

## АНАЛИЗ РОМАНА ТОЛСТОГО "ВОСКРЕСЕНИЕ"

А. Фейер

Роман Толстого "Воскресение", как и все произведения, создававшиеся после мировоззренческого перелома, разделившего творческий путь писателя на два периода, привлекает не своими эстетическими достоинствами: значение романа определяется не его художественным совершенством. Если кто-либо обратится к этому роману, находясь под обаянием ранних толстовских произведений, и будет искать и в "Воскресении" поэтических свершений, ему придется с необходимостью разочароваться, т.к. кроме короткого эпизода, рисующего невинную любовь молодого Нехлюдова, и нескольких проникновенных изображений природы он не найдет в романе ничего подобного. Эти художественные фрагменты служат лишь для того, чтобы свидетельствовать об эстетической нейтральности произведения в целом и о равнодушии /если не о большем/ писателя к эстетическим ценностям вообще. Разумеется, мы имеем в виду не просто тематические различия; не то обстоятельство, что картины основанного на доверии, на сердечных отношениях сосуществования людей сменяются картинами нищеты, жестокости и унижений, что вместо счастливых, живущих в гармонии с миром и с собой, или надеющихся на обретение гармонии и ищущих ее героев мы видим существа, потерявшие человеческий облик, забывшие о задаче восстановления свой духовной целостности или отказавшиеся от выполнения этой задачи, либо, в лучшем случае, борющиеся без всяких надежд, с отчаянием в сердце. Чтобы избежать такого понимания, достаточно указать на изображение духовного распада героини толстовского романа "Анна Каренина", которое, хотя и не имеет никаких просветов, до конца остается выражением эстетической позиции писателя. Когда мы говорим о художественном воплощении, мы имеем в виду такое достижение, которое, имея в качестве программы задачу погружения какой-ли-

бо выделенной, поднятой до темы мысли, чувства, какого-либо волевого импульса в среду кажущегося нейтральным созерцания, считая своей целью осуществление рождающейся из сосуществования различных дивергентных позиций видимой внепозиционности, на самом деле призвано сделать ощутимым богатство жизни, полноту бытия, пробудить очаровывающую и убеждающую иллюзию непосредственности. Так, изображение рока, тяготеющего над Анной, обладает эстетической убедительностью потому, что ни одно из обвинений и самообвинений героини, ни одно из добрых или дурных мнений окружающих, ни одно из предлагаемых решений не обладает достаточной силой для того, чтобы предотвратить катастрофу, или хотя бы здраво объяснить ее, определить ответственность, выделить какую-либо позицию, сделать какую-либо точку зрения ведущей и таким образом помешать проявлению уже упомянутой нами непосредственности, нарушить эстетическую убедительность изображения.

В "Воскресении" же происходит как раз обратное: композиция, как целое, стоит под знаком одной точки зрения, одного мнения, одной истины. Избранный тезис тяготеет над всем вовлеченным в произведение жизненным материалом, подчиняет его себе, уничтожает его непосредственность. Начиная с первого абзаца, в котором утверждается противоестественность городской жизни, до последнего - в котором мы читаем о том, что люди не имеют права ни наказывать, ни исправлять друг друга - каждое явление, каждый портрет, каждое изменение в жизни героев, каждая продуманная мысль призваны подтвердить убеждение Нехлюдова и его создателя: единственную, с учительской целью выдвинутую на передний план истину.

Третий крупный роман Толстого можно и должно читать, только "отождествившись" с этой истиной. "Воскресение" может понравиться лишь тому, кто, приняв страстное убеждение Нехлюдова и автора романа, согласится смотреть на жизненный материал романного мира их глазами, кого на время чтения романа "заразит" очевидная пристрастность писателя и его героя.

Если читатель способен к такому отождествлению, если свобода и гибкость духа позволяет ему допустить эту временную пристрастность, или если он возьмет на себя труд принять предпосылки, всегда возникающие при анализе текстов, обладающих смыслом, то его вскоре увлечет размах доказательств, последовательная убедительность, проявляющаяся как в отдельных частях анализируемого тезиса, так и в огромном массиве эпического материала, озаряющая сила тезиса, о которой он раньше не подозревал, открывающаяся теперь в каждом анализе, в каждом доводе, правдивость этого тезиса.

Но, правильно ли поступит тот, кто примет за истину то, что убеждает, кто позволит увлечь себя потоку доказательств, оставляя вне критики саму предпосылку? Однако, сразу же заметно, что иного, более правильного выбора сделать невозможно. Хотя, конечно, идеализация естественного состояния и утверждение о том, что всякое сознательное или намеренное, всякое искусственное решение противоестественно, может вызывать сомнение, однако более ли обоснованной является противоположная точка зрения? Произведения, имеющие смысл с точки зрения истории развития мысли, к каковым относится и "Воскресение", по своей сущности имеют догматический характер и не скрывают этого за видимостью критической обоснованности. Такие произведения, разумеется, рождаются не потому, что писатель, произвольно отринув критический подход, упрямо придерживается своей односторонней точки зрения, а потому, что, ощущая исчерпанность открытых критическим мышлением возможностей на данном уровне, он берется представлять такую истину, на которую критика не обратила должного внимания, полагаясь при этом на силу своего личного убеждения. Речь, следовательно, идет не о том, что истина произведения не выдерживает испытания критики, а о том, что в период создания произведения в истории мысли еще не была в должной мере осознана необходимость обновления критического мышления, и ху-

дожественное произведение как раз на это и обращает внимание, как раз этому обновлению и призвано способствовать.

Чтобы осветить значение "Воскресения" в истории развития мысли, можно привлечь в качестве параллели романы Руссо. Руссо восстает против потерявшего содержание, догматического, застылого французского рационализма. В своих имевших большой отклик романах Руссо со страстной односторонностью выразил несоответствие - в свое время критически обоснованных - философских положений требованиям гуманности, их человеческую неприемлемость. Эти пристрастные писания, разумеется, не могли низвергнуть достоверные философские истины, но они увлекли мыслителей эпохи и послужили инспирацией к поискам и открытиям новых решений. Известно, что Кант, создавая свои "Критики", непосредственный импульс получил от Руссо, т.е. рождение нового немецкого рационализма, возведение корректного и безукоризненно "правильного" здания немецкой философии было бы невозможно без нарушающих всякие правила писаний Руссо. Произведения Толстого, в особенности его последний роман, пронизаны полемикой против формализма и чуждости человеку науки и философии, во многом так же, как это было в произведениях Руссо. Главный адресат его обвинений - безусловно, классическая немецкая философия. Приведение неопровержимых, подлинных, потрясающих фактов из жизни, доведенная до пределов страстность, моральный пафос, беспощадная памфлетность тона, конечно, не способны сделать не действительными философские положения /становящиеся, однако, все менее приемлемыми в настоящее время/, но новые критические решения, осуществленные в начале XX века, едва ли могли бы родиться без влияния Толстого и его современника Достоевского, создававшего, как и Толстой, произведения, имевшие основополагающее значение с точки зрения истории развития мысли. Достаточно заметить, что исследования о Витгенштейне и о Хайдеггере упоминают о толстовском влиянии.

Безусловно, страстная убежденность, направленная на из-

менение отношений, и созерцание полноты жизни, рождающейся из равновесия различных факторов, исключают друг друга; художнику приходится выбирать между этими двумя позициями, однако, в принципе, невозможно решить, какая из них - более правильная, более ценная, более благородная, как невозможно решить, свершения древних еврейских пророков или античных художников имели большее значение с точки зрения европейской культуры в целом.

Толстой осуществлял свой выбор между этической и эстетической точками зрения не на принципиальном основании, не с позиции вечности. Будучи наделенным огромным талантом, он осознал первостепенную историческую актуальность этического мышления для своего времени и выполнил свою задачу как нельзя лучше. Отрицающий искусство Толстой - художник более крупного формата, чем, например, высоко оцененный им Чехов /этот признанный художник *par excellence*/ не потому, что этическое видение в принципе серьезнее, обладает большим весом, чем видение эстетическое, в определенном смысле, действительно, всегда призванное восхищать, а потому, что в отличие от Чехова, удовлетворившегося относительно ограниченными в то время художественными возможностями, Толстой, не убоясь отказа от искусства, выбрал моральный пафос, пророческую одержимость, утопическую страстность, позволяющие охватить проблемы в целом, в их возможной полноте. Та - в своем роде совершенная - полнота, которой достигает в своих произведениях Чехов, по сравнению с Гомером, Шекспиром или прежним Толстым - создателем произведений эстетического характера, является не столько переживанием полноты изображаемой жизни, сколько совершенным переживанием оскорбляющей сознание раздробленности жизни, отсутствия подлинного бытия, невозможности каких-либо изменений. Произведения Чехова, таким образом, не столько отрицают справедливость выбора Толстого, сколько опосредованно подтверждают его. Наделенный исключительным самосознанием, Толстой, во всяком случае, именно так читал Чехова, а для Чехова, хотя он и не сомневался в законности своих эстетических

решений, приоритет Толстого, поставившего перед собой задачу быть учителем жизни, был вне всяких сомнений.

Моральный пафос Толстого уже сам по себе убеждает, захватывает, но особую весомость его выступлению придает то, что он не считает в принципе решенными отношения между этикой и эстетикой, этикой и научной философией. Его произведение значительно с точки зрения истории развития мысли потому, что предложенную им систему ценностей он представляет, приводя в движение все возможные потенции личности, учитывая все возможные средства личного убеждения. Хотя особенность занятой позиции не позволяет разумно доказать истинность выдвинутых тезисов, догматический характер анализа отнюдь не влечет за собой схематизма изложения: серости, скуки, лжи. В сознании современного читателя "Воскресение" к сожалению, ассоциируется с произведениями тех представителей социалистического реализма, которые, во многом подражая начинанию Толстого, говорят о социальном неравенстве, об угрызениях совести интеллигенции, о пристрастных приговорах суда, призывают к бойкоту общественных учреждений, основанных на эксплуатации, и провозглашают высоко моральными людьми всех революционеров, выступающих против несправедливого общественного строя. Эти произведения, однако, в отличие от скопированного ими оригинала, не считают открытым, дискуссионным поставленным в центр произведения вопрос, ни в чем не хотят убедить читателя, ведь они рождаются не из убеждения, а пишутся по заказу, для придания обманчивого блеска хаосу наполовину - продуманных, наполовину - понятых мыслей, загромаждающих сознание среднего читателя. Схематические произведения бессмысленны, т.к. желание заказчиков состоит в том, чтобы смысл был показан уже как готовый, данный, и поэтому момент поиска смысла уже заранее исключен. У Толстого же в "Воскресении" за догматическим тезисом и пристрастием чувств всегда ощущается живая истина, потому что выбранный им тезис, отстаиваемую им точку зрения он не считает чем-то

фактическим, обязательным для каждого, исключая личное взвешивание.

Условием для понимания "Воскресения" мы назвали "отождествление" читателя с выдвинутой точкой зрения, поставленной в центр романа. Однако, неверно поймет этот роман и тот, для кого такое отождествление будет не временным, не условным, кто найдет в утверждении о противостоительности цивилизации и о вреде сознательной общественной деятельности свою излюбленную идею. Такое схематическое прочтение исключит из сферы внимания то нагнетение напряжения, которое существует между захватывающим размахом страстной силы убеждения и вынужденной произвольностью отправной точки зрения, воспрепятствует проведению анализа текста в поисках разрешения этого напряжения, осмыслению текста и понятийному выражению нашего понимания. Поскольку убеждение, запечатленное в тексте, искренне, поскольку автор считает необходимым доказывать свою точку зрения, поскольку он действительно стремится ее оправдать, изложение дает возможность увидеть как относительность догматической точки зрения, так и, парадоксальным образом, обоснованность ее выдвижения. Роман Толстого обладает смыслом именно потому, что открывает возможность такого видения.

## II.

Проблематику романа, сущность запечатленного в нем мышления, глубоко освещает относящееся к Нехлюдову, но пронизывающее весь текст романа положение о двух возможных и предполагающих друг друга состояниях человека: "... во всех людях... два человека. Один - духовный, ищущий блага себе только такого, которое было бы благо и других людей, и другой - животный человек, ищущий блага только себе и для этого блага готовый пожертвовать благом всего мира"<sup>1</sup>. По всей вероятности, было бы поверхностным решением двойственность духовный человек - животный человек отождествлять с баналь-

ным противоречием "альтруизм - эгоизм" и делать вывод об исконном толстовском пиетизме, аскетизме на основании того, что он утверждает первое и отрицает второе. Духовный человек не отрицает самого себя, не живет исключительно для других, он тоже ищет своего блага, но полагает, что найдет его только в том, что служит благу и других людей. Духовный человек не выбирает между интересами своими и чужими, личными и общественными, а представляет одну из возможных концепций, направленных на устранение противоречия. Согласно этой концепции источником всех ценностей, субъектом гуманности является общество, и индивидуум только в той мере выступает носителем ценностей, воплотителем человечности, в какой он коммуницирует с обществом, получает свою долю в общих ценностях. Согласно же другой возможной, но противоположной первой, концепции источником ценностей, субъектом гуманности выступает свободно выбирающий между добром и злом индивидуум, который по усмотрению разума объединяется с такими же, как он другими суверенными индивидуумами и создает по сознательному решению разумно устроенное общество, некий вторичный, искусственный социум. Противопоставив духовного человека животному человеку, Толстой противопоставляет друг другу эти две концепции, но отнюдь не на равных правах. Не делая этот вопрос предметом какого-либо обсуждения, он, с одной стороны, абсолютно уверен в спиритуальном характере единства рода человеческого, в том, что возникшее бессознательно, спонтанно, естественно сообщество людей передает находящимся в коммуне индивидуумам ценности, и только ценности, с другой стороны, он полагает, что индивидуум осуществляющий индивидуальный принцип, с необходимостью впадает в заблуждения, не может быть способным к осмысленным действиям: его социальность преследует только грубые выгоды, и потому идеи, провозглашенные в созданном им обществе, в конечном счете - не что иное, как утонченные средства, служащие максимальному удовлетворению грубых, животных потребностей тех, кто захватил власть. Этому, с принципиальной

точки зрения произвольному, мнению Тостого, своеобразному опыту, запечатленному в романе, особую актуальность и значение сообщает тогдашнее состояние истории мысли. Существенным моментом в связи с этой проблемой является то, что западно-европейское мышление, играющее уже целое тысячелетие ведущую роль в европейской культуре, в поисках позитивного, рационалистического обеспечения принципа гуманности в соответствии со своим, определенным историей культуры, опытом всегда отдавало предпочтение индивидуальной модели, однако, ко второй половине 19 века стало очевидным, что традиционные методы уже неприемлемы для решения традиционной задачи или, иными словами, что возможности западноевропейского гуманизма, идеализма исчерпаны. Толстой, который чувствовал себя призванным отстаивать принцип гуманности, опираясь на свой личный опыт, безусловно вобравший в себя в определенном отношении опыт всей русской культуры, нашел естественным в данной ситуации, подчиняясь логике истории развития мысли, попытаться решить основной вопрос европейской культуры, выдвинув на передний план другую - коллективную - модель.

Хотя Толстой с самого начала отдавал предпочтение коллективной модели, он только после уже упомянутого мировоззренческого перелома однозначно решает этот вопрос, последовательно отвергает индивидуальную модель. В Автобиографической трилогии и в "Войне и мире" блестящую, вызывающую ревнивое удивление окружающих, благородную, поэтически-возвышенную индивидуальную позицию еще представляли брат Николиньки Володя /противопоставленный ему/ и Андрей Болконский, противопоставленный Пьеру. В этих романах автор еще показывает две данные возможности как равноценные, как бы бессознательно, вопреки исконной предвзятости, стремится предоставить одинаковые шансы двум этим вариантам и в их справедливом поединке проанализировать скрытые в них возможности. Поскольку в процессе анализа он приходит к выводу о том, что ни один из вариантов не может существовать без другого, он пытается в своем следующем

романе соединить две эти позиции. Катастрофа, которой заканчивается история Анны, убеждает Толстого в невозможности их идеального соединения, действительно же осуществленный, реальный вариант, который Толстой дает, изображая путь Левина, в конечном итоге Толстого не удовлетворяет. Честная и свободная от разрушительных конфликтов жизнь потребовала самоограничений, вынужденное сужение круга интересов и деятельности героя ставит перед Толстым проблему намеренного погружения в пучину человеческих страданий, признания и принятия греха. Все это является причиной того, что, если Толстого в начале творческого пути интересовал герой, стремящийся освободиться от своих моральных недостатков, жаждущий самосовершенствования, то в конце пути внимание Толстого сосредоточивается на герое, признающем ужас, непоправимость своего падения, не имеющем возможности освободиться от греховности собственными усилиями и уже не желающем этого, а принимающем через собственное страдание сообщество со всем страдающим человечеством. Переживание греховности, моральное возмущение в связи с совершенным грехом заставляет Толстого после мировоззренческого перелома радикально отвергнуть индивидуализм, наносящий ущерб состоянию невинности. Можно было бы сказать, что измученный грехом, спасающийся от него человек выбирает между двумя моделями, решает за и против односторонне, пристрастно, под влиянием страха, но все наши принципиальные претензии теряют свою убедительность, если мы примем во внимание, что нераздельность двух позиций, мучительную неразрешимость противоречий он уже признал до своего решения, признав грех, его неизбежность. Кажущимся односторонним противопоставлением двух моделей он пытается теперь лишь уравновесить обезчеловечивающее, обезоруживающее сознание практической невозможности оценки.

Грех Нехлюдова - в том, что он обольстил невинную Катюшу и бросил ее. Хотя очевидно, что Нехлюдов никогда не задумался бы серьезно над значением своего поступка, если бы де-

вушка не превратилась в отверженную из-за незаконной любви, духу романа чуждо признание простой необдуманности, легкомыслия героя. Согласно с реализующимся в романе представлением несчастье началось не с того, что еще недавно искренне влюбленный молодой человек забыл о другом, что он заранее не учел обреченности их встречи или, несмотря на серьезные препятствия, не остался с возлюбленной, а с того, что он предал их чистую любовь, в которой не было "ничего сознательного, рассудочного и ... ничего чувственного"<sup>2</sup>, когда захотел иметь "всеобъемлющую", "ко всему миру обращенную" красоту девушки только для себя, когда захотел владеть ею. Грех у Толстого - это, пользуясь библейским образом - "вкушение от древа познания", выделение из райского сообщества, которое предполагается изначальным. Толстовский анализ в своем роде корректен, т.к. только в этой точке выдвинутых посылок может быть установлен момент греховности, все же другие, кажущиеся на первый взгляд разумеющимися выводы фальшивы - слащаво-сентиментальны или грубо-догматичны. Безупречность логической операции, однако, сама по себе не могла бы противостоять явной неприемлемости результата, ведь человек едва ли может надолго поверить механизму выводов, если он чувствует, что взамен ему приходится отказываться от "здорового смысла". Возможно ли всерьез принять исконную греховность нашего ближнего, свою собственную греховность, греховность всего исторического человечества - миф о грехопадении - если мы в то же время не можем не мыслить аналитически? Безусловно, не убеждающая сила таблицы умножения, где  $2 \times 2 = 4$ , заставляет Нехлюдова признать исконную греховность чувственной любви, укрепляет в нем сознание непоправимости совершенного, взваливает на него всю ответственность, а, наоборот, он потому следует логике самообвинений, потому способен нести свой грех, что ответственность за самые отдаленные, самые обобщающие следствия своего поступка он уже заранее принял в самой полной мере. Если бы это было не так, можно было бы легко

показать, что далеко не он один оказался по отношению к Катюше легкомысленным, бессердечным, бесчеловечным, а например, и его тетки, которые отпустили девушку из дома, родственница Катюши, которая не помогла ей, хозяин, который воспользовался ее положением, сводни, которые извлекли пользу из ее неопытности, посетители публичных домов, которые покупили ее любовь за деньги. Ко всему этому прибавилась нищета, почти полное бесправие и жизнь среди чужих равнодушных людей, - все то, что закономерно следует для тех, кто потерял все установленные нормами связи с обществом. Ответственность, однако, в сознании Нехлюдова и в романном мире "не раскладывается", потому что мы видим, что общество как таковое, новая система отношений, сменившая патриархальную, практически не берет на себя никакой ответственности за судьбу объединенных в нем людей. Разумеется, об этом свидетельствует не только печальное прошлое Катюши, которое, если бы оно не было обрисовано социографически точно, могло бы показаться исключительным, "романным", но и угнетающе-формалистическое, по небрежности несправедливое судебное следствие, ужасные отношения в тюрьме - эти самые свежие впечатления Нехлюдова, - и весь его предыдущий жизненный опыт, сделать выводы из которого он не мог до этой минуты, т.к. у него не было достаточной моральной силы, освещающего, как "искра божия", видения явлений.

Нехлюдов, считающий чувственность грехом, видящий причину всех испытаний Катюши в когда-то вспыхнувшем в нем чувственном влечении в ней как в изначальном зле, стоит на позиции коллективного принципа, однако, когда он чувствует личную ответственность за совершенный грех, за его исправление, за каждого члена общества, за каждое проявление общественности, распространяя влияние своего мышления на все общество, в принципе беря на себя все заботы общества, он поступает в действительности соответственно противоположному, индивидуальному принципу. Такое парадоксальное /но в своей парадоксальности гармоническое, т.е. не противоречивое/ сочетание

коллективного и индивидуального принципов дает возможность говорить о личности и утверждать, что воскресение /служащее названием романа/ следует понимать в отношении Нехлюдова как становление его личности. Еще в детстве и в юности, закончившейся невинной в начале любовью к Катюше, его индивидуальность развертывалась, в конечном итоге, под знаком коллективного принципа. В период же, наступивший после этого, когда духовный человек умолк в нем, и он уже "перестал верить себе, а стал верить другим"<sup>3</sup>, его поведение предопределялось индивидуальным принципом, вернее его ущербной, деградированной формой, поскольку общественное устройство не ожидало или не допускало включения в систему учрежденных социальных отношений практики личной ответственности, характерной для индивидуальной модели. Неожиданная встреча с Катюшей в суде, пробудившаяся совесть и чувство ответственности, привели к резкому столкновению между индивидуальным и коллективными принципами. Конфликт угрожает Нехлюдову разладом с самим собой и с миром; с миром потому, что он считает вредным для окружения то, что в себе самом полагает неприемлемым, но от чего не может освободиться; с собой, потому что считает чуждым себе то, что неотделимо от него, что в самой полной мере ему принадлежит. Выход дает принятие греха, формирование сознания греховности. Это сознание, преодолевающее кризис, борющееся за упорядочивание, за связь различных "возмущенных" элементов делает Нехлюдова личностью, человеком, способным не сломиться под тяжестью жизненных вопросов, принять проблемы и разобраться в них.

Создав образ Нехлюдова, написав "Воскресение", Толстой в определенном смысле завершает устремления истории русской литературы и развития мысли 19 в.: подведя итог исследованиям своих предшественников и современников, он показывает, каким образом и в каких пределах внутри русской культуры могут быть приведены в равновесие спиритуальная и социальная точки зрения, вопросы личного и общественного блага,

вытекающие из противостояния индивидуальной и коллективной моделей. Прежде всего, он показывает, что это соответствие не может быть достигнуто по западноевропейской аналогии, путем выдвижения на передний план индивидуальной модели, т.к., как это стало ясным из романов Пушкина, Лермонтова и Тургенева, герои, пытающиеся осуществить общественное дело, исходя из сознания личного призвания, в русском обществе становятся лишними людьми, или, как это показывает Гончаров, спиритуальный опыт русской культуры, отсутствие способности к принятию на себя ответственности делает героя непригодным для такого начинания. Во-вторых, смягчая кажущиеся неразрешимыми сомнения своего великого современника и антагониста Достоевского, Толстой показывает, что индивидуальная модель не устранима, и ее интеграция должна быть проведена во имя защиты человеческих ценностей, во имя разума даже и в том случае, если обретенное решение, так же, как и другие прежде найденные в истории развития мысли решения, не даст абсолютного результата, не сможет позитивно считаться во всеми возможными случаями. И, наконец, в-третьих: в отличие от своих ранних начинаний Толстой осознает, что проблемы, стоящие в центре мышления, не могут быть разрешены разумно, и следовательно, надо отказаться от благородных, просвещенных по своим намерениям, но в сущности ложных, и потому ведущих к мучительным ошибкам, методов, и принять проблему, принять без того, чтобы для смягчения ее остроты отнять хоть что-либо от спиритуальных или социальных запросов.

Концепция, подводящая итог русскому мышлению 19 в., не может быть очерчена, если мы не выйдем за пределы русских культурных явлений. Ее значение вполне раскрывается только в связи с европейской культурой в целом. Параллелью к толстовской концепции личности может послужить концепция личности, разработанная Гете в "Фаусте".

Подобно тому, как Толстой упорно, с каждым новым произведением делая шаг вперед, овладевает своим заданием и

как это задание сплавляет все его творчество в единый массив, так и Гете преследует до конца идея построения колоссального произведения, вбирающего в себя все достижения, все изменения и правдиво отражающего их, идея построения "Фауста". Толстой для русской культуры - то же самое, что Гете для немецкой: самый выдающийся представитель национальной классики, в самой полной мере репрезентирующий ценности национальной культуры, освещающий с позиции национальной культуры проблемы в целом, способствующий уяснению их сущности. Историческое соседство немецкой и русской классики объясняется тем, что, в отличие от ранее достигших расцвета других западноевропейских культур, эти культуры не считают в абсолютной мере обеспеченной разумность индивидуальности и в соответствии с этим несут в себе опыт бесформенного массового существования, опыт безличности. Как и у Толстого, этот опыт в "Фаусте" Гете выражается в переживании греховности. В грехе Фауста, в том, что он обольстил и покинул Маргариту, так же, как в толстовской концепции, отражается противоречие между индивидуальным и коллективным принципами. Однако, Фауст - в отличие от толстовского героя - пройдя через муки совести, испытав ужасы Вальпургиевой ночи, очищается от греха, и вместо того, чтобы воспринимать жизнь как покаяние, будучи пронизанным сознанием изначального греха, хотя и принимает на себя часть ответственности, остается открытым для непосредственного переживания жизни, для восприятия красоты и радости бытия. Разность двух отличающихся друг от друга способов перенесения сознания своей виновности объясняется тем, что, в то время как Нехлюдов соответственно с эмпирическим характером русской культуры считает понимание такой реальностью, которая предполагает пассивное восприятие, и потому ищет снятия противоречия под знаком коллективной модели, выдвигая ее на передний план, Фауст соответственно с рационалистическим характером немецкой культуры считает достижение понимания функцией тех усилий, которые сделаны для этого, и потому, не-

смотря на то, что он ощущает противостояние двух моделей, не отказываясь от сознания относительности, выбирает индивидуальную модель.

В свете фаустовской проблематики, выражающей относительность индивидуальной модели, в начале стоит дело, действие, наделяющее мышление творческой силой, погружающее в жизнь бессмысленно отчужденного индивидуума, и человек лишь в том случае становится личностью, если он сможет с помощью своей веры установить мир и порядок в возмущенном его действием - всегда, разумеется, злым действием - мире и в самом себе, т.е. если он выработает способность к осуществлению понимания, изъять себя из массового существования, если он завоюет свободу. Соответственно же мышлению разочаровавшегося в осмысленности индивидуальной модели Нехлюдова, стремящегося заменить ее коллективной моделью, изначально является состояние невинного, бессознательного счастья, залогом которого служит любовь, включающая человека в сообщество людей, создающая это сообщество, и потерянное в результате грехопадения, склонения человека перед безличным злом, счастье можно обрести вновь в том случае, если оторванный от коллектива индивидуум примет на себя ответственность за нарушение гармонии и с помощью сознания своей виновности сможет воскресить в себе сострадание к несчастному человечеству, если, действительно приняв на себя задачу восстановления гармонии, т.е. став личностью, сможет распространить свою любовь на падший мир.

### III.

Нехлюдов полагает, что для того, чтобы исправить свой постыдный поступок, он должен разделить судьбу Катерины Масловой, и потому он просит руки этой осужденной на каторжные работы падшей женщины. Для героя, заранее считающего общество как таковое дурным, аморальным и не чувствующего никакого призвания ни к одной из предлагаемых обществом видов деятельности, только сострадание, только проявление любви, как мы

видели, является единственным способом восстановить самоуважение, достичь осмысленной, содержательной жизни. Его решение основывается не на здравых рассуждениях, к его осуществлению он приступает без всякой надежды на успех и оказывается способным до конца идти по избранному пути лишь потому, что он делает усилия не в интересах достижения какой-либо рационально задуманной цели, а будучи инспирированным опытом разума, будучи побуждаемым освещающей силой нового видения мира, сложившегося под воздействием сознания своей виновности. Такое не практическое, не преследующее цели, но в то же время, благодаря личностному характеру, глубоко воздействующее отношение его к Масловой разрушает стену непонимания между ними и ведет и к ее душевному и духовному воскрешению, которое как бы повторяет воскресение самого Нехлюдова. Его мольба о прощении, его рассказание дает ей возможность почувствовать силу морального начала и увидеть природу нанесенной ей обиды, пробуждает чувство самоуважения, открывает перед ней путь в тот мир, "в котором она страдала и из которого ушла, не поняв и возненавидев его"<sup>4</sup>. Маслова, однако, и после того, как ее ненависть и подозрительность рассеиваются, не принимает предложения Нехлюдова, т.к., хотя она и не сомневается в искренности его любви и сама не менее глубоко и искренне любит Нехлюдова, всей душой заинтересованного в ее личной судьбе, она понимает, что огромная разница в их общественном положении, воспитании, привычках, образе жизни, несмотря на искренность и взаимность чувств, будет слишком большим испытанием для их отношений. Отказ Масловой проливает свет на иллюзию Нехлюдова, который полагает, что "чувство уверенности в непобедимости любви"<sup>5</sup>, сделавшее для него осмысленной жизнь и оказавшееся способным пробудить Катерину к новой жизни, является средством и действенным принципом осмысленного устройства человеческого общежития, что с его помощью можно приступить к перестройке существующих отношений. Если делающий предложение Нехлюдов хочет упорядочить человеческие отношения, полагаясь исключительно на силу любви, т.е. спи-

ритуально, то отказ Масловой, принимающей любовь и отвечающей на нее, привлекает внимание к значению социального фактора, с необходимостью возникающего наряду со спиритуальной точкой зрения.

Упорство Масловой, с которым она придерживается своего отказа, и тот опыт, согласно которому Нехлюдов, несмотря на свое намерение жениться на Масловой, завидует "изящному, чистому семейному счастью"<sup>6</sup>, ощущаемому им в доме одного из своих сибирских знакомых, и хочет себе такого же счастья, на-  
талкивают его на мысль о том, что он упрощает стоящую перед ним проблему, видя ее разрешение в женитьбе, полагая, что в то время, когда он совершил свой поступок, и потом, живя в грехе, он согрешил только против любви, и не чувствуя своей ответственности за все язвы общества, за все страдающее человечество. С признанием этого, с отодвижением заботы о Катерине на задний план, нехлюдовская программа любви становится непосредственным отрицанием социального фактора, а сам герой превращается из романтически настроенного, тонко чувствующего благородного человека в одержимого проповедника христианского анархизма. Речь идет не о том, что воскресение Катерины в романе становится моделью общественных изменений, что Нехлюдов собирается применять тот способ, который увенчался успехом в данном случае, к другим павшим людям. Толстовский анализ показывает, что только благодаря общим переживаниям, только благодаря личным отношениям, некогда существовавшим между героями, для Катерины становится ощутимой виновность Нехлюдова, только благодаря этому она может принять его раскаяние, простить ему и в этом прощении выразить свою моральную чистоту. Но мы напрасно пытались бы найти хоть один пример тому, что Нехлюдов, который, занимаясь делами Масловой и других арестантов, встречается со многими людьми и ясно видит в свете своего нового понимания их духовную и душевную ущербность, хотел бы на кого-нибудь из этих людей повлиять, кого-нибудь направить, в ком-нибудь пробудить желание следовать своему примеру. В "Воскресении" мы встречаемся с целым рядом портре-

тов, которые по аналогии с приключенческой композицией гоголевского романа составляют богатейшую коллекцию, представляющую материал для точнейших наблюдений, с галереей "мертвых душ", для которых нет никакой надежды на воскресение. Разница лишь в том, что посещающий разных людей Нехлюдов по своему сознанию уже не принадлежит к изображенному миру, и потому показ этих людей с его точки зрения приобретает однозначно моральную окраску, становится неким страстным памфлетом, в противовес сатирическому изображению персонажей в "Мертвых душах", где моральное осуждение уравнивается эстетическим изображением. Пророчествующий Нехлюдов по существу стоит вне романа, т.к. пророчествование в том социологическом, психологическом приближении, которое соответствует толстовскому методу, не может быть изображено. В таком поведении неразрешимо и неразделимо сплетаются, с одной стороны, личностный, направленный на осуществление осмысления спиритуальный запрос, согласно которому следует *ad absurdum* осуществлять любовь, нести сознание виновности, с другой же стороны - уважение к объективной стороне социального фактора, которое не позволяет максимально удовлетворить этот запрос. Непредвзято дискутировать эти конфликты не представляется возможным, поскольку призвание пророка не допускает бесстрастного обнаружения святого наития.

Нехлюдов, парадоксально соединивший две модели гуманности, став личностью, осознает свою человеческую обязанность и имеет силу ее исполнить по отношению к Масловой - к человеку, находящемуся с ним в личных отношениях, принимающему эти отношения. У героя, как у личности, есть убеждения, он знает, т.к. "в его совести написано"<sup>7</sup>, что такое добро, и что такое зло, он не сомневается в том, что его дело - "делать его волю", ведь только тогда, когда он исполняет божью волю, волю "хозяина", он "несомненно спокоен"<sup>8</sup>. Потому-то с тех пор, как он принял на себя ответственность, он с никогда ранее не испытанной энергией начинает свой каждый новый день, и с тех пор

ступки в осмысленном порядке следуют друг за другом. Значение "Воскресения", однако, заключается не только в том, что мы встречаемся здесь с первым таким русским литературным героем, у которого есть убеждение, который не чувствует себя лишним или не считает занятия общественными делами бессмысленными. Этот роман значителен не только потому, что его автор создает модель личности, отвечающую требованиям русской культуры, подобно итальянским, французским или немецким мыслителям, а потому, что, ощущая границы гуманизма, идеализма нового времени, он, так же, как это было в выдающихся произведениях других культур эмпирического характера /напр., испанской, английской/, но в гораздо более острой форме, дает почувствовать - предвосхищая тот переворот в истории мысли, который принес XX век - относительность концепции личности, относительность любого личностного решения.

У Нехлюдова есть убеждение, он знает, что он лично должен сделать, но в отличие от героев других, более ранних произведений, в которых проявил себя идеализм нового времени, он не в состоянии увидеть каким образом его правильное, осмысленное действие ведет к истине, к пониманию. "Да, да, - думал он - Дело, которое делается нашей жизнью, все дело, весь смысл этого дела не понятен и не может быть понятен мне: зачем были тетушки; зачем Николенька Иртенев умер, а я живу? Зачем была Катюша? И мое сумасшествие? Зачем была эта война? И вся моя последующая беспутная жизнь? Все это понять, понять все дело хозяина - не в моей власти".<sup>9</sup> Эти, с необходимостью оставшиеся открытыми, вопросы, которые указывают, с одной стороны, на неустранимость требования осмысленности всего миропорядка в духе гуманизма, а, с другой стороны, на конечность всякого сознательного, личного начинания, т.е. на то, что критически познающий разум не в состоянии ощутить эту осмысленность, направляют внимание на мысль о недостаточности познавательно-теоретического мышления и о необходимости мышления онтологического, получившего новую актуальность в XX веке.

Нехлюдов, парадоксально соединивший индивидуальную и коллективную модель и выступающий в качестве личности, достигает равновесия спиритуальной и социальной точек зрения, но в результате социальных ограничений возможностей личностной позиции и одновременного спиритуального запроса на проявление личности это равновесие нарушается, и стремящийся действовать по воле Бога герой с догматической непреклонностью решает в пользу спиритуального принципа. Нехлюдову, склонному односторонне спиритуализировать человеческие проявления, противопоставлены в романе революционеры, которых характеризует как раз отрицание спиритуального фактора и абсолютизирование значения фактора социального. Пока Нехлюдов не признал своей вины и вытекающей из нее ответственности, духовный человек молчал в нем, он во всем полагался на мнение окружающих, т.е. он всей своей жизнью подтверждал власть социального фактора. Революционеров же, которые хотят решить проблемы с помощью преобразования социального устройства, признавая тем самым власть социального фактора, побуждает к действию чувство справедливости, моральное возмущение современным состоянием общества. Моральные по своему характеру побуждения, но социальная по своему характеру программа действия приводят к болезненному раздвоению личности. Хотя революционеры, подобно исполняющему свой нравственный долг Нехлюдову, знают, что они должны делать и обладают силой исполнить свое дело, нельзя сказать, что они действуют по убеждению, т.к. глубоко скрытая двойственность их позиции препятствует вовлечению всей индивидуальности в их выступления. Роль, которую они исполняют, можно назвать мученичеством наоборот, поскольку, ощущая относительность личностного принципа, они жертвуют целостностью своей личности, калеча свой дух и душу в стремлении обеспечить безличные, объективные условия для человеческого бытия во имя виртуального единства человечества, глубоко прочувствованного ими. Изображенных в романе революционеров, извлекая противоположный по сравнению с Нехлюдовским опыт из препятствий, возникающих на пути достиже-

жения ценностей, так же, как Нехлюдова, характеризует эмпирическая настроенность, согласно которой на первый план выдвигается коллективная модель. Их мышление, движущееся в пределах изначального сообщества, принцип любви, предполагающий чувственное отождествление, не позволяет им приступить к общественной деятельности с уверенностью, попытаться преодолеть силой веры вину, которую влечет за собой действие. Они лишены возможности установить равновесие между спиритуальным и социальным факторами, т.к. когда они решаются на общественное дело, они отвергают спиритуальное сообщество со своими ближними и, аскетически изъясая себя из жизни, уже не могут принимать чувственных мотиваций, а должны слушаться лишь рациональных решений. Таким человеком выступает в романе Симонсон, у которого "на все практические дела были свои теории"<sup>10</sup> и который взамен утраченного сознания принадлежности к коллективу "составил себе религиозное учение, определяющее всю его деятельность"<sup>11</sup>. "Религиозное учение это состояло в том, что все в мире живое, что мертвого нет, что все предметы, которые мы считаем мертвыми, неорганическими, суть только части огромного органического тела..."<sup>12</sup>. Себя он называет "мировым фагоцитом", назначение которого состоит "в помощи слабым, больным частям организма"<sup>13</sup>. О двойственности Симонсона, этого отчаянного революционера и по-детски невинного мечтателя, свидетельствует поражающее соединение в его лице "суровости, которую производили торчащие волосы и нахмуренные брови, и детской доброты и невинности взгляда"<sup>14</sup>. На двойственность его природы указывает и то, что когда в нем вспыхивает страстная любовь к Масловой и, нарушив свой обет безбрачия, он делает ей предложение, свою любовь Симонсон считает платонической и уверяет себя в том, что, выполняя долг фагоцита, он лишь хочет быть для нее моральной и духовной опорой.

По сравнению с Симонсоном, этим милым чудачком, пытающимся своими религиозными представлениями восполнить тот пробел, который образуется в виду того, что не приводится в действие

коллективный принцип, Новодворов представляет в романе другую крайность. В то время как Симонсон, хотя и не последовательно /прибегая к социальным средствам/, в сущности все же стремится к созданию спиритуального единства /не случайно он пользуется расположением Нехлюдова/, Новодворов, считаящий народ лишь тупой толпой, обладающей рабской душой, не видит для этого никаких возможностей и полагает, что вместо пустой бессильной мечтательности нужно "делать все для масс народа, а не ждать ничего от них", что "массы составляют объект нашей деятельности, но не могут быть нашими сотрудниками до тех пор, пока они инертны, как теперь"<sup>15</sup>, что означает, что его проблематика имеет абсолютно однозначный социальный характер. Здесь нет и следа той раздвоенности, которая присуща Симонсону, но не потому, что он, преодолев противоречия, достиг гуманного единства, а потому, что он, признав неразрешимость проблемы, как бы разрубил гордиев узел, приведя свои мысли и чувства соответственно с требованиями практически понятой задачи в какой-то бесчеловечный порядок. Жизнь как будто оправдывает его позицию: "Благодаря отсутствию в его характере свойств нравственных и эстетических, которые вызывают сомнения и колебания, он очень скоро занял в революционном мире удовлетворявшее его самолюбие положение руководителя партии. Раз избрав направление, он уже никогда не сомневался и не колебался и потому был уверен, что никогда не ошибался. Все ему казалось необыкновенно просто, ясно, несомненно. И при узости и односторонности его взгляда все действительно было очень просто и ясно, и нужно было только, как он говорил, быть логичным. Самоуверенность его была так велика, что она могла только отталкивать от себя людей или подчинять себе"<sup>16</sup>. Существование безличного фактора и, в определенной мере, невозможность избежать его представительства в жизненной сфере, разумеется, не подлежит сомнению, и это является причиной тому, что гуманист Нехлюдов, требующий для личностной проблематики абсолютного места, не может выносить

общества Новодворова. Но в той же мере трудно отрицать человеческое значение личности и ставить под сомнение необходимость ее представительства, и потому и Новодворов "презирает Нехлюдова", который о целом ряде вопросов "позволяет себе думать не только не слово в слово так же, как думал он, Новодворов, но даже как-то по-своему, по-княжески, то есть по-дурацки. Нехлюдов знал это отношение к себе Новодворова и, к огорчению своему", - как бы будучи вынужденным признать власть безличного начала - "чувствовал, что, несмотря на то благодушное настроение, в котором он находился во время путешествия, платит ему тою же монетою и никак не может побороть сильнейшей антипатии к этому человеку"<sup>17</sup>. Догматизм Нехлюдова, признающий правду любви, вступает в безнадежное, неразрешимое противоречие с волюнтаризмом человека, добывающегося, прежде всего, власти.

#### IV.

Противопоставив Нехлюдова революционерам, Толстой взвешивает противостояние норм личностного и безличного поведения. Как мы видели, в своем корректном и мастерском анализе писатель показывает неразрешимость полемики, невозможность оправдания той или иной точки зрения, но в то же время в системе ценностей романа он отводит Нехлюдову более высокое место, чем революционерам, помещает его как бы на вершину иерархической лестницы ценностей романного мира. Это решение вытекает из того простого факта, что все произведение пронизано личностным представлением о мире самого Толстого, и оправдывается такое решение тем, что не только главный герой, Нехлюдов, имеет личностное представление о мире, но в не меньшей мере и революционеры. По отношению к Симонсону мы уже это показали ранее, что же касается Новодворова, то о личностном характере его взглядов на мир - отвергнутых в его поведении - свидетельствует то, что целью революционной деятельности он считает /хотя это изображено без всякой чувственной достовер-

ности, почти невесомо/ возвышение тупой толпы, которую в настоящее время можно считать лишь объектом, приступ к такого рода "процессу развития"<sup>18</sup>. Толстой, как один из самых крупных, но по времени последних представителей подошедшего к концу своего развития в первом десятилетии XX века гуманизма /идеализма/ Нового времени, стремится показать мир человеческим, личным и ни одну из жертв, которые приходится приносить для того, чтобы сделать человеческое общество личностным, гуманным, в самом благородном, идеальном смысле этого слова, не считает слишком большой. Выраженный в его произведении личностный запрос было бы бессмысленно считать преодоленным, исторически отжитым только потому, что разработанные в Новое время личностные представления о мире не были оправданы развитием метафизики XX века. Преходящим в позиции Толстого и относящимся исключительно к состоянию истории развития мысли, отражающемуся в его творчестве, является сознание необходимой связи между нормой личностного поведения и личностным представлением о мире, та характерная для всего Нового времени /как для предыдущих его периодов, так и для двадцатого века/ предпосылка, согласно которой поведение человека определяется, или должно с необходимостью определяться, его знаниями - научными, философскими или метафизическими истинами. Неправильно поймет роман, не увидит его настоящего смысла тот, кто усмотрит в нем только желание оправдать любой ценой личностное представление о мире, прочтет в нем только упрямое догматическое доказательство метафизического бытия бога или действительности какого-либо иного метафизического абсолюта. Но предвзято подойдет к роману и тот, кто как бы с высоты познания XX века, взывая к его авторитету, признает отчуждение неким неизменным состоянием мира, настоящим, реальным положением человека и с иронией отнесется к запросу на личностное поведение, выдвинутому в романе. Толстой, безусловно, был догматиком, когда противопоставил друг другу личностное и безличное поведение на основе

личностных представлений о мире, и подошел к этому вопросу, несмотря на свою субъективную благонамеренность, пристрастно, т.е. в конечном итоге уже заранее решил вопрос в пользу личностного поведения и - казавшегося неотделимым от него - личностного представления о мире. Но не менее пристрастно и в конечном счете не менее догматично и то мышление, которое, отправляясь от безличного представления о мире, полагает, что дилемма личностной - безличной норм поведения может быть разрешена /или, что она уже заранее решена/ в пользу последней. Ни в толстовском личностном, человеческом, т.е. закрытом, мышлении, ни в безличном, не знающем о человеке, т.е. открытом мышлении, характерном для метафизики XX века /однако в обоих случаях мышлении одинаково научном, т.е. безусловно соединяющем представление о мире и норму поведения/ не может быть беспристрастно поставлен вопрос о гуманности, и найденный ответ никогда не может быть для всех одинаково приемлемым, в полной мере убеждающим.

С какой бы стороны мы ни подходили к проблеме - со стороны ли личностной, подсказывающей виртуальное единство, или со стороны безличной, ставящей превыше всего святость рационально уловимой справедливости, у нас нет никаких оснований чувствовать удовлетворение: наши слова, наши понятия начинают играть с нами в скверную игру: вместо того, чтобы служить пониманию, они превращают наши серьезные решения в уродливую комедию, в веселые шутки подмешивают злой яд. Мы полагаем, что то проблематичное состояние, которое создало для нас мышление, основывающееся на научном принципе, следует отвергнуть, и, приняв к сведению выводы, диктуемые этой неудачей в истории развития мысли, найти для нашего мышления другие основы. Когда мы хотим понять роман Толстого, как и любой другой подобный ему осмысленный текст, т.е. когда мы хотим изложить наше понимание, сделать его в принципе для каждого доступным, мы не пытаемся, остерегаясь дальнейшего нарастания вавилонского смешения языков и имея целью преодолеть его, свести приведенные в романе факты, замечания, знания к каким-

либо абсолютным для нас или для автора неподвижным и для всех обязательным метафизическим истинам, а считаем текст такой интерпретационной системой, которая не только страстно желает, зовет, ждет интерпретатора, но и содержит в себе единственно верный, исключительно к данному случаю применимый принцип истолкования. Условием успешного понимания, таким образом, является не овладение каким-либо разумно выведенным абсолютом, каким могут быть бытие, истина и т.д., и не выявление гуманности как опыта вневременного смысла, а замена догматического взгляда на смысл критической концепцией смысла, которая требует принятия во внимание конкретности всякого понимания, существенной относительности понимания, смысла, ощущаемого, пережитого всегда кем-либо, всегда в каком-либо определенном положении, диктуемом условиями развития истории мысли.

Подобно тому, как научное мышление в свое время провозгласило необходимость критики познания и в целях определения истинности знаний наряду со спекулятивными выводами, наряду с мышлением, оперирующим силлогизмами, признало значение опыта, так и в наши дни представляется целесообразным при создавшемся абсурдном положении наряду со спекулятивными доказательствами смысла, наряду с оперированием такими метафизическими понятиями, как бытие, истина, признать необходимость опыта осмысления, т.е. признать необходимой критику понимания. Программа критического подхода к смыслу в большой мере увеличивает значение как самого текста, обладающего смыслом, так и значение осмысления текста, ведь в духе критики смысла мы подходим к текстам, как к документам, содержащим в себе опыт понимания, и анализируем их как в своем роде единственные и неповторимые случаи в большей или меньшей степени достигнутого — а иногда и не достигнутого — равновесия между опытом и знаниями. Мотивированное таким образом разделение между пониманием и знанием, констатирование "неразумности" понимания и "бесмысленности" — по своему правильных, полезных — знаний означает выход за пределы мышле-

ния, основывающегося на научном принципе; тот же способ мышления, который ищет смысл в текстах, созданных в процессе истории культуры, мы называем в противовес первому мышлением, основывающимся на принципе традиции. Смысл мы не познаем, не узнаем, а ощущаем опытным путем в жизни, в той мере, в какой мы склонны к нему прислушиваться, и наш осмысляющий горизонт расширяется в той степени, в какой мы способны понять тексты, завещанные нам традиций, оценить запечатленный в них опыт и привести его в соответствие с нашим опытом. —

То, что Толстой под влиянием личного представления о мире доказывал с догматической предвзятостью и что с точки зрения безличного представления о мире кажется детским, наивным, то, что, таким образом, научное мышление не могло решить беспристрастно и удовлетворительно — а именно: не могло признать желательности, правомерности нормы личностного поведения — традиционное мышление, разделяющее смысл и знание, представление о мире и норму поведения, решает для себя вполне удовлетворительно. Понимание, которое по своему существу не разумно, т.е. не содержится в вещах и явлениях, как некая объективная данность, не входит в круг внимания ищущей действительности науки, ведь о его осуществлении наука, которая занята решением своих специальных задач, не может заботиться. Его представительство падает на человека, живущего в мире и в то же время разумно считающегося с реальностями мира, но не упускающего из виду свою особую гуманитарную точку зрения, и не потому, что его обязывает к этому некое метафизическое существование олицетворяющего смысл бога или идеальное бытие трансцендентных ценностей — все это не означало бы отказа от мышления, основывающегося на научном принципе, покоящегося на тезисе о разумности смысла, не означало бы преодоления неприемлемого проблематичного положения — а потому, что человек, отказавшийся от представительства понимания, лишивший себя опыта осмысленности, оставшись без ориентира, без организующего его деятельности принципа, ставит под угрозу душевную, духовную или физическую

гармонию своего существа и в конечном итоге ограничивает, а может быть даже и теряет ту свою способность, которой больше всего дорожит, от которой ждет ответа на все свои вопросы: способность к познанию. Сознаний свою виновность Нехлюдов на опыте ощущает смысл, когда же он решается на покаяние, на исправление своей вины, он как бы берет на себя представительство смысла. Однако, герой Толстого, следуя логике, диктуемой личностным представлением о мире, не довольствуется опытом осмысленности и представительством понимания, а хочет "гуманизировать" как свое поведение, так и все бытие людей и, выполняя идеалистическую программу, стремится подчинить действительность власти идей. Идеальность его мышления, запрос на открытое, свободное от страха и ненависти мышление, к сожалению, поскольку оно остается в пределах мышления научного, пресекается тяжелым для идеалиста, стремящегося преобразовать действительность, опытом "несуществности" этого запроса. Эта неудача в конечном итоге побуждает Нехлюдова к проповедничеству, заставляет его абсолютизировать значение своего опыта и, не считаясь с реальностью, нарушить своим догматическим выступлением общечеловеческое требование представительства глубоко понятого и — но для каждого обозначающего нечто иное, для каждого предполагающего особое поведение, ввиду различия опыта — осмысления.

Замечания

1. Л.Н. Толстой. Собрание сочинения т. 11. М., "Художественная литература", 1975, с. 57.
2. Там же, с. 61.
3. " - " с. 52.
4. " - " с. 172.
5. " - " с. 200.
6. " - " с. 436.
7. " - " с. 231.
8. " - " с. 231.
9. " - " - с. 231.
10. " - " с. 375.
11. " - " с. 374.
12. " - " с. 374.
13. " - " с. 375.
14. " - " с. 376.
15. " - " с. 403.
16. " - " с. 405.
17. " - " с. 406.
18. " - " с. 404.