣрить надо въ Библію, въ церковь, въ Магомета, въ Будду и всякую чепуху, и, наслушавшись всего этого, мы получаемъ отвращеніе къ этому слову и понятію вѣры и отбрасываемъ его. А это не вѣрно. *Вѣра есть необходимое условіе религіознаго міровоззрѣнія—или прощя—разумнаго взгляда на жизнь.**) Безъ вѣры нельзя разумно смотрѣть на міръ...“—Далѣе, въ томъ же письмѣ, вмѣсто обычнаго выраженія: „вѣра въ Бога“ онъ беретъ другое: „*вѣра Богу*“ и поясняетъ: „вѣра тому началу, которое меня послало сюда“.... „Вѣра эта необходима...“, читаемъ дальше,—она „есть у васъ и у меня и тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше мы исполняемъ волю посланнаго. Чѣмъ больше исполняешь, тѣмъ больше вѣришь—не потому, что разъ попалъ, то ужъ надо вѣрить, а потому что по мѣрѣ исполненія какъ-бы уясняется смыслъ не словами, а всей жизнью,—тѣмъ тверже вѣришь въ Него, въ Его разумность и доброту, даже въ то, чего я не знаю, мнѣ и не надо знать, что иначе и быть не могло...“ (Изъ письма къ В. В. Рахманову, 1889 г.).

Отсюда видно, что понятіе „вѣры“ у Толстого далеко уклоняется отъ общепринятаго. Оно сбивается на понятіе „увѣренности“, и его можно формулировать: *вѣра должна основываться на внушеніи разума*. Но, конечно, Толстой знаетъ, что есть и другая „вѣра“, на разумѣ не основанная. Онъ отвергаетъ ее, считая ложною, неправильною. Оттуда у него и коренное отрицаніе принципа „*credo quia absurdum*“, безъ котораго до сихъ поръ ни одна религія не обходилась и который признаютъ многіе религіозные умы, стоящіе на высотѣ современнаго развитія.**) Толстой въ

*) Курсивъ мой.

**) Вспомнимъ, напр., слова Пирогова: „Сомнѣніе—вотъ основа знанія. Безусловное довѣріе къ избранному идеалу—вотъ начало вѣры. Нѣтъ нужды, если онъ будетъ абсурдомъ. *Credo quia absurdum est*. Въ этомъ изреченіи Тертуллиана, одного [изъ столповъ церкви,—глубокая правда. Истинно вѣрующему нѣтъ дѣла до результатовъ положительнаго знанія...“ („Сочиненія Н. И. Пирогова“, Кіевъ, 1910, т. II, стр. 182.)

этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, пошелъ своимъ путемъ. Опираясь на незыблемую увѣренность въ силѣ своего разума, онъ не только всѣ вопросы знанія, съ какими ему приходилось имѣть дѣло, рѣшалъ „по своему крайнему разумѣнію“, игнорируя неугодные ему выводы науки, но и всемірно-историческій религіозный вопросъ „рѣшилъ“ — по своему, отбросивъ традиціонное понятіе „вѣры“ и поставивъ на его мѣсто требованія и внушенія своего *разума*, постигающаго то, чего не могли постичь величайшіе гени науки и философіи. Въ обширномъ письмѣ къ г. Сопоцько (тогда примыкавшему къ „толстовству“) онъ, рѣзко отвергая „вѣру бабы Акулины“, говоритъ въ заключеніе: „нельзя безнаказанно допускать въ свою вѣру что-либо неразумное, что-либо, не оправдываемое разумомъ. Разумъ данъ свыше, чтобы руководить насъ. Если же мы заглушимъ его, это не пройдетъ безнаказанно. И гибель разума—самая ужасная гибель...“ („Письма“, стр. 246.).

Это приводитъ—и весьма послѣдовательно—къ отрицанію не только суевѣрій, не только „вѣры бабы Акулины“, но и тѣхъ высшаго порядка религіозныхъ вѣрованій, которыя основаны на допущеніи „чудеснаго“,—въ томъ числѣ такъ называемой теософіи. Въ недавнемъ письмѣ къ болгарину Христо Досеву (17 марта 1908) онъ говоритъ: „Вы спрашиваете меня о теософіи. Меня самого интересовало это ученіе, но, къ сожалѣнію, оно допускаетъ чудесное; а малѣйшее допущеніе чудеснаго уже лишаетъ религію той простоты и ясности, которыя свойственны истинному отношенію къ Богу и ближнему...“ („Письма“, 327).

Казалось бы, разъ Толстой во главу угла кладетъ разумъ и на немъ обосновываетъ религіозное познаніе, то незачѣмъ было ему ссориться съ наукой. Вѣдь, наука есть созданіе или, вѣрнѣе,—функція разума. Но, вникая глубже, мы легко убѣждаемся въ томъ, что вражда къ наукѣ имѣла у Толстого глубокое основаніе, что раньше или позже онъ долженъ былъ разойтись съ наукой. Въ дѣйствительности онъ всегда расходился съ нею и никогда не могъ или не хотѣлъ (что психологически все равно) уразумѣть ея духа, ея мощи и значенія. Дѣло въ томъ, что все величіе, всѣ

заслуги и завоеванія науки, которая есть функція разума, основаны на недоверіи къ этому разуму, на сомнѣніи въ его апріорныхъ выводахъ, на вѣчномъ стремленіи разоблачать его иллюзіи и провѣрять его заключенія и внушенія. Наука есть самоконтроль разума, вытекающей изъ убѣжденія въ томъ, что онъ весьма далекъ отъ непогрѣшимости, что онъ на каждомъ шагу „грѣшитъ“—то противъ логики, то противъ очевидности, то въ угоду кажущейся очевидности. *Въ научной работѣ смиряется гордыня разума человѣческаго.* Наука—прежде всего—методъ познанія, дисциплина ума и отличная школа осмотрительности, осторожности, критики и самокритики—и все это—черты, противоположныя тѣмъ, какія являетъ Толстой, какъ мыслящій умъ. Научное понятіе *относительной истины* ему чуждо, — онъ ищетъ *истины абсолютной*...

II.

Религіозная истина у Толстого неразрывно слита съ истиной моральной: моральный „законъ любви“ является необходимымъ послѣдствіемъ религіозной вѣры. Это вытекаетъ изъ самого понятія о Божествѣ. Богъ, по ученію Толстого, пребываетъ во всѣхъ людяхъ,—душа есть какъ бы частица Божества. Любовь къ божеству, поэтому, обязываетъ человѣка любить всѣхъ людей. Въ одномъ изреченіи Толстого это выражено такъ: *„Любовь не есть основное начало нашей жизни. Любовь—послѣдствіе, а не причина. Причина любви—сознаніе въ себѣ Божескаго духовнаго начала. Это сознаніе требуетъ любви, производитъ любовь“* *) („Кругъ чтенія“, т. I, стр. 37).

Моральный законъ любви относится къ религіозной вѣрѣ, какъ слѣдствіе къ причинѣ. Дана причина („сознаніе въ себѣ божескаго начала“)—дано и слѣдствіе (любовь).

Если кто возразитъ, что, сознавая въ себѣ „Божеское начало“, человѣкъ, вѣдь, можетъ ограничиться любовью къ

*) Курсивъ мой.

себѣ самому,—любить Бога въ себѣ и не утруждать себя усиліями любить его въ другихъ,—то на это Толстой отвѣтитъ: Богъ есть любовь, и если человѣкъ любитъ только себя, то это значитъ, что онъ вовсе не созналъ Божескаго духовнаго начала, въ немъ находящагося; это начало осталось въ немъ бездѣйственнымъ,—такъ сказать, въ потенціальномъ состояніи; но стоитъ только человѣку прійти къ сознанию этого начала,—и оно сейчасъ же и обнаружится—какъ любовь, властно заставляющая человѣка, вопреки всѣмъ препятствіямъ и соблазнамъ, любить ближнихъ, все человѣчество. И наоборотъ: всѣ усилія любить ближнихъ, не признавая Бога въ себѣ и въ нихъ, окажутся тщетными *). Не на солидарности интересовъ, не на чувствѣ справедливости, не на гуманности основана любовь къ ближнему: она основана только на сознаниі, что Богъ—во всѣхъ людяхъ, а потому всѣ люди—братья, ихъ сближаетъ и роднитъ общее имъ всѣмъ „божеское начало“. Стоитъ только сосредоточиться на этой мысли, проникнуться ею, и законъ любви восторжествуетъ...

Такова основная религіозно-моральная идея Толстого.

Приведу изъ „Круга чтенія“ нѣсколько изреченій, въ которыхъ она выражена.

„Въ человѣкѣ живетъ духъ Божій“ (I, 120).—„Память о томъ, что въ человѣкѣ живетъ Богъ, сильнѣе всего удерживаетъ человѣка отъ зла и помогаетъ дѣлать добро“ (I, 121).—„Жизнь есть сознание божественной сущности, заключенной въ предѣлахъ“ (I, 297).—„Любить въ себѣ Того, кто одинъ во всѣхъ, значитъ любить Бога“ (I, 36).—„Людямъ кажется, что они заботой о себѣ живы, а живы они одною любовью. Кто въ любви, тотъ въ Богѣ и Богъ въ немъ, потому что Богъ есть любовь“ (I, 36).—„Жизнь наша есть наше сознание себя вѣчнымъ, безконечнымъ, т. е. безвременнымъ и внѣпространственнымъ духомъ, ограниченнымъ условіями временныхъ и пространственныхъ явленій“ (I, 298).—„Человѣческое сознание есть сознание Боже-

*) „Любовь къ ближнему безъ любви къ Богу есть растение безъ корней...“ (I, 169).

ства“ (I, 298).—„Люди живы любовью: любовь къ себѣ—начало смерти, любовь къ Богу и людямъ—начало жизни“ (I, 37).—„Познаніе себя есть познаніе Бога“.—„Величайшее знаніе есть знаніе самого себя: кто себя познаетъ, тотъ познаетъ и Бога“ (I, 316).—„Человѣкъ можетъ перенести свое я изъ области подчиненной, непостоянной и бѣдственной въ то, что свободно, неизмѣнно и радостно, въ сознаніе своей духовной сущности“ (I, 317).

Изъ этихъ изреченій, число которыхъ можно было бы умножить, видно, что Толстой, отправляясь отъ понятія души, какъ особой духовной субстанціи, подлежащей сознанію, идетъ въ двухъ направленіяхъ: къ Божеству и къ человѣчеству. Первый путь—къ Богу—есть путь *религіозный въ тѣсномъ смыслѣ*, можно сказать, *теологическій*; второй—къ человѣчеству—есть путь *моральный* или точнѣе, *религіозно-моральный*.

Какъ далеко идетъ Толстой по первому? Приходитъ-ли онъ къ познанію Божества? Даетъ-ли онъ *опредѣленіе* понятіе о Богѣ?

Нѣтъ. Мало того: онъ даже отказывается итти далеко по этому пути, утверждая, что Богъ не доступенъ человѣческому познанію. и что нельзя никакими словами опредѣлить Его. Все, что мы можемъ знать о немъ, сводится къ тому, что онъ есть, живетъ въ насъ и требуетъ, чтобы мы подчинялись закону любви. Вотъ нѣсколько изреченій, сюда относящихся.

„Сознаніе Бога просто и доступно каждому. Познаніе Его невозможно“ *) (I, 322).—„Живи въ Бога, живи съ Богомъ, сознавая Его въ себѣ, и не пытайся опредѣлять его словомъ“ (I, 324).—„Въ той мѣрѣ, въ которой человѣкъ исполняетъ законъ Бога, въ той мѣрѣ онъ и знаетъ Его. И потому, у человѣка, приближающагося къ Богу, понятіе о Немъ постоянно измѣняется“ (I, 137).—„Богъ есть духовное начало, и потому оно неопредѣлимо словами“ (I, 210).—„Евреи считаютъ грѣхомъ произносить имя Бога. Основа мысли запрета произнесенія имени Бога глубоко истинна. У Бога,

*) Курсивъ мой.

какъ у духовнаго существа, не можетъ быть имени. Всякое имя тѣлесно,—не духовно. Богъ есть духъ, сущее, неопредѣлимое, не называемое. Всякая попытка опредѣленія Бога—кощунство“ (I, 211).—„Бога искать—все равно, что воду сътью зачерпывать. Пока зачерпываешь—вода находится въ сѣти. Какъ потащилъ—ничего не захватилъ. Пока ищешь Бога мыслью и дѣломъ—Богъ въ тебѣ. Какъ только рѣшилъ, что нашелъ Бога, и успокоился—потерялъ Его“ (I, 276).—„Богъ непостижимъ для чelовѣческаго ума. Мы знаемъ только то, что Онъ есть“ (II, 185).—„Мы познаемъ существованіе Бога не столько разумомъ, сколько сознаніемъ той полной зависимости отъ Него, въ которой мы себя чувствуемъ, въ родѣ того чувства, которое испытываетъ грудной ребенокъ на рукахъ матери. Ребенокъ не знаетъ, кто держитъ, кто грѣетъ, кто кормитъ его, но знаетъ, что есть этотъ кто-то, и мало того, что знаетъ,—любить того, во власти кого онъ находится“ (II, 186—187).—*„Не смущайся тьмъ, что понятіе Бога не ясно тебѣ. Тьмъ проще и яснѣе оно, тьмъ оно дальше отъ истины и тьмъ ненадежнѣе, какъ опора“* *) (II, 187).

III.

Такое отношеніе къ Божеству можно назвать „религіознымъ агностицизмомъ“ и, пожалуй, усматривать въ немъ нѣчто аналогичное спенсеровскому „Неизвѣстному“. Но это—только случайное совпаденіе. Толстому чуждъ духъ новой критической философіи, а о вліяніи на него такого мыслителя, какъ Спенсеръ, не можетъ быть и рѣчи **). Можно допустить только вліяніе Канта, котораго Толстой изучалъ въ 70-хъ годахъ. Къ „Кругъ для чтенія“ находимъ 60 цитатъ изъ Канта. Какъ видно изъ „Исповѣди“, мысль Канта о сверхчувственномъ (трансцендентномъ) происхожденіи моральнаго начала въ чelовѣкѣ явилась для

*) Курсивъ Толстого.

***) Въ „Кругъ чтенія“ находимъ 4 цитаты изъ Спенсера, но онѣ относятся къ вопросу о землевладѣніи и о личномъ совершенствованіи.

Толстого въ эпоху кризиса 1874—1879 г.г. весьма важнымъ стимуломъ въ его богоискательствѣ.

Мы знаемъ, что его религіозныя исканія именно по этому пути и направились,—и Толстой, опираясь на признаніе нравственнаго закона въ себѣ и въ другихъ, научно (по его мнѣнію) не объяснимаго, удостовѣрился въ бытіи Божьемъ. Это было выходомъ изъ кризиса и отправною точкою дальнѣйшихъ исканій, главный интересъ которыхъ составляла задача—выработать кодексъ новой морали на основѣ своеобразно понятаго Евангелія. Но это не исключало дальнѣйшаго развитія самой религіозной идеи, какъ таковой. Это развитіе и привело къ тѣмъ выводамъ, которые такъ опредѣленно выражены въ изреченіяхъ „Круга чтенія“: 1) Богъ несомнѣнно существуетъ; 2) мы сознаемъ Его въ себѣ, въ душѣ человѣческой; 3) но, сознавая Его, мы не можемъ Его познать и опредѣлить (въ этомъ-то смыслѣ я и называю понятіе Толстого о Богѣ „религіознымъ агностицизмомъ“); 4) нравственное начало въ человѣкѣ связываетъ человѣка съ Божествомъ; 5) душа, причастная Божественному Началу, бессмертна.

Этими пунктами исчерпывается то, что Толстой признавалъ „религіозной истиной“. Эта „истина“ была для него не предметомъ *вѣры*, а выводомъ точнаго и достовѣрнаго *знанія*, которое онъ, въ отличіе отъ философскаго и научнаго, называлъ „религіознымъ“. Въ припискѣ къ одному письму 1887 года (къ Л. Е. Оболенскому) онъ говоритъ: „Подъ словомъ *религіозное* (знаніе) не слѣдуетъ разумѣть неясное, неточное, какъ мы привыкли думать,—слѣдуетъ разумѣть самое ясное и несомнѣнное знаніе, вытекающее не изъ одного разсужденія, но изъ разсужденія и всего сознанія человѣка“ („Письма“, стр. 161).

Это религіозное ученіе Толстого, какъ бы мы къ нему ни относились, представляетъ собою — въ области современной религіозной мысли человѣчества — явленіе въ высокой степени любопытное и требуетъ безпристрастной объективной оцѣнки.

Обращаясь къ сильной оцѣнкѣ его, постараемся уя-

снить себѣ,—согласуется-ли это ученіе съ религіозными потребностями и стремленіями передового человѣчества?

О религіозныхъ потребностяхъ и стремленіяхъ передового человѣчества мы можемъ судить лишь приблизительно и гадательно. Для болѣе точнаго ихъ выясненія потребовалась бы міровая анкета. Но вотъ что можно утверждать безъ опасенія впасть въ грубую ошибку: религіозныя потребности и стремленія цивилизованныхъ народовъ весьма разнообразны и въ высокой степени индивидуализированы,—они разнообразятся до безконечности отъ человѣка къ человѣку, какъ по своей силѣ и интенсивности, такъ и по своему характеру и направленію. Тысячелѣтія религіозной жизни и борьбы не прошли даромъ. Человѣчество получило, можно сказать, уточненное религіозное воспитаніе,—и въ настоящее время мы повсюду наблюдаемъ, рядомъ съ убылью и атрофіею религіознаго чувства, его возрожденіе, его ростъ и даже его гипертрофію. Религіозный индифферентизмъ есть явленіе, во-первыхъ, далеко не столь распространенное, какъ принято думать, а во-вторыхъ, не безусловно характерное для современнаго передового человѣчества. Какъ на черту для него характерную и несомнѣнно прогрессивную, которой принадлежитъ будущее, слѣдуетъ указать не на религіозный индифферентизмъ, а на *религіозную терпимость*. Это—двѣ вещи разныя.

Религіозная терпимость не исключаетъ глубокой религіозности и основывается на развитіи гуманности, на уваженіи къ человѣку, на мысли, что религія—дѣло совѣсти всѣхъ и cadaго и образуетъ личную святыню, оскорблять которую запрещаютъ основныя требованія гуманности. Отсюда—характерныя для современнаго передового человѣка стремленія, уже переходящія въ навыки,—не подымать религіозныхъ вопросовъ безъ крайней надобности, не спорить о томъ, какая вѣра лучше, не задѣвать, а тѣмъ болѣе не оскорблять чужого религіознаго чувства; отсюда и быстрая убыль въ современномъ культурномъ обществѣ всего „сектантскаго“, и рѣдкость *религіознаго фанатизма*.

Такъ вотъ, если подойдемъ къ религіи Толстого съ этой стороны, то, къ сожалѣнію, увидимъ, что она (частью у него лично, частью у его послѣдователей) далеко не отвѣ-

чаетъ стремленіямъ къ религіозной терпимости и уже установившимся ея навыкамъ.

Достаточно указать на рѣзкое отрицаніе историческихъ, „положительныхъ“ религій съ ихъ культомъ, обрядами, чудесами, духовенствомъ... Все это, вѣками состроившееся и для миллионовъ людей составляющее святыню, вычеркивается однимъ почеркомъ пера и отвергается какъ ложное, какъ „суевѣріе“. Тутъ ярко сказался недостатокъ у Толстого истинной гуманности и духа религіозной терпимости. И не мудрено: духъ истинной гуманности и терпимости воспитывается на основахъ и въ процессѣ *научнаго мышленія*, столь чуждаго Толстому. Ученый историкъ религій, будь онъ скептикъ, атеистъ, матеріалистъ, или, напротивъ, вѣрующій католикъ или протестантъ, относится къ историческимъ религіямъ бережно и уважительно, щадя чувство вѣрующихъ, и (вопреки Толстому) не отказываетъ *въ истинной религіозности* людямъ, исповѣдующимъ вѣрованія, чуждыя ему, ученому изслѣдователю. Толстой, повидимому, не различалъ двухъ понятій: *истинной религіозности* и *религіозной истины*. Онъ стоялъ на старой точкѣ зрѣнія, въ силу которой истинною религіозностью можетъ обладать только тотъ кто позналъ религіозную истину, которую ея аденты и выставляютъ—какъ всеобщую, общеобязательную и объективную. Оттуда и тотъ духъ проповѣдничества, религіознаго реформаторства и прозелитизма, которымъ проникнуты религіозныя писанія Толстого. Оттуда и притязанія—дать человечеству новую, совершеннѣйшую религіозную концепцію, призванную упразднить всѣ прежнія, кромѣ только тѣхъ, которыя по духу и моральнымъ принципамъ совпадаютъ съ новою. Такъ, Толстой отвергаетъ все историческое христіанство, но секту квакеровъ признаетъ.

Когда Толстой говоритъ намъ, что во всѣхъ религіозныхъ ученіяхъ, отъ ведаизма и конфуціанства до Евангелія, религіозныя истины—однѣ и тѣ-же, *) то это отнюдь не приво-

*) Основныя религіозныя истины однѣ и тѣ же во всѣхъ вѣрахъ и въ Ведахъ, и у Зороастра, и въ Буддизмѣ, и у Конфуція, и у Лаодзе, и въ Библии...“ („Письма“, 339).

дить его къ признанію всѣхъ этихъ религіи равноправными и равноцѣнными. Въ данномъ случаѣ онъ поступаетъ такъ, какъ поступали почти всѣ религіозные реформаторы, которые брали изъ разныхъ религіи элементы своего вѣроученія и затѣмъ, выработавъ его, объявляли ложными всѣ религіи, кромѣ своей.

Но тутъ у Толстого обнаруживается одна особенность. Онъ находитъ религіозныя истины напр. у Конфуція, у Лао-дэ, у Зороастра, въ Библии и т. д., но эти истины оказываются просто-на-просто либо моральными сентенціями, либо тѣмъ, что можно назвать „общими мѣстами“ религіи. Ничего специфически-религіознаго, ничего характернаго для той или другой религіозной системы онъ не беретъ,—да и не могъ взять. Такъ, напр., онъ не взялъ и не могъ взять изъ библейской религіи идеи мессіанизма, изъ авестійской—дуализма и т. д. Въ результатѣ вышло то, что, въ сущности, во всѣхъ религіяхъ, какія изучалъ Толстой, не оказалось ничего—въ его глазахъ—религіозно-цѣннаго, кромѣ, конечно, того, что нашель онъ въ Евангеліи. Но оказывается, что и въ Евангеліи онъ нашель только то, что хотѣлъ найти: онъ нашель тамъ свое собственное ученіе и отвергъ какъ разъ самое характерное и специфически-религіозное въ первобытномъ христіанствѣ, а именно божественность Христа, вѣру во второе пришествіе, мистическую сторону Евангелія, преемственную связь Новаго Завѣта съ Ветхимъ...

У Толстого, какъ религіознаго реформатора, нѣтъ и тѣни того религіознаго синкретизма, которымъ въ большей или меньшей мѣрѣ характеризуются всѣ религіи, въ особенности религіозныя системы, возникшія путемъ религіозной реформы. Это отсутствіе синкретизма, между прочимъ, является одною изъ важныхъ чертъ, которыми религія Толстого рѣзко отличается отъ настоящаго первобытнаго христіанства. Напротивъ, этою чертою ученіе Толстого роднится съ позднѣйшими христіанскими сектами, преимущественно рационалистическаго характера.

Если религіозный реформаторъ идетъ не путемъ синкретизма, т. е. выбора и согласованія религіозныхъ цѣнностей, созданныхъ человѣчествомъ, а путемъ ихъ исключенія, ихъ

упраздненія, то онъ создастъ не новую религію, могущую претендовать на міровую роль, а только секту, могущую считать лишь на ограниченное число послѣдователей. Такъ, по крайней мѣрѣ, учить опытъ религіозной исторіи всѣхъ культурныхъ народовъ...

И такая секта, хотя бы она и проповѣдовала любовь, кротость и принципъ непротивленія злу насиліемъ, окажется, по духу, нетерпимѣе большихъ историческихъ религій. Она замкнется въ своей отчужденности отъ остального человѣчества, которое въ своемъ религіозномъ развитіи идетъ по другому—не сектантскому—пути...

Куда ведетъ этотъ путь?

IV.

Онъ ведетъ, во-первыхъ, къ *безусловной религіозной терпимости*, которая несомнѣстима съ увѣренностью въ обладаніи абсолютной религіозной истиной и обязываетъ человѣка признавать самыя различныя религіозныя ученія культурныхъ народовъ субъективно-равноцѣнными и объективно-равноправными. Эта терпимость запрещаетъ человѣку, отвергающему напр. чудеса, говорить ближнему: „ты признаешь чудеса, слѣдовательно твоя религія—ложная“... Вопросъ: „какая вѣра лучше?“—въ силу требованій религіозной терпимости—упраздняется. Религіозные споры прекращаются.... или, по крайней мѣрѣ, теряютъ остроту, какою отличались прежде, возбуждая страсти, разъединяя людей.—Какая вѣра лучше?—Для меня—моя, для васъ—ваша,—вообще та, которая даетъ вѣрующему или ищущему вѣры наибольшее удовлетвореніе его религіозныхъ потребностей и запросовъ.

Въ полномъ—и логическомъ, и психологическомъ—согласіи съ требованіями религіозной терпимости, прогрессивное развитіе религій идетъ къ тому, что покойный Джемсъ называлъ „*многообразіемъ религіознаго опыта*“.

Тысячелѣтія религіозной исторіи человѣчества выработали въ психикѣ человѣческой весьма различныя религіозныя запросы и навыки,—скажу даже: религіозныя вкусы. Въ числѣ этихъ запросовъ, навыковъ и вкусовъ есть, напр., *мистиче-*

skie. Нельзя отрицать существованія особаго психологическаго типа мистиковъ. Далѣе, вспомнимъ разнообразіе религіозныхъ концепцій, изъ которыхъ каждая имѣетъ свою долгую исторію, и надъ разработкою которыхъ трудились мыслители всѣхъ временъ: *монотеизмъ, дуализмъ, пантеизмъ, чистый деизмъ*, даже *политеизмъ* (можетъ быть, еще не совсѣмъ упраздненный) и наконецъ *атеизмъ* (напр. въ религіи О. Конта). Еще рѣзче выступаетъ „многообразіе“ религіознаго опыта въ обрядовой и бытовой сторонѣ религіи. Если человѣку, для того, чтобы онъ настроился религіозно и могъ сосредоточиться на благоговѣйномъ созерцаніи Божества, необходима обстановка католическаго храма, стройное пѣніе и звуки органа, то онъ останется „католикомъ въ душѣ“, хотябы его разумъ и не удовлетворялся теоретической и этической стороною католицизма. Въ религіозной жизни человѣка религіозная практика оказывается часто важнѣе и сильнѣе теоріи.—Огромную важность имѣетъ также и сила традиціи. Есть религіозныя (и даже нерелигіозныя) натуры, для которыхъ отреченіе отъ религіи отцовъ является своего рода измѣной, отступничествомъ: отцы и дѣды вѣровали, исповѣдывали и молились такъ-то, по ученію и обрядамъ такой-то религіи, и я долженъ принадлежать къ ней, хотябы только формально. Есть невѣрующіе или индифферентисты въ религіи, которымъ, однако, дорогъ самый обрядъ и весь обиходъ религіозной практики, какъ дороги намъ воспоминанія дѣтства и фамильныя преданія.

Несомнѣнно также, что, на ряду съ индифферентизмомъ, съ атрофіею религіознаго чувства и притупленіемъ религіозной мысли, обнаруживается, преимущественно въ С. Америкѣ и въ Англии, оживленіе религіозныхъ интересовъ, любознательности въ отношеніи къ вопросамъ „потусторонняго міра“. На этой почвѣ возникло и растетъ религіозное творчество, развивающееся въ весьма различныхъ направленіяхъ *).

*) Объ этомъ движеніи можно судить напр. по свѣдѣніямъ, собраннымъ въ вышеупомянутой книгѣ *Джемса* „Многообразіе религіознаго опыта“.—Влестящій психологическій и философскій анализъ религіозныхъ исканій, настроеній и идей новѣйшаго времени читатель найдетъ въ книгѣ *П. С. Юшкевича* „Новыя вѣянія“ (С.-Петербург. 1911).

Оттуда, между прочимъ, и интересъ, вызванный во всемъ цивилизованномъ мірѣ ученіемъ Толстого.

Но это ученіе не идетъ на встрѣчу „многообразію религиознаго опыта“, какъ не отвѣчаетъ оно и требованіямъ религиозной терпимости: слишкомъ сурово, слишкомъ категорически отвергаетъ Толстой все мистическое, все обрядовое, все чудесное, все традиціонное въ религіи. „Истина“, къ которой пришелъ Толстой, стала поперекъ дороги дальнѣйшихъ исканій; она упраздняетъ ихъ; принявъ ее, приходится отказаться отъ разработки религиозныхъ проблемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, что для религиозныхъ натуръ еще горше, — вытравить изъ своей религиозности элементы мистическіе, эстетическіе, лирическіе. Сурова, суха и бѣдна религиознымъ содержаніемъ религія Толстого, и нѣтъ въ ней мѣста для упражненія и развитія религиознаго чувства и мысли; она ведетъ къ своего рода „религиозному недѣланію“, къ религиозному квиетизму, къ религиозной удовлетворенности, къ усюкоенію на добытой „абсолютной истинѣ“, откуда уже недалеко до *атрофіи религиознаго творчества*.

Прогрессъ религіи, стремящійся къ полной религиозной терпимости и къ „многообразію“ религиозныхъ переживаній, вмѣстѣ съ тѣмъ ведетъ къ полному отдѣленію религіи отъ морали. Все болѣе выясняется, что пути морали и религіи расходятся въ разныя стороны. И въ самомъ дѣлѣ: въ то время какъ въ сферѣ религіи человѣчество идетъ къ „многообразію“ религиознаго опыта и теологическихъ идей, въ области морали оно стремится къ *единообразію, къ созданію одной высшей и для всѣхъ людей обязательной морали*. Въ дѣлѣ религіи можно и должно говорить объ индивидуальномъ различіи религиозныхъ потребностей и даже „вкусовъ“, какъ о явленіи закономерномъ и прогрессивномъ, — въ сферѣ морали же можетъ быть и рѣчи о закономерности и прогрессивности такихъ различій. Фактически они, конечно, существуютъ и, вѣроятно, еще долго будутъ существовать, но культурное человѣчество стремится къ устрашенію ихъ, къ преодолѣнію классовою, профессиональною, сектантскою, индивидуальною морали и къ созданію универсальныхъ, общечеловѣческихъ принциповъ нравственности.

Въ этомъ вопросѣ въ особенности важно то, что единообразіе морали, къ которому стремится человѣчество, является не только формальнымъ, догматическимъ, но и психологическимъ: вырабатывается общечеловѣческій типъ моральной личности, создаются одинаковыя моральныя переживанія, независимыя отъ соціальнаго положенія лица, его религіозныхъ вѣрованій, политическихъ убѣжденій, нравовъ среды и т. д. Совѣсть людей уравнивается: тутъ нѣтъ ни еллина, ни іудея, — и средній, нормальный культурный человѣкъ, живущій, скажемъ, въ Берлинѣ, въ общемъ реагируетъ на моральныя преступленія такъ-же, какъ реагируетъ на нихъ средній обыватель Чикаго. Религіозныя вѣрованія различны, совѣсть—одна.

Пути религіи и морали разошлись въ противоположныя стороны. Оттуда неизбежно стремленіе—освободить мораль отъ ферылы религіи, отъ религіозной санкціи.

Мораль становится все болѣе и болѣе автономной.

Въ нравственномъ отношеніи плохъ тотъ человѣкъ, который мораленъ—пока вѣруетъ, и съ переменной религіи мѣняетъ и мораль, а съ потерей первой теряетъ и вторую.

Въ свою очередь и религія, разрывая связь съ моралью, выплываетъ въ автономности и въ достоинствѣ. Она становится началомъ самодовлѣющимъ, самобытнымъ, превращаясь въ „чистую религію“,—въ явленіе аналогичное „чистому искусству“, „чистой наукѣ“, „чистой философіи“.

Рядомъ и на равныхъ правахъ съ этими высшими функциями человѣческаго духа, которыхъ вліяніе тѣмъ могущественнѣе, чѣмъ онѣ автономнѣе, организуется и автономная религіозная функція, имѣющая свое назначеніе, свое призваніе.

Раздѣленіе религіи и морали идетъ на пользу и той, и другой.

Теперь посмотримъ: отвѣчаетъ-ли религія Толстого движенію человѣчества въ этомъ направленіи?

На этотъ вопросъ приходится отвѣтить: *нѣтъ, не отвѣчаетъ.*

Это видно изъ того, что Толстой рѣшительно подчиняетъ моральное начало религіозному, усматривая въ послѣднемъ

источникъ и основу перваго. Вспомнимъ: сущность морали, по ученію Толстого, *любовь къ людямъ*, а эта любовь, говоритъ онъ, „не есть основное начало нашей жизни“; она по его мнѣнію, — „слѣдствіе, а не причина“; причиною любви оказывается сознание въ себѣ Божескаго, духовнаго начала. Это сознание требуетъ любви, „производитъ любовь“ (цитировано выше, „Кругъ чт.“, I, 37).

Это—совершенно голословное—положеніе противорѣчитъ общеизвѣстнымъ фактамъ: мы знаемъ не мало людей, которые не признавали „божественнаго, духовнаго начала“ ни въ себѣ, ни внѣ себя и тѣмъ не менѣе проявляли дѣятельную любовь къ человѣчеству; и—наоборотъ—сколько есть людей, сознающихъ „божественное, духовное начало“ въ себѣ и при томъ не обнаруживающихъ замѣтной любви къ ближнему! Такіе факты свидѣтельствуютъ о совершающемся раздѣленіи религіи и морали.

Мораль, отдѣляясь отъ религіи и не требуя религіозной санкціи, въ своемъ прогрессивномъ развитіи идетъ своимъ путемъ—къ созданію единаго закона нравственности, для всѣхъ обязательнаго. Можемъ-ли мы сейчасъ формулировать этотъ законъ?

На этотъ вопросъ я постараюсь дать посильный отвѣтъ въ слѣдующей главѣ, посвященной изложенію и оцѣнкѣ морали Толстого.

Глава IV.

Мораль Толстого.

I.

Въ основу своего моральнаго ученія Толстой положилъ: 1) идею любви ко всѣмъ людямъ безъ различія рассы, нации, класса, религии, культурнаго развитія и т. д., 2) рядъ аскетическихъ требованій, 3) принципъ непротивленія злу насиліемъ, 4) идею личнаго совершенствованія.

Начнемъ съ идеи любви.

Въ одномъ письмѣ (къ В. В. Рахманову, 1891 г.) Толстой говоритъ, что слѣдуетъ различать идеаль моральнаго совершенства, указанный въ Евангеліи, отъ тѣхъ евангельскихъ заповѣдей, которыя служатъ лишь „зарубками“ на пути къ совершенству и обозначаютъ ту ступень, ниже которой не слѣдуетъ (да и есть возможность) не опускаться. Такъ вотъ, относительно идеала любви такую „зарубкою“ служить заповѣдь, запрещающая гнѣваться на брата (т. е. на ближняго), а „совершенство“ состоитъ въ томъ, чтобы „всѣхъ—зулу, идіота, злодѣя, звѣря—считать равными, братомъ и любить, какъ любишь любимыхъ“ *) („Письма“, стр. 200).

Такою, по истинѣ парадоксальную, формулировку „завѣта любви“ я хотѣлъ бы, если это возможно, счесть просто неудачнымъ выраженіемъ, сорвавшимся съ пера въ частномъ письмѣ. Но этому противорѣчитъ столь пзвѣстная точность и опредѣленность выраженія мысли,—отличительная черта не только сочиненій, но и писемъ Толстого. Приходится понимать приведенное мѣсто буквально.—При такомъ пониманіи идеаль любви, выставляемый Толстымъ, какъ „совершенство“, оказывается весьма далекимъ отъ совершенства и превращается—въ юродство. Вся ложь и весь ужасъ такого

*) Курсивъ мой.

„идеала“ выступать съ полною ясностью, если сопоставимъ его съ однимъ, вполне правильнымъ, утвержденіемъ („Кругъ чтенія“, II, 100), гласящимъ такъ: „*любить значитъ жить жизнью того, кого любишь*“: Итакъ, если я, стремясь къ совершенству, стану любить (и при томъ по настоящему— „какъ любишь любимыхъ“) идиота, злодѣя, звѣря, то это значитъ, что я обрекаю себя на то, чтобы жить жизнью идиота, злодѣя, звѣря! Благодарю покорно! Достиженіе „совершенства“ привело бы къ тому, что лучшіе люди, за невозможностью добровольно и произвольно жить жизнью идиотовъ и злодѣевъ, впали бы въ отвратительное юродство, а идиоты, злодѣи и звѣри—такъ и остались-бы идиотами, злодѣями и звѣрями. И это называется „царствомъ Божиимъ на землѣ“!

И невольно напрашивается мысль: для истинно-прогрессивной и жизнеспособной морали будущаго понятіе (да и самый терминъ) „любви“ не годится. Толстой утверждаетъ, что нужно употребить извѣстное *усиліе*, чтобы заставить себя любить всѣхъ и каждого*). Безъ всякаго сомнѣнія, такіа *усилія* останутся тщетными и неизбежно превратятся въ *насиліе* надъ собою, откуда уже недалеко до лицемѣрія и юродства. Нѣтъ, о любви всѣхъ ко всѣмъ не можетъ быть и рѣчи. Вмѣсто термина „любовь“ мы возьмемъ другой: „гуманность“. Я не обязанъ любить людей мнѣ чуждыхъ по духу и антипатичныхъ, я не долженъ любить мерзавцевъ и изверговъ, но я обязанъ ко всѣмъ людямъ, не исключая изверговъ и мерзавцевъ, относиться *гуманно*. Любовь къ извергу (если, допустимъ, она возможна) меня унизитъ морально. Напротивъ, гуманное отношеніе къ нему, вполне совмѣстимое съ глубокимъ отвращеніемъ и презрѣніемъ, меня морально возвыситъ. Итакъ, не „любовь“, а *гуманность*—вотъ формула высшей морали. Но и эта формула окажется недостаточною и неясною, если мы не дополнимъ ее однимъ терминомъ: „*справедливость*“. Справедливость не допускаетъ, чтобы я относился *одинаково* къ порядочному человѣку и къ извергу.

*) См. въ „Кругъ чтенія“ напр. подъ 23 іюля (II, 80), 4 сент. (II, 187), 20 сент. (II, 234: „все доброе приобрѣтается только усиленіемъ“), 26 сент. (II, 258), 11 нояб. (II, 450) и др.

Высшій моральный принципъ, къ воплощенію котораго въ жизнь стремится человѣчество, это именно—*справедливость*, но только уравновѣшенная и смягченнaя *гуманностью*. Гуманность воспрещаетъ прибѣгать—въ стремленіи къ справедливости—*къ варварскимъ средствамъ и приемамъ*.

Но эта формула „гуманность и справедливость“—только намѣчаетъ путь и цѣль морали. Въ самой же морали, какъ она движется и развивается въ жизни, мы находимъ многое другое и прежде всего—дѣйствіе *чувствъ* разнаго рода, которыми моральная личность реагируетъ на добро и зло человеческое. Въ ряду этихъ чувствъ наиболѣе моральными и морально-творческими слѣдуетъ признать, съ одной стороны, *состраданіе* и *жалость*, а съ другой *отвращеніе* и *негодованіе*. Всѣ они отлично обходятся *безъ любви* (которая нерѣдко даже мѣшаетъ имъ), и всѣ они въ дѣлѣ моральнаго развитія и творчества гораздо важнѣе ея. Зато они находятся въ полномъ согласіи, какъ-бы въ психологическомъ сродствѣ съ принципами гуманности и справедливости. Состраданіе и жалость—живые источники чувства, которыми питается гуманность. Негодованіе и отвращеніе, уравновѣшивая ихъ, предохраняютъ справедливость отъ сентиментальнаго размягченія и уклона въ сторону примиренія со зломъ.

II.

Переходя къ аскетическимъ требованіямъ, говорюся, что разсмотрѣніе каждаго изъ нихъ въ отдѣльности не входитъ въ мою задачу. Я буду имѣть въ виду *самое понятіе или принципъ аскетизма въ морали и въ жизни*. При этомъ я беру терминъ „аскетизмъ“ въ самомъ общирномъ смыслѣ и буду называть „аскетомъ“ не только того, кто носитъ вериги, умерщвляетъ плоть и отказывается отъ всѣхъ радостей жизни, но и того, кто, оставаясь весьма далекимъ отъ всякаго подвижничества, однако воздерживается отъ пользованія тѣми или иными благами и, такъ сказать, упражняется въ воздержаніи, урѣзываетъ свои потребности, обуздываетъ плотскія и иныя страсти и т. д.

Понимаемое въ этомъ широкомъ смыслѣ, явленіе аскетизма далеко выходитъ за предѣлы морали. Если, напр.,

человѣкъ умерщвляетъ плоть исключительно съ цѣлью сосредоточиться на созерцаніи Божества, то передъ нами явленіе не моральнаго, а религіознаго аскетизма. Извѣстны мыслители и ученые, которые вели аскетическій, почти „монашескій“ образъ жизни, движимые не религіозными и не моральными побужденіями, а исключительно стремленіемъ всецѣло отдаться философіи и наукѣ. Есть еще „аскетизмъ“, такъ сказать, гигиеническій и медицинскій: человѣкъ, боящійся старости и смерти, весь уходитъ въ заботы о своемъ здоровьи и тренируетъ себя, воздерживаясь отъ излишества въ пицци, отказывается отъ вина, куренія и т. д. и вообще ведетъ „аскетическій“ образъ жизни; тутъ, конечно, нѣтъ ничего ни моральнаго, ни религіознаго. Далѣе, мы знаемъ политическихъ дѣятелей, въ особенности революціонеровъ, которые, ради идеи, ихъ одушевляющей, отказываются не только отъ радостей жизни, отъ личнаго счастья, но и отъ всѣхъ—элементарныхъ—благъ и удобствъ и живутъ суровою аскетическою жизнью.—Наконецъ, вспомнимъ объ аскетизмѣ скупости: Плюшкинъ—настоящій аскетъ.

Итакъ, передъ нами—явленіе весьма распространенное, и *моральный аскетизмъ* есть только одинъ изъ многихъ видовъ аскетизма.

Теперь попробуемъ взглянуть на это явленіе съ точки зрѣнія прогрессивнаго развитія человѣчества.

Въ общемъ путь прогресса человѣчества намѣтился съ достаточною опредѣленностью: прогрессъ есть созданіе и накопленіе матеріальныхъ и духовныхъ благъ и движеніе въ сторону ихъ демократизаціи, —предоставленія всѣмъ и каждому возможности пользоваться ими.

Не трудно видѣть, что въ психологію многообразныхъ и многочисленныхъ процессовъ, которые схематически объемлются этой общей формулой, входятъ, по необходимости, различныя стремленія и требованія аскетическаго характера. Созданіе и накопленіе матеріальныхъ и духовныхъ благъ достигается огромнымъ и упорнымъ культурнымъ трудомъ, который требуетъ дисциплины, сосредоточенія, самообладанія и отказа отъ всего, что можетъ мѣшать ему. Нельзя создавать культурныя цѣнности, ведя праздный и разсѣянный

образъ жизни, отдаваясь во власть похотей и страстей и прожигая жизнь въ кутежахъ, азартной игрѣ и любовныхъ приключеніяхъ. Несовмѣстима съ такой растратой силъ и всякая дѣятельность, направленная на улучшение условій жизни, на распространеніе культурныхъ благъ, на демократизацію соціального строя. Иными словами, безъ извѣстныхъ требованій и ограниченій аскетическаго характера нельзя быть порядочнымъ работникомъ культуры и дѣятелемъ прогресса.

Но этого мало. Сама природа культурныхъ благъ, отъ низшихъ до высшихъ, такова, что они остаются благами только до тѣхъ поръ, пока человѣкъ пользуется ими *разумно* и *экономно*, и перестаютъ быть благомъ, какъ только люди начинаютъ относиться къ нимъ (если можно такъ выразиться) „гастрономически“, „эпикурейски“. При „гастрономическомъ“, „эпикурейскомъ“ отношеніи къ высшимъ духовнымъ цѣностямъ, напр. къ религіознымъ, философскимъ, научнымъ, художественнымъ, въ результатѣ выходитъ либо поверхностное и бесплодное дилеттантство, либо гипертрофія соотвѣтственныхъ потребностей, и, въ послѣднемъ случаѣ, человѣкъ становится мономаномъ или фанатикомъ, напр., своей религіи, своей науки, своего искусства и т. д. И то, и другое,—дилеттантство и фанатизмъ, нельзя признать явленіемъ нормативнымъ, и нерѣдко оба вырождаются въ нѣчто болѣзненное и уродливое.

Отношенія человѣка къ цивилизаціи аналогичны его отношеніямъ къ природѣ: ему приходится бороться съ „силами цивилизаціи“, подобно тому, какъ онъ борется съ силами природы. Прогрессъ есть побѣда человечества не только надъ природой, но и надъ цивилизаціей или, какъ часто говорятъ, „надъ самимъ собой“. Эта побѣда обеспечивается не отказомъ отъ благъ цивилизаціи, а *разумнымъ, расчетливымъ и экономнымъ пользованіемъ ими*, которое требуетъ самообладанія, выдержки, подавленія слѣпыхъ влеченій, вредныхъ инстинктовъ, страстей и т. д. и, по праву, можетъ разсматриваться—какъ родъ „культурнаго аскетизма“, весьма, конечно, далекаго, какъ по формамъ проявленія, такъ, что еще важнѣе, по своей идеѣ, отъ аскетизма святыхъ, подвижниковъ, сектантовъ и вообще фанатиковъ какихъ-бы то ни было идей и страстей.

Теперь обратимся къ моральному аскетизму Толстого. По формамъ проявленія это—типичный сектантскій аскетизмъ „опрощенія“. По основной идеѣ, это—аскетизмъ „непріятія міра“ (т. е. цивилизаціи), отказа не ото всѣхъ (что невозможно), а отъ большинства культурныхъ благъ, въ ряду которыхъ оказываются и наиболѣе цѣнные, безусловно необходимыя для окончательной побѣды человѣчества надъ природой и самимъ собой, каковы теоретическая и прикладная наука.

Надо оговориться, что въ отрицаніи разныхъ культурныхъ благъ, въ томъ числѣ и науки, Толстой не былъ послѣдователемъ. Всего послѣдовательнѣе отрицалъ онъ государство со всѣми его учрежденіями и функціями,—и съ этой стороны его ученіе роднится съ анархизмомъ. Къ философіи, наукѣ, искусству Толстой относился снисходительнѣе, различая какую-то „истинную“ философію, науку, искусство отъ какихъ-то „ложныхъ“. „Истиннымъ“ въ этихъ областяхъ творчества признавалось то, что такъ или иначе согласовалось съ утопией или отдѣльными идеями Толстого, „ложнымъ“ объявлялось все остальное.—Но въ этомъ случаѣ всего печальнѣе то, что Толстой не понималъ и не цѣнилъ самага главнаго: метода научнаго и философскаго познанія, непрекращающейся критики идей и точекъ зрѣнія, вообще всего движенія вѣчно обновляющейся и прогрессирующей мысли. Онъ бралъ научныя теоріи и гипотезы и философскія идеи—какъ нѣчто законченное, какъ „ученіе“, (въ его писаніяхъ то и дѣло встрѣчается выраженіе: „по ученію науки“),—и засимъ ему оставалось только опредѣлить: подходитъ ли данное „ученіе“ науки и философіи къ его собственному или нѣтъ. Какъ это далеко отъ оживленной работы въ научной и философской областяхъ, совершающейся въ настоящее время, и какимъ архаизмомъ и какимъ бесплодіемъ запечатлѣна эта отсталая точка зрѣнія, если сопоставить ее съ могучимъ движеніемъ современнаго научнаго творчества, столь наглядно проявляющимся въ великихъ открытіяхъ естествознанія и колоссальныхъ успѣхахъ техники!

Если отдѣльное лицо или группа лицъ отказываются,

ради идеала святости, отъ культурныхъ благъ и „не приемлють“ цивилизацію, то противъ этого ничего возразить нельзя: это—ихъ дѣло. Но когда они этотъ отказъ и это „непріятіе міра“ провозглашаютъ верховнымъ принципомъ и пропагандируютъ какъ высшую истину, приглашая все человѣчество слѣдовать за ними, тогда они, въ сущности, приговариваютъ человѣчество къ одичанію, вырожденію и смерти. Такую пропаганду пришлось-бы признать пагубною и преступною, еслибы... это не было „покушеніемъ съ негодными средствами“... Въ дѣйствительности, проповѣдь сектантскаго аскетизма, силою вещей, оказывается совершенно-безвредною, и ея невинность равна ея безплодности...

Курьезнѣе всего то, что проповѣдь „культурной смерти“ ведется во имя любви къ человѣчеству. Тутъ невольно вспоминается вѣщее слово Чехова: „расчетливость и справедливость говорятъ мнѣ, что въ электричествѣ и парѣ любви къ человѣчеству больше, чѣмъ въ цѣломудріи и воздержаніи отъ мяса“. Это было сказано (въ письмѣ къ А. С. Суворину) именно по адресу „толстовской философіи“, которой въ молодости Чеховъ отдалъ свою дань увлеченія *).—Вспоминаются также и слова „старого ученаго“ въ рассказѣ Чехова „Скучная исторія“: „Испуская послѣдній вздохъ, я все-таки буду вѣрить, что наука—самое важное, самое прекрасное и нужное въ жизни человѣка, что она всегда была и будетъ высшимъ проявленіемъ любви и что только ею человѣкъ побѣдитъ природу и себя...“

Побѣда надъ природою достигается точнымъ знаніемъ законовъ природы и техникою, на этомъ знаніи основанною. Побѣда человѣчества надъ собою обезпечивается точнымъ познаніемъ законовъ человѣческаго прогресса и вытекающею оттуда *техникою борьбы съ отрицательными сторонами цивилизаціи и всѣми бѣдствіями, ей сопутствующими.*

III.

Въ ряду моральныхъ идей Толстого видное мѣсто занимаетъ и заслуживаетъ особаго вниманія идея о *непротивле-*

*) См. сборникъ „На памятникъ Чехову“, стр. 24.

нія злу насиліємъ. Въ „Кругъ для чтенія“ она формулируется такъ:

„Основа древняго общества—насиліе и пренебреженіе къ взаимному согласію; основа нашего времени—разумное согласіе и отрицаніе насилія“ (II, 57, подъ 17 іюля).—„Для чего-же разумъ людей, если на нихъ можно воздѣйствовать только насиліемъ?“ *) (II, 58)—„Насиліе производитъ только подобіе справедливости, но удаляетъ людей отъ возможности жить справедливо безъ насилія“ (II, 137, подъ 14 авг.). „Всякое насиліе противно разуму и любви. Не принимай въ немъ участія“ (II, 218, подъ 14 сент., курсивъ Толстого).— „Старайся жить такъ, чтобы насиліе было не нужно тебѣ“ (II, 329, подъ 13 окт., курсивъ Толстого).

Ученіе, кратко резюмированное въ этихъ изреченіяхъ и другихъ, которыя опускаю, было развито Толстымъ въ трактатѣ „Царство Божіе внутри васъ“. Здѣсь Толстой исходитъ изъ Евангелія и опирается на аналогичную проповѣдь американскихъ квакеровъ, приводитъ „провозглашеніе“ Гаррисона *), „Катехизисъ непротивленія“, составленный американцемъ Баллу († 1890), ссылается на „Сѣть вѣры“ Хельчицкаго (чешскій моралистъ XV-го в.) и т. д. Вопросъ поставленъ въ рѣзко-сектантской формѣ, въ которой онъ неизбежно долженъ быть отвергнутъ человѣчествомъ, не имѣющимъ ни желанія, ни возможности превратиться въ квакерскую или толстовскую секту. А между тѣмъ самый-то принципъ *отрицанія насилія*, по праву, долженъ бы привлекать къ себѣ сочувственное вниманіе всѣхъ, кому дороги интересы человѣчества, кто лепѣтъ мечту о лучшемъ будущемъ—о мирномъ сожитіи народовъ, о прекращеніи внутри человѣческаго общества борьбы за существованіе, объ оздоровленіи общества, о борьбѣ съ вырожденіемъ и преступностью и т. д. Размышляя на эти темы, мы не можемъ

*) Курсивъ Толстого.—Къ сожалѣнію, есть очень много людей, лишенныхъ разума: идіоты, прирожденные преступники, психически больные; не мало и тѣхъ, у которыхъ аффекты и страсти не подчиняются разуму... Какъ быть съ ними?

*) „Провозглашеніе основъ, принятыхъ членами общества, основаннаго для установленія между людьми всеобщаго мира“. Бостонъ, 1838 г.

уклониться отъ вопроса о самомъ *насиліи* въ борьбѣ со зломъ: не является ли само насиліе—зломъ, хотя бы и неизбежнымъ?

Нѣсколько мыслей, возбуждаемыхъ во мнѣ постановкой этого вопроса, я позволю себѣ противопоставить слишкомъ радикальному и слишкомъ сектантскому рѣшенію его, предложенному Толстымъ. Вѣрученіе Толстого для насъ необязательно... Попробуемъ подойти къ вопросу о „насиліи“ съ точки зрѣнія всемірнаго общечеловѣческаго прогресса.

Чѣмъ ниже будемъ мы опускаться мысленно по ступенямъ человѣческаго прогресса, направляясь въ глубь вѣковъ, тѣмъ сфера насилій всякаго рода будетъ все увеличиваться. Вспомнимъ хотя бы варварскій обычай кровной мести. Идя въ противоположномъ направленіи, отъ древности къ нашему времени, т. е. подымаясь все выше по ступенямъ прогресса, мы видимъ, что область насилія суживается, его формы смягчаются, во многихъ случаяхъ насиліе физическое замѣняется моральнымъ. Обычай кровной мести въ цивилизованномъ мірѣ исчезъ; пытки, костры, четвертованіе давно упразднены, осужденные этикою, общественнымъ мнѣніемъ и закономъ; смертная казнь отвергается весьма многими, въ томъ числѣ и людьми науки, а фактически она—въ Западной Европѣ—примѣняется сравнительно-рѣдко—даже во Франціи, гдѣ общественное мнѣніе упорно высказывается за нее. Ужасы террора, въ родѣ тѣхъ, которые въ 90-хъ годахъ XVIII вѣка омрачили и исказили великое дѣло великой революціи, уже немыслимы даже во Франціи, гдѣ политическія страсти такъ легко воспламеняются.

Вспомнимъ еще о томъ коренномъ измѣненіи взгляда на преступность и преступника, которое совершается въ настоящее время благодаря успѣхамъ психопатологіи и антропологической школы уголовного права: новое воззрѣніе должно привести къ радикальному пересмотру всего ученія объ уголовномъ наказаніи, и нетрудно предвидѣть, что послѣ этого пересмотра понятіе „наказанія“ будетъ отвергнуто, какъ варварское и нераціональное, и будетъ замѣнено понятіемъ необходимой *изоляции* опаснаго преступника (подобно тому, какъ изолируютъ опасныхъ сумасшедшихъ).

Тюрьма и каторга будутъ со временемъ замѣнены больницами и исправительными колоніями.—

Насиліе въ его грубыхъ и жестокихъ формахъ есть несомнѣнно зло—даже тогда, когда оно необходимо. Въ особенности-же слѣдуетъ признавать насиліе зломъ въ тѣхъ случаяхъ, когда оно уподобляется тому злу, противъ котораго оно направлено: око за око, зубъ за зубъ. Отъ насилія отказаться нельзя, но уже теперь можно и должно стремиться къ созданію такихъ способовъ и формъ противодѣйствія злу, при которыхъ неизбѣжное насиліе совсѣмъ не походило бы на кулачное право, на месть, на юридическое возмездіе, на кару. Къ этому и стремится цивилизованное человѣчество, переходя отъ варварства къ высшей культурѣ, характеризующейся развитіемъ гражданской и политической свободы, преобразованиемъ всѣхъ учреждений въ направленіи наибольшей демократизаціи, успѣхами просвѣщенія и гуманности.

Главное, основное зло, съ которымъ приходится считаться прогрессирующему человѣчеству въ его стремленіи къ лучшему будущему, это—*старое варварство* или, вѣрнѣе, его многочисленные остатки и наследственные черты, упорно сохраняющіяся въ учрежденіяхъ, въ социальныхъ отношеніяхъ, въ нравахъ, въ понятіяхъ. Эти варварскія начала, въ чемъ бы они ни проявлялись, не могутъ быть искоренены варварскими-же средствами борьбы, каковы напр. убійство, бунтъ, грабежъ, вооруженное возстаніе и т. д. Нельзя, разумѣется, искоренить ихъ и евангельскимъ всепрощеніемъ... Но поскольку толстовскій принципъ „непротивленія злу насиліемъ“ является отрицаніемъ стародавней варварской практики борьбы со зломъ, постольку онъ долженъ быть признанъ идеєю прогрессивною и войдетъ—съ надлежащими поправками и въ иной, несектантской, постановкѣ—въ идеологію передового человѣчества.

Въ эту идеологію, безспорно, войдетъ и идея „*вѣчнаго мира*“, т. е. *отрицаніе войны*,—идея, успѣху которой Толстой послужилъ не меньше, если не больше, другихъ ея адептовъ, которыхъ не мало.

Война—одно изъ самыхъ ужасныхъ, самыхъ вредныхъ и наиболѣе закоренѣлыхъ наследствій стараго варварства. Есть

много условій, благопріятствующихъ сохраненію этого наслѣдія. Но что эти условія идутъ на убыль, что война перестаетъ быть желаннымъ и достохвальнымъ дѣломъ и превращается въ прискорбную необходимость, въ бѣдствіе, котораго человечество старается, по возможности, избѣгать,—въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. Современный милитаризмъ и „вооруженный миръ“—предвѣстники грядущаго упраздненія войнъ, по крайней мѣрѣ, между цивилизованными народами. Пропаганда идеи вѣчнаго мира, давно уже ведущаяся, перестала быть пропагандой утопіи и стала однимъ изъ симптомовъ того хода вещей, который ведетъ къ упраздненію войнъ. Вкладъ Толстого въ эту пропаганду слѣдуетъ признать весьма значительнымъ.

Есть у Толстого еще одна идея, которою онъ предвосхитилъ будущее. Это—отрицаніе *патріотизма*, какъ высшаго принципа.

Патріотизмъ, понимаемый какъ высшее начало, которому подчинено все прочее, есть, несомнѣнно, наслѣдіе старины, завѣщанное классическимъ міромъ. Это—идея глубоко-языческа... У новыхъ народовъ, подъ вліяніемъ христіанства и гуманныхъ идей, выросшихъ на почвѣ философіи и науки, идея „отечества“ все болѣе подчиняется идеѣ „человѣчества“. Патріотизмъ раскололся на разновидности, каковы: патріотизмъ „здоровый“ и „нездоровый“, „просвѣщенный“ и „дикий“, а послѣдній — „дикий“ — выродился въ ретроградный націонализмъ и повинизмъ. Все это—признаки разложенія патріотизма, какъ движущей силы, какъ явленія психологическаго, моральнаго и соціальнаго. Проповѣдь Толстого въ данномъ случаѣ, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, отнюдь не является гласомъ вопіющаго въ пустынь и вноситъ свой вкладъ въ идеологію будущаго.

Этими положительными сторонами проповѣди Толстого искупаются ея отрицательныя стороны, равно какъ и всѣ ошибки и излишества, въ какія впадалъ Толстой на этомъ трудномъ поприщѣ. И грядущее человечество сохранитъ вѣчную память о немъ не только какъ о гениальномъ художникѣ, но и какъ объ одномъ изъ великихъ друзей человечества.

IV.

Идея *личнаго совершенствованія* — излюбленная мысль Толстого. На какой-бы точкѣ зрѣнія мы ни стояли, противъ этой идеи, по существу, ничего возразить нельзя. „Личное совершенствованіе“ — дѣло безусловно — хорошее и въ высокой степени важное. Каждый изъ насъ долженъ работать надъ собою, обуздывать свои страсти, развивать и упражнять свою нравственную волю, стремиться къ возможной чистотѣ души и къ идеалу гуманности.

Но мы не можемъ согласиться съ Толстымъ, когда онъ эту идею кладетъ въ основаніе всей морали человѣчества и видитъ въ ней панацею ото всѣхъ золъ и бѣдъ.

Мораль, основанная на личномъ совершенствованіи, слишкомъ *индивидуалистична* и, доведенная до крайнихъ предѣловъ, рискуетъ выродиться въ *эгоизмъ добродѣтели*, въ *квѣтизмъ святости*.

Въ вопросахъ морали нельзя упускать изъ виду ея соціальной стороны: мораль — явленіе глубоко-соціальное, и люди нравственно возвышаются и нравственно падаютъ не въ одиночку, а „гуртомъ“. Измѣненіе къ лучшему условій общественной жизни, реформа государственнаго строя въ духѣ свободы, подъемъ благосостоянія массъ вліяютъ на подъемъ нравственности неизмѣримо могущественнѣе, чѣмъ всѣ единоличныя, сколько бы ихъ ни было, стремленія къ совершенству и всѣ усилія отдѣльныхъ лицъ достигъ высшей святости.

Соціальная сторона морали выдвигается впередъ въ той формулѣ, которую я предложилъ выше, взявъ вмѣсто термина „любовь“ терминъ „гуманность“. Гуманность по преимуществу соціальна: гуманенъ тотъ, кто относится человѣчно къ другимъ, ко всѣмъ. И въ ней нѣтъ той доли эгоизма, какая неизбежно примѣшивается къ любви. Нѣтъ въ ней и поводовъ къ лицемерію. Принципъ гуманности не требуетъ любви во что бы то ни стало. Онъ требуетъ одного: чтобы человѣкъ, въ своихъ моральныхъ отношеніяхъ къ другимъ, видѣлъ въ ближнемъ не средство, а цѣль, — чтобы онъ уважалъ человѣческое достоинство и „естественныя права“ на

жизнь и счастье всѣхъ людей безъ различія званія, состоянія, расы, націи, религіи, образованія и т. д. Вотъ именно эту *соціальную* сторону морали и слѣдуетъ положить въ основаніе моральнаго прогресса. Личное-же совершенствованіе есть явленіе „производное“, выростающее на почвѣ гуманности. Будь послѣдовательно и широко гуманенъ, и это поможетъ тебѣ достигъ возможнаго для тебя личнаго совершенства. Если-же ты прежде всего поставишь себѣ цѣлью личное совершенствованіе, то ты рискуешь впасть въ эгоизмъ, аналогичный эгоизму людей, преслѣдующихъ личное благополучіе, личное счастье; а когда, совершенствуясь, ты наконецъ достигнешь святости, то едва ли удастся тебѣ избѣжать гордыни и негуманно-ригористическаго отношенія къ прочимъ смертнымъ.

Въ моральныхъ стремленіяхъ человѣка, когда онъ упорно сосредоточивается на вопросѣ: „какъ мнѣ жить свято?“,— весьма часто чувствуется непріятная примѣсь самолюбованія и презрѣнія къ прочимъ смертнымъ, которые о святости не помышляютъ. Человѣкъ становится морально—горделивъ и безжалостенъ въ отношеніи къ другимъ, даже близкимъ и дорогимъ ему людямъ. При наличности извѣстныхъ предрасположеній въ характерѣ и во всемъ душевномъ складѣ, онъ на этомъ пути рискуетъ впасть въ манію моральнаго величія. Отъ „святости“, которой онъ достигнетъ, отечеству и человѣчеству не будетъ ни тепло, ни холодно. Моральныя цѣнности здѣсь обезцѣниваются ихъ исключительностью, ихъ непригодностью для другихъ, ихъ бесплодіемъ. Ибо всякое моральное благо цѣнно не столько само по себѣ, *an sich*, сколько—своею способностью порождать другія моральныя цѣнности, развивать нравственную силу въ обществѣ и дѣйствовать воспитывающимъ образомъ на рядъ поколѣній. Человѣкъ долженъ соблюдать свой нравственный міръ, такъ сказать, въ чистотѣ и порядкѣ, но въ своихъ стремленіяхъ въ этомъ направленіи онъ долженъ руководиться не эгоизмомъ святости, а добротою, гуманностью, помятуя любимое изреченіе одного изъ самыхъ добрыхъ людей на свѣтѣ, нашего незабвеннаго И. С. Тургенева: „будь только человѣкъ добръ,—и ничто его сокрушить не можетъ“.

Заключеніе.

Намъ остается подвести итогъ всему изложенному въ этой книжкѣ.

1) Одаренный исключительнымъ даромъ художественнаго творчества, послѣдовательный реалистъ въ искусствѣ и глубокій психологъ, Толстой создалъ неувядаемыя художественныя цѣнности, которыя изъ вѣка въ вѣкъ будутъ служить человѣчеству незамѣнимымъ источникомъ познанія души человѣческой. Онъ не далъ широкихъ художественныхъ типовъ, объемлющихъ великое множество разнообразныхъ явленій, но тѣ сравнительно-узкіе—классовые и національные—типы, какіе мы находимъ въ его произведеніяхъ, истолкованы и разработаны такъ, какъ не въ силахъ былъ бы сдѣлать это ни одинъ изъ величайшихъ художниковъ міра. Въ этомъ смыслѣ Толстой далъ то, чего не далъ никто. Его творчество въ высокой степени *интенсивно*: оно раскрываетъ намъ глубочайшія и сокровеннѣйшія нѣдра души человѣческой. Цѣль искусства—познавать все человѣческое, и есть два пути, ведущіе къ ней: 1) путь болѣе или менѣе широкаго художественнаго синтеза и 2) путь болѣе или менѣе глубокаго художественно-психологическаго анализа. Всякій истинный художникъ идетъ и тѣмъ и другимъ путемъ, но лишь крайне рѣдко широта обобщенія совмѣщается съ глубиною анализа. Такъ это у Шекспира, который поэтому и признанъ царемъ поэтовъ. У Толстого анализъ рѣшительно преобладаетъ надъ синтезомъ. Но глубина и совершенство его анализа съ избыткомъ восполняютъ недостатокъ широты обобщенія. Ибо если даже взять человѣческую душу въ ея натуральномъ видѣ, безъ всякаго художественнаго обобщенія, и подвергнуть ее такому анализу, какой мы находимъ у Толстого, то результаты будутъ имѣть несомнѣнное обще-

человѣческое значеніе. Конечно, художественный синтезъ— дѣлю великое; но душа человѣческая прежде всего нуждается въ анализѣ. Тутъ у мѣста вспомнить завѣтъ Гете:

Greift nur hinein in's volle Menschenleben!
Ein Jeder lebt's,—nicht vielen ist's bekannt,
Und wo ihr's packt—da ist's interessant! *).

Никто не умѣлъ такъ улавливать жизнь человѣческую, какъ Толстой, если только эта жизнь ему была *известна*, —если она была доступна его художественному постиженію. И все, что онъ „улавливалъ“, было *человѣчески интересно*, начиная дѣтскими впечатлѣніями Иртеньева и кончая драмою Анны Карениной.

2) На художественныхъ созданіяхъ Толстого (до 80-хъ годовъ) лежитъ яркій отпечатокъ „барственности“. Это— не порокъ, а соціологическій и психологическій фактъ. „Война и Миръ“—великая эпопея дореформенной барской Руси; „Анна Каренина“—геніальная картина пореформеннаго разлагающагося русскаго барства. Ни тамъ, ни тутъ нѣтъ апопееоза и даже идеализаціи: дано лишь правдивое и исчерпывающее изображеніе его, да—его критика, предъявленная не постороннимъ лицомъ, а „своимъ“ человѣкомъ, который всю жизнь боролся съ психологическимъ и моральнымъ наслѣдіемъ барственности и, наконецъ, преодолѣвъ ее въ значительной степени именно помощью этого художественнаго воспроизведенія и истолкованія ея, вышелъ на иной путь личнаго развитія, по которому и пришелъ къ осуществленію своего религіозно-моральнаго призванія.

3) Личное развитіе и исканіе своего пути въ жизни были для Толстого однимъ изъ важнѣйшихъ предметовъ художественнаго воспроизведенія. Различныя стадіи своего духовнаго поприща онъ изобразилъ въ рядѣ художественныхъ образовъ (Николай Иртеньевъ, Нехлюдовъ раннихъ

*) „Захватывайте самую глубь человѣческой жизни! Каждый живетъ этой жизнью,—но знаютъ ее немногіе. И гдѣ вы ее поймаете, тамъ будетъ интересно!“

повѣстей, Оленинъ, Левинъ) Эта художественная автобіографія является цѣннымъ вкладомъ въ міровую литературу, несмотря на слабую типичность этихъ, слишкомъ индивидуальныхъ, образовъ: дѣло въ томъ, что личность, въ нихъ воспроизведенная, есть не кто-нибудь, не просто Иртеньевъ, Оленинъ, Левинъ, а Л. Н. Толстой, и проанализирована эта личность такъ, какъ умѣлъ анализировать только Л. Н. Толстой.

4) Въ концѣ 70-хъ годовъ великій писатель выступилъ на путь религіозно-моральнаго творчества, къ которому онъ имѣлъ несомнѣнное призваніе. Но этому призванію не отвѣчаютъ отличительныя свойства его ума и дарованія: въ складѣ его ума нѣтъ никакихъ мистическихъ предрасположеній, въ его геніальномъ поэтическомъ дарованіи слишкомъ мало лиризма, который безусловно необходимъ для религіознаго подъема. Кромѣ того, у Толстого не было ни фанатизма, ни беззавѣтности, столь необходимыхъ для творческаго религіознаго подвига. Можно сказать и такъ: онъ былъ недостаточно праведникъ, чтобы явиться основателемъ новой міровой религіи, и недостаточно грѣшникъ, чтобы муками покаянія и подвигомъ обращенія увлечь человѣчество на новую стезю религіозныхъ чаяній... И поэтому въ этой сферѣ онъ могъ создать только новую секту, отличающуюся отъ другихъ сухостью и разсудочностью вѣроученія. Къ числу существующихъ христіанскихъ сектъ прибавилась одна лишняя... Тѣмъ не менѣе религіозно-моральная пропаганда Толстого, въ силу его геніальнаго художественнаго дарованія и обаянія его имени, не пройдетъ безслѣдно: она внесетъ свой вкладъ въ духовный прогрессъ человѣчества; выше я указалъ на тѣ идеи, которыя въ вѣроученіи и морали Толстого должны быть признаны безусловно—прогрессивными и не заключаютъ въ себѣ ничего утопическаго.

Ихъ пропаганда, чему съ 80-хъ годовъ посвятилъ себя Толстой, не останется втунѣ. Она войдетъ, какъ своеобразная сила, въ міровой оборотъ идей и моральныхъ стремленій человѣчества.

