

Ван Ланьцзюй

ТРАНСКУЛЬТУРНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

Система образов романа
Л. Н. Толстого «Война и мир»
в свете идей Конфуция и Лао-цзы

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Иркутский государственный университет»

Ван Ланьцзюй

**Транскультурные философские
параллели: система образов романа
Л. Н. Толстого «Война и мир»
в свете идей Конфуция и Лао-цзы**

Монография



УДК 882-31Толстой Л. Н.

ББК 83.3Р1-8Толстой Л. Н.

В17

*Печатается по решению ученого совета
факультета филологии и журналистики ИФИЯМ ИГУ*

Научный редактор

О. Ю. Юрьева, д-р. филол. наук, проф.

Рецензенты:

Ю. В. Звездина, канд. филол. наук

Ван Цзинбо, канд. ист. наук

Ван Ланьцзюй

В17 Транскультурные философские параллели: система образов романа Л. Н. Толстого «Война и мир» в свете идей Конфуция и Лао-цзы : монография / Ван Ланьцзюй ; [под науч. ред. О. Ю. Юрьевой]. – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. – 211 с.

ISBN 978-5-9624-1656-4

Творческий мир Л. Н. Толстого представляет собой сложно организованную систему философских, этических и художественных концепций, сформировавшихся под воздействием самых разных биографических, социально-политических, эстетических, психологических факторов. Немалую роль в формировании мировоззренческих и художественных установок великого русского писателя сыграли различные философские и религиозные системы, среди которых особое место занимает древнекитайская философия. Монография посвящена исследованию системы образов романа Л. Н. Толстого «Война и мир» в свете идей китайской философии.

Работа может представлять интерес как для филологов и лингвистов, так и для широкого круга специалистов – регионоведов, философов, культурологов, историков, преподавателей, для всех тех, кто интересуется вопросами взаимного влияния культур России и Китая.

УДК 882-31Толстой Л. Н.

ББК 83.3Р1-8Толстой Л. Н.

ISBN 978-5-9624-1656-4

© Ван Ланьцзюй, 2018

© ФГБОУ ВО «ИГУ», 2018

俄罗斯联邦科学与教育部
伊尔库茨克国立大学语文外国语传媒学院

王兰举

跨文化比较哲学研究
列.尼.托尔斯泰《战争与和平》艺术形象系统里的
老子孔子思想

学术专著



УДК 882-31Толстой Л. Н.
ББК 83.3Р1-8Толстой Л. Н.
В17

根据伊尔库茨克国立大学语文外国语传媒学院学术委员会
决定

科学主编：

О. Ю. 尤里耶娃, 语文学博士 教授

编审：

Ю. В 扎维兹吉娜, 语文学副博士
王静波, 历史学副博士

王兰举

跨文化比较哲学研究. 列.尼.托尔斯泰《战争与和平》艺术
形象系统里的老子孔子思想（学术专著）/ 科学主编：О. Ю. 尤
里耶娃. – 伊尔库茨克市：伊尔库茨克国立大学出版社，2018年. –
211页.

列夫.托尔斯泰的文学创作世界，是一个复杂的体系构成，是一个
复杂的哲学、道德、文艺综合观念体系，这一综合观念体系的形成来
自于岁月阅历，社会政治，道德，以及心理学等多元因素影响。各种
哲学流派、宗教体系对于这位文学大师世界观和文学思想的形成都起
了不小作用，而中国古代哲学思想在其中占据重要地位。这本论著，
正是就列夫.托尔斯泰《战争与和平》艺术形象系统里的中国哲学思想
的具体而深入的研究。

这本学术专著能够为语文学家，语言学家，乃至区域学学者，哲
学学者，文化学者，历史学者，对比较文化研究的专家学者以及广大
教师同仁，提供重要的学术参考价值。

本书出版也作为王兰举 2018年邢台学院跨文化研究成果。

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	7
Глава 1. ОСНОВНЫЕ ИДЕИ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ТВОРЧЕСКОМ СОЗНАНИИ Л. Н. ТОЛСТОГО	12
1.1. Китайские ученые о близости философских систем Л. Н. Толстого и Китая	16
1.2. Истоки приоритетности китайской философии в творческом сознании Л. Н. Толстого	22
Глава 2. ПУТЬ ГЕРОЕВ В РОМАНЕ Л. Н. ТОЛСТОГО «ВОЙНА И МИР» И УЧЕНИЯ КОНФУЦИЯ О ТЯНЬ (天) И ЛАО-ЦЗЫ О ДАО (道)	52
2.1. Путь Андрея Болконского и учение Конфуция о «благородном муже»	67
2.2. Путь Пьера Безухова и учение Конфуция о есте- ственности и «середине».....	97
2.3. Путь Наташи Ростовской. Представления о предна- значении женщины в китайской философии и в романе «Война и мир».....	114
Глава 3. ИДЕИ И СИМВОЛЫ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ОБРАЗНАЯ СТРУКТУРА РОМАНА «ВОЙНА И МИР»	127
3.1. Символика «круглости» в китайской философии и в романе Л. Н. Толстого «Война и мир».....	127
3.2. Учение Лао-цзы о «недеянии» (у-вэй – 无为) и параллели концепции «недеяния» в романе Л. Н. Толстого «Война и мир»	144
3.2.1. Философия у-вэй (недеяния) Лао-цзы и идейно-художественная основа образа Кутузова.....	150

3.2.2. Учение у-вэй и поведенческий модус Платона Каратаева и Пьера Безухова	167
3.3. Мифологема воды в китайской философии и в романе Л. Н. Толстого «Война и мир»	177
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	189
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	208

ВВЕДЕНИЕ

В исследовательской литературе о творчестве Л. Н. Толстого утвердилось мнение, что повышенный интерес Толстого к китайской культуре и философии возник в конце 1870-х – начале 1880-х гг. Но даже самое поверхностное знакомство с романом Л. Н. Толстого «Война и мир» заставляет читателя, знающего основы китайской культуры, обратить внимание на удивительное совпадение воззрений великого русского писателя и древнекитайских философов на сущность и смысл человеческой жизни, на предназначение человека, на законы, по которым существует мир. Зная основы китайской культуры, нельзя не отметить, насколько точно композиционное построение романа, организация системы образов, внутренняя сущность характеров, образов и символов романа совпадают с опорными идеями учений Конфуция, Лао-цзы, Мо-цзы и других древнекитайских философов. В отличие от китайских исследователей, российские ученые утверждают, что Толстой в пору написания романа не был знаком с трудами Конфуция и Лао-цзы, что их переводы он прочитал в 1870-х гг., когда роман был уже написан. Но даже утверждающие этот факт исследователи отмечают ярко выраженные связи романа «Война и мир» с китайской философией.

Как пишет Ким Рехо, «во время работы над “Войной и миром” Толстой еще не был знаком с философией Лао-цзы. Тем более удивительно то, что нравственно-философская концепция в романе Толстого, образ мышления и характер поведения его любимых героев кажутся созвучными учению китайского философа»¹.

Но в этом нет ничего удивительного, если учесть, что еще до создания романа Толстой был знаком с историей и культурой Китая, уважал и любил китайский народ, а это означает, что с идеями древнекитайских философов он был знаком априори, ибо вся китайская культура зиждется на даосизме Лао-цзы и учении Конфуция. Как пишет Ван Юнцзы, некоторые ученые предполагают, что Толстой во время написания романа «Война и мир» «не мог систематически исследовать восточный мир, не

¹ Рехо К. Диалог культур: Лев Толстой и Лао-цзы // Восток в русской литературе XVIII – начала XX в. Знакомства. Переводы. Восприятие. М., 2004. С. 92.

мог воспринимать идеи китайских философов для своего творчества», но, как подчеркивает ученый, для него несомненно, что в момент перелома, в момент духовного кризиса Толстой обращается к китайской мудрости, которая выразилась в образах и персонажах романа «Война и мир»².

В наследии Толстого 1850–1860-х гг. есть неоспоримые свидетельства его близкого знакомства с китайской культурой и историей. А. И. Шифман писал, что интерес к Китаю появился у Толстого рано. В бытность его военным, он получил приглашение отправиться офицер-инструктором в Китай, но, не собиравшийся продолжать воинскую карьеру, Толстой от предложения отказался³.

В написанном в 1852–1854 гг. рассказе юнкера «Рубка леса» Толстой упоминает о Китае (3; 65)⁴. Осенью 1856 г. его внимание к Китаю было вызвано обстрелом Гуанчжоу английской эскадрой. Писатель внимательно следил за развитием событий, а 30 апреля написал в дневнике: «Читал отвратительные дела англичан с Китаем и спорил о том со стариком англичанином» (47; 125).

В произведении «Из записок князя Нехлюдова. Люцерн» 1857 г. герой Толстого возмущается тем, как искажены понятия о добре и зле в современном западном обществе, мнящем себя истинной цивилизацией: «Кто больше человек и кто больше варвар: тот ли лорд, который, увидав затасканное платье певца, с злобой убежал из-за стола, за его труды не дал ему миллионной доли своего состояния и теперь, сытый, сидя в светлой покойной комнате, спокойно судит о делах Китая, находя справедливыми совершаемые там убийства...» (5; 25).

В задуманной во время путешествия по Франции в 1860 г. статье «О народном образовании» (1862), рассуждая о бессмысленности насильственного «образования народа», Толстой упоминает не только о Китае, но и о Конфуции: «Китайскому мандарину, не выезжавшему из Пекина, можно заставлять заучивать изречения Конфуция и палками вбивать в детей эти изречения» (8; 6). Дальнейшие рассуждения Толстого свидетельствуют о

² Рехо К. Указ. соч. С. 85.

³ Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. М., 1960. С. 15.

⁴ Здесь и далее ссылки на произведения Л. Н. Толстого даются в тексте работы по изданию: Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений : в 90 т. М., 1928–1958. В скобках указываются номер тома и страницы.

глубоких познаниях в области китайской истории, религии и философии: «Образование, имеющее свою основую религию, т. е. Божественное откровение, в истине и законности которого никто не может сомневаться, неоспоримо должно быть прививаемо народу, и насилие в этом, но только в этом случае, законно. Так до сих пор и делают миссионеры в Африке и Китае» (8; 8). Думается, что дальнейшие рассуждения Толстого о связи философии с религией и педагогикой навеяны писателю китайскими философскими учениями, тесно связанными со всеми сферами жизни человека: «Ответ, может быть, найдется в философии. Имеет ли философия столь же твердые основания, что и религия? Какие эти основания? Кем, когда и как выражены эти основания? Мы их не знаем. Все философы отыскивают законы добра и зла; отыскав эти законы, они, касаясь педагогики (все не могли не касаться педагогики), заставляют образовывать род человеческий по этим законам» (8; 8).

В статье «Прогресс и определение образования» (1862) Толстой писал: «Нам известен Китай, имеющий 200 миллионов жителей, опровергающий всю пашу теорию прогресса, и мы ни на минуту не сомневаемся, что прогресс есть общий закон всего человечества, и что мы, верующие в прогресс, правы, а не верующие в него виноваты, и с пушками и ружьями идем внушать китайцам идею прогресса». И далее: «В древней Греции и Риме было более свободы и равенства, чем в новой Англии с китайской и индийской войнами, в новой Франции с двумя бонапартами и в самой новой Америке с ожесточенной войной за право рабства» (8; 333–334). Споря с западными идеями прогресса, Толстой не раз обращается к примеру агрессии против Китая: «Верующие в прогресс, – иронически пишет Толстой, – искренно веруют потому, что вера их выгодна для них, и потому-то с озлоблением и ожесточением проповедуют свою веру. Я невольно вспоминаю китайскую войну, в которой три великие державы совершенно искренно и наивно вводили веру прогресса в Китай посредством пороха и ядер» (8; 337).

О том, что Толстой был хорошо знаком с историей Китая, свидетельствует его запись в «Вариантах из черновых автографов и копий» к роману «Война и мир». Так, в рукописи № 99 читаем рассуждения писателя о роли личности в истории: «С древнейших времен история Китая, Иудеи, греков, римлян по

дошедшим до нас памятникам представляется в форме деятельности одного или нескольких людей, не только руководящими массами, но вполне непосредственно управляющими ими» (15; 185).

В самом романе «Война и мир» мы нашли два прямых упоминания о Китае. Так, в 1-й главе 3-й части четвертого тома, рассуждая «о народном характере войны 1812 года», Толстой пишет: «После Бородинской победы французов, не было ни одного не только генерального, но сколько-нибудь значительного сражения, и французская армия перестала существовать. Что это значит? Ежели бы это был пример из истории Китая, мы бы могли сказать, что это явление не историческое (лазейка историков, когда что не подходит под их мерку)...» (12; 119). Упоминание о Китае есть и в вариантах к первому тому (13; 350). Об интересе Толстого к китайской культуре свидетельствуют китайские легенды, поговорки, пословицы, которые он использует уже в раннем творчестве. Таким образом, очевидно, что интерес Толстого к Китаю, его несомненная любовь и уважение к китайскому народу уже во время написания романа «Война и мир» были определены не только политическими взглядами, но и знанием основ великой китайской культуры и философии. Думается, что эта гипотеза может быть убедительно подкреплена анализом образной структуры романа «Война и мир» с точки зрения проявления в нем главных постулатов учения Конфуция и Лао-цзы. В данном случае мы говорим не о прямом воздействии или влиянии трудов китайских мыслителей на Толстого, а о глубинном, мировоззренческом совпадении философских, этических и эстетических представлений Толстого и древних китайских философов.

Известно, что в конце 1870-х – начале 1880-х гг. в мировоззрении Толстого происходят глубокие изменения, и в это время увеличивается его интерес к китайской культуре. Обращаясь к трудам мыслителей Востока, Толстой стремится найти в них ответы на самые важные вопросы современности, видит в них идеи, удивительно созвучные его собственным размышлениям о смысле и сущности жизни, о назначении человека, о направлении жизненных исканий. Толстой внимательно изучает философские трактаты Конфуция, Лао-цзы, Мэн-цзы, произведения народного творчества. Как верно утверждает Ким Рехо, «обратившись к духовному наследию Древнего Востока, Толстой

находит в нем много созвучного с тем, что пережито им в мучительных поисках всеобщей истины»⁵. Таким образом, анализ романа «Война и мир» в свете идей китайской философии помогает понять, почему именно китайских философов Толстой полагает своими главными учителями, о чем свидетельствует ответ писателя на просьбу М. М. Ледерле прислать список книг, которые произвели на него в разные периоды жизни наибольшее впечатление. Толстой признавался, что в период с 50 до 63 лет разное влияние на него оказали такие книги, как Евангелие («огромное»), Книга Бытия («очень большое»), а также Конфуций и «Менций» (Мэн-цзы) – «очень большое» и Лаодцы (Лао-цзы) – «огромное» (66; 68).

Труды китайских философов соответствовали представлениям Толстого об истинной философии, цель которой он видел в том, чтобы решать «единственный вопрос»: «что мне делать?» (35; 183) Китайским философам в своем учении удалось синтезировать религию и этику с целью выработать свод религиозно-нравственных норм, которые облегчили бы человеку «главное дело его жизни» – моральное совершенствование. Вот почему многие европейские философские системы представлялись Толстому «посредственными», и он отбрасывает их, чтобы оставить «одно самобытное, глубокое, нужное»: «Веды, Зороастр, Будда, Лаодзе (Лао-цзы), Конфуций...» (57; 158).

Творческий мир Л. Н. Толстого представляет собой сложно организованную систему философских, этических и художественных концепций, сформировавшихся под воздействием самых разных биографических, социально-политических, эстетических, психологических факторов. Немалую роль в формировании мировоззренческих и художественных установок великого русского писателя сыграли различные философские и религиозные системы, среди которых особое место занимает древнекитайская философия.

⁵ Рехо К. Указ. соч. С. 83.

ГЛАВА 1

ОСНОВНЫЕ ИДЕИ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ТВОРЧЕСКОМ СОЗНАНИИ Л. Н. ТОЛСТОГО

Взаимодействие различных систем происходит по-разному. Можно определить несколько типов взаимодействия художественной и философской систем. Первая – изложение автором в тексте собственной философской доктрины. Вторая – создание художественного текста под воздействием той или иной философской системы воззрений на мир и человека, когда художник осознанно ориентируется на идеи того или иного философа. Третья – внутреннее, миметическое совпадение взглядов писателя на мир и человека, на смысл их существования и движения с теми или иными философскими учениями. Думается, что мимесис «Толстой – китайская философия» происходит именно по третьему типу.

Как верно указывает А. П. Алексеев, философские концепции и идеи часто излагаются в художественных текстах, «их изначальное восприятие невозможно без прочтения текста и во многом определяется его качествами. Но, как правило, философский текст, выполнив функцию посредника между “учением” и читателем, отступает на второй план, а то и вовсе исчезает из виду. Предметом оценки становятся идеи, положения, выдвинутые автором и их аргументация, наконец, концепция или система – если автор претендует на создание таковой. А что же текст? Если до него и доходит очередь, то эта очередь последняя. В культуру “внедряются” идеи философа, а не текст философского произведения»⁶.

⁶ Алексеев А. П. Образная ткань философского произведения (к вопросу о сопоставлении философии и литературы [Электронный ресурс]. URL: http://vphil.ru/index2.php?option=com_content&task=view&id=419&pop=1&page=0&Itemid=52 (дата обращения: 19.12.2011).

Философский текст воспринимается читателем сложнее, он требует размышления и критической рефлексии, определенной отстраненности от текста, литература же эмоционально заражает читателя определенными смыслами, «внушает» ему нечто. «Литературное произведение может глубоко проникать в мир человека, делать “человековедческие” открытия». И хоть есть существенная разница «между философскими рассуждениями Толстого, Достоевского, Сартра, Камю и их художественными текстами (хотя философские рассуждения и могут быть включены в состав литературного произведения)», их сближает текст, тематика, смысл⁷.

Хотя Толстой иногда пренебрежительно относился к философии как науке и заявлял, что не имеет к ней «профессионального отношения» (64, 103), он проявлял к ней большой интерес. В «Исповеди», например, он писал: «Философия всегда занимала меня, я любил следить за этим напряженным и стройным ходом мыслей, при котором все сложные явления мира сводились – из разнообразия – к единому» (23; 490).

Толстой весьма своеобразно определял назначение философии: «Есть один вопрос, подлежащий решению философии: что мне делать?» – писал он (35; 183). Философия, по его мнению, является синтезом религии и этики, цель которых – выработать свод религиозно-нравственных норм для облегчения человеку «главного дела его жизни» – морального самосовершенствования. В статье «О цели философии» он писал: «Цель философии говорит, что единственное стремление человека должно быть к образованию самого себя». В дневнике читаем: «Всякое философское и религиозное учение, есть только учение о том, что должно делать» (54; 69).

В учении Конфуция и Лао-цзы Толстой увидел именно эти четко сформулированные этические принципы, позволяющие человеку выработать такую жизненную стратегию, которая позволила бы ему стать человеком в полном смысле этого слова. Главный элемент учения Конфуция – концепция жэнь (человечность, гуманность) – ориентировал человека на идеальные взаи-

⁷ Философия и литература: Проблемы взаимных отношений [Электронный ресурс]. URL: http://vphil.ru/index2.php?option=com_content&task=view&id=67&pop=1&page=0&Itemid=52 (дата обращения: 16.12.2018).

моотношения в семье, обществе, самом государстве, а принцип конфуцианства «Чего не желаешь себе, того не делай другим» мог устранить из человеческой жизни ложь, несправедливость и преступления. Немаловажным для Толстого была и концепция Сяо, провозглашающая сыновнюю почитательность и вообще уважительное отношение к опыту и памяти предшествующих поколений, позволяющая сохранить связь времен. Стремление Конфуция к гармонизации жизни государства, общества, семьи, человека, понятия «взаимности», «срединности», «человеколюбия», составляющие в целостности «правильный», истинный Путь – Дао, не могли не привлечь Толстого, который задолго до знакомства с трудами Конфуция выражал аналогичные идеи в своих произведениях. Столь же значимыми оказались для Толстого и постулаты учения Лао-цзы о Дао, о «недеянии», о непротивлении злу злом и др.

В предисловии к своей книге «Лев Толстой и Восток» А. Шифман пишет: «Интерес Льва Николаевича Толстого к Востоку был необычайно велик. Связанный тысячами нитей со всем миром, он уделял Азии и Африке особенное внимание.

Объяснялось это прежде всего страстной заинтересованностью Толстого в судьбах мира и одновременно своеобразием его сложного и противоречивого мировоззрения. Обрушившись с резкой критикой на современную ему цивилизацию, отвергнув “культуру” богатых и сытых, он часто обращался мыслью к истокам культуры древних народов, искал в них животворные силы для грядущего обновления человечества. Писатель находил их в патриархальном укладе жизни русского крестьянства, в его честной трудовой морали. Такие силы он видел и в укладе жизни восточных народов, в их традиционном миролюбии и трудолюбии, в их богатейшем культурном наследии. Отсюда его большой интерес к древней философии и эпосу стран Азии и Африки, к их литературе, искусству, фольклору, ко всему тому, что он уважительно именовал “восточной мудростью”.

Пристальное внимание Толстого к Азии и Африке определялось также реальными условиями его времени. Последний период жизни писателя совпал с наступлением эпохи империализма, ознаменовавшейся бурной экспансией западных держав на Востоке. Решительно осуждая захватнические войны и коло-

ниальный разбой, глубоко сочувствуя поработленным народам, Толстой не мог не выступать в их защиту. Так родились его многочисленные статьи против империализма и колониализма, в которых он вопреки своей проповеди непротивления злу насильем призывал народы Азии и Африки не покоряться насильникам, а другие народы – поддержать борьбу угнетенных наций.

Необычайная популярность Толстого как писателя и социального реформатора стимулировала рост его связей с Востоком. Начиная с последней трети XIX в. его произведения переводились на многие языки мира. Книги Толстого в английских, французских и немецких переводах широко распространялись и в восточных странах. В последние десятилетия жизни писателя его произведения появились в переводах на многие языки Азии и Африки. Тысячи жителей этих стран получили возможность читать их на родном языке.

Читатели стран Востока, покоренные могучей силой художественного гения Толстого, находя в его творчестве взгляды, созвучные своим сокровленным, тяжело выстрадавшим мыслям, ощущали потребность войти в непосредственное общение с писателем-гуманистом, поведать ему о своих переживаниях и нуждах, услышать от него ответ на мучившие их вопросы. Так возник феноменальный для того времени поток писем и паломников в Ясную Поляну – поток, который еще крепче связал писателя с его читателями в Азии и Африке. Возникнув и с каждым годом расширяясь, эти личные контакты, в свою очередь, содействовали тому, что проблемы Азии и Африки стали занимать в раздумьях и в творчестве Толстого еще большее место.

К этому необходимо добавить, что Толстой по мере углубляющегося знакомства с культурами стран Востока с энтузиазмом популяризировал их в России и делал это с громадным талантом и размахом. Толстой более, чем кто-либо другой из русских деятелей культуры, связал узами дружбы свою страну со странами Азии и Африки»⁸.

Первым в России Толстой начал переписываться с китайскими публицистами Чжан Чинтуном и Ку Хунмином, его ста-

⁸ Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. М., 1960. С. 5–6.

тьи и воззвания, такие как «Одумайтесь!», «Письмо к китайцу» и многие другие, широко распространялись на Западе и Востоке.

В китайской науке давно установилось мнение, что никто в XIX в. не сделал столько для ознакомления русской публики с китайской культурой, сколько сделал Толстой. Он переводил произведения фольклора народов Азии, писал статьи об учениях древних мыслителей, содействовал изданию в России книг о великих мудрецах Востока.

1.1. Китайские ученые о близости философских систем Л. Н. Толстого и Китая

В науке до сих пор ведутся споры, был ли Толстой философом в истинном смысле этого слова. Кто-то утверждает, что Толстой – прежде всего художник слова, кто-то полагает, что писатель был оригинальным и самобытным философом.

Так, Н. О. Лосский утверждает, что подлинно великим Толстой был в художественном творчестве, но в философском мышлении он был «явно несовершенен»⁹.

А. Д. Сухов в статье «Философ ли Толстой» пишет: «Толстой как писатель был принят сразу. Уже первая его повесть, “Детство”, была оценена высоко, и ему было предсказано большое литературное будущее. Слава его в литературной среде и у читателей с годами все более росла. Он стал классиком при жизни. Все сходилось во мнении, что Толстой – писатель великий.

Иным было отношение к Толстому-философу. Правый лагерь его философию не только не принимал и отвергал – он ее преследовал. Его сочинения с философским содержанием, как правило, в России не пропускались цензурой, не публиковались и искали путь к соотечественникам через зарубежные издания, а также при помощи списка, пишущей машинки, гектографа. Некоторые из них сделала более доступными первая русская революция, другие оставались под запретом вплоть до 1917 г. За распространение и даже хранение их можно было поплатиться

⁹ Л. Н. Толстой: pro et contra: Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей : антология / сост., вступ. ст., коммент. и библиогр. К. Г. Исаева. СПб., 2000. С. 669.

арестом, судом, тюрьмой, каторгой. В правой печати против идей Толстого велась шумная пропагандистская кампания, нередко сопровождаемая грубой бранью. В адрес Толстого шли письма, авторы которых за несогласие его с существующими социальными порядками и православием угрожали ему расправой. В 1901 г. Толстой был отлучен от церкви»¹⁰. Но и слева философия Толстого не вызывала сочувствия. «В обстановке революционных и предреволюционных ситуаций начала XX в. казались весьма сомнительными и совсем несвоевременными идеи Толстого о непротивлении, всеобщей любви и т. п. Систему его воззрений В. И. Ленин считал утопичной и реакционной “в самом точном и в самом глубоком значении этого слова”. Ленин находил в его учении проповедь “новой, очищенной” религии, культивирование “самой утонченной” поповщины. Согласно Г. В. Плеханову, Толстой вообще был “крайне слабым мыслителем”. Плеханов утверждал, что он “остался в стороне от нашего освободительного движения”, что его идеология “идет вразрез со всеми прогрессивными стремлениями нашего века”. Выступления Ленина и Плеханова не остались, разумеется, без последствий для историографии, имевшей отношение к толстовскому наследию.

Философия Толстого оказалась между двух огней»¹¹. Более того, в конце концов философия Толстого оказалась в России невостребованной.

А между тем сам Толстой считал, что его философское творчество не менее значимо, чем художественное. А. Д. Сухов утверждает, что интерес к философии пробудился у Толстого еще в отрочестве, о чем свидетельствуют его повести. Писатель был убежден, что каждый мыслящий человек является таким «стихийным философом», даже не подозревая об этом: «Мне кажется, что ум человеческий в каждом отдельном лице проходит в своем развитии по тому же пути, по которому он развивается и в целых поколениях, что мысли, служившие основанием различных философских теорий, составляют нераздельные части ума; но что каждый человек более или менее ясно сознавал их еще прежде, чем знал о существовании философских теорий» (2; 56).

¹⁰ Сухов А. Д. Философ ли Толстой? [Электронный ресурс]. URL: <https://iphras.ru/page49660312.htm> (дата обращения: 16.12.2018).

¹¹ Там же.

А. Мень в одной из своих лекций говорил, что нельзя оспаривать талантливость Толстого-философа, ведь те, кто читал дневники писателя, «могли убедиться, как рано Толстой начал анализировать свои поступки, как рано он стал задумываться над смыслом жизни, как думал о смерти, об этических свойствах человеческого бытия и человеческого общества. И оказывается, он не просто писатель, а действительно некая синтетическая могучая личность»¹².

Очень интересными и значимыми показались нам размышления К. Г. Исупова: «Вспоминали о Льве Николаевиче в основном в юбилейные даты – с некоторой неловкостью в чем-то виновного перед ним поколения и как бы пряча глаза под пристальным взглядом Толстого. Это чувство без вины виноватого достойно быть темой специального размышления хотя бы потому, что и теперь мы берем в руки религиозные сочинения великого соотечественника со странным чувством потерявших что-то очень важное, но это “что-то” ощутимо более как сердечное сожаление, а не как очередная утрата нашего люмпен-разума.

В истории русской совести Толстой остается открытой этической проблемой; в истории нашей духовной культуры он – беспризорный феномен; в истории отечественного религиозного опыта (православного и внеконфессионального) – являет уникальный факт релятивной модальности: в одной компании с Толстым оказываются порой люди, бесконечно далекие от мира его идей – и носители духовного звания, и светские мыслители, и маргиналы во всем репертуаре сектантского многообразия, и множество случайно прикоснувшихся к толстовскому огненному слову, равно способному и к шоковой терапии, и к пустому раздражению духа»¹³.

В Китае авторитет Толстого-философа очень велик и неоспорим. Более того, были периоды, когда философские воззрения Толстого были более востребованными в Китае, нежели его художественное творчество. Китайский ученый Гэн Цзичжи

¹² Мень А. Религиозно-философские взгляды Л. Н. Толстого [Электронный ресурс]. URL: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/kritika-o-tolstom/men-religiozno-filosofskie-vzglyady-tolstogo.htm> (дата обращения: 13.12.2018).

¹³ Исупов К. Г. Чары троянского наследия: Лев Толстой в пространствах приязни и неприязни // Лев Николаевич Толстой / под ред. А. А. Гусейнова, Т. Г. Щединой. М., 2014. С. 9.

утверждает, что «Л. Толстой не только великий писатель, но и великий философ. На все коренные вопросы философии у него есть свои ответы, у него есть свое учение». Ученый выражает сожаление, что в Китае больше обращают внимание на художественное творчество Толстого, не подвергая исследованию и осмыслению его философское учение. Гэн Цзичжи ставит два вопроса: «Является ли Л. Толстой настоящим философом?» и «Было ли совершенным его философское учение?»¹⁴

Гэн Цзичжи пишет, что в древности философов интересовала сущность мира, космоса, вселенной, а также явления добра и зла. Они стремились к исканию правды и любили мудрость. Таким образом, понятие и содержание философии не только означает «любовь к мудрости». Если древняя философия стремилась к исследованию вселенской истины, то современная философия интересуется не только вселенской истиной, но и жизнью человека. Древняя философия исследовала отношения между человеком и вселенной, человеком и природой, современная – исследует и оказывает влияние на волю человека и его нравственность как высшую форму человечности.

Как полагает Гэн Цзичжи, современная философия не только ищет истину, но и имеет огромное нравственное и эстетическое влияние на человека. По мнению одних, философское учение требует соответствующих знаний, которыми можно овладеть при условии определенных умственных способностей. Другие полагают, что, кроме вышеуказанного, это мировоззрение – особый тип мышления человека, направленный на нравственное самосовершенствование, на развитие эстетических чувств, воображения, творческой фантазии. Очевидно, что первое учение исследует истину вселенной и совсем не касается общества и жизни человека, а второе учение стремится к организации общества и управлению им.

Как меняется содержание философии, так меняется и понятие философа. Если исходить из первого понимания философии, то Толстого нельзя считать истинным философом, но если понимать философию как исследование жизни человека в его

¹⁴ Гэн Цзичжи. Философия Толстого // Преобразование. 1921. Т. 4, № 2. С. 36.

стремлении к познанию истины, то, несомненно, Толстой является великим философом.

Второй вопрос, который необходимо решить, совершенно ли философское учение Толстого? Многие ученые утверждают, что в философском учении Толстого существует очень много противоречий, поэтому его признают несовершенным, что эти противоречия проявляются не только в деталях, но в главных основах. Но, как пишет Гэн Цзичжи, в мире вообще нет ни одной совершенной во всех смыслах философской системы. И у Канта, и у Ницше мы найдем противоречия, и все же их философия получила широкое признание в истории. «Мы утверждаем, – пишет Гэн Цзичжи, – ни одно учение не рождается из абсолютной истины и не развивается без ошибок. Но в процессе искания истины многие теряют курс или останавливаются, а Л. Толстой создал учение, в котором, может быть, и есть ошибки, но как мыслитель и философ он признан многими»¹⁵. Гэн Цзичжи исследует философию Толстого с точки зрения вопросов об онтологии, этике, эстетике и вопроса о гносеологии. Наивысшей формой человечности Толстой утверждает христианскую нравственность, понимая Бога как дух, как любовь, как начало всего. Е. Д. Мелешко утверждает, что этика Толстого – это искусство жизни, которое строится в соответствии с принципами христианского вероучения: любви, непротivления и неделания¹⁶. Заметим, что эти составляющие совпадают с основными принципами китайской философии, о чем речь пойдет в следующей главе.

Гэн Цзичжи утверждает, что этика Толстого совпадает с конфуцианской этикой, определяющей отношения между истинным и ложным, добрым и злым, безобразным и прекрасным. Общим является и стремление определить, что есть добро. Главная идея толстовской философии – идея «внутреннего самосовершенствования». Ученый полагает, что эта идея, несомненно, связана с тем, как художественное чувство Толстого соединяется с китайской классической этикой. Близким к китайской философии с ее этикетированием эстетики является и убеждение Толстого в том, что истинно добро и истинно пре-

¹⁵ Гэн Цзичжи. Указ. соч. С. 38.

¹⁶ Мелешко Е. Д. Христианская этика Л. Н. Толстого. М., 2006. С. 3.

красное соединяются. Гэн Цзичжи пишет, что «китайская классическая эстетика отличается от западной эстетики, формирующейся на основе гносеологического отделения объекта от субъекта. Китайская классическая эстетика обращает внимание на этикет, а не на научность и познавательность. Можно сказать, что китайская классическая эстетика и эстетика Толстого имеют ясно выраженную общность»¹⁷. Общность эта проявляется во взгляде на соотношение между истинным, добрым и прекрасным. Доброе понимается как центр, как дух, который проникает во все истинное и прекрасное. Толстой, согласно конфуцианскому эстетическому идеалу, стремится соединить доброе с прекрасным. Вслед за Конфуцием Толстой утверждал, что душевная и нравственная красота как воплощение добра выше и значимее красоты внешней. Ведь все характеры в романах Толстого построены в соответствии с мыслью Конфуция, который указывал на ложность утверждения о том, что внешняя форма больше внутреннего содержания. Эта нравственная концепция эстетики сближает русского и китайского мыслителей. Красота не может существовать в противостоянии добру.

Как верно полагает Е. Мелешко, «определяющим признаком религиозно-философской системы Толстого является выбор базовых, ключевых понятий, максимально выражающих целостный процесс жизни в его внутреннем (духовном) и внешнем (природном) измерениях. В окончательном варианте этой системы Толстой останавливается на таких понятиях, как “вера”, “душа”, “Бог”, “любовь”, “грехи”, “соблазны”, “зло”, “благо”, “самоотречение”, “смирение”, “правдивость”, “жизнь”, “смерть” и др.»¹⁸

По мнению Гэн Цзичжи, «душой толстовской эстетики» является убеждение, что искусство должно быть нравственным и соединяться в первую очередь не с красотой, а с добром. Искусство должно быть «добрым и полезным» (30; 226), – утверждал он и сетовал на то, что в настоящее время «потеряна та черта, которая отделяет искусство как нечто важное, нужное и доброе, от ничтожного, ненужного и даже дурного» (30; 228).

¹⁷ Гэн Цзичжи. Указ. соч. С. 38.

¹⁸ Мелешко Е. Д. Указ. соч. С. 5.

1.2. Истоки приоритетности китайской философии в творческом сознании Л. Н. Толстого

Начиная разговор о взаимодействии творческих систем Толстого и китайских философов, хотелось бы обратить внимание на следующее обстоятельство: к восприятию китайских философов как главных духовных водителей Толстой пришел именно потому, что его мировоззренческие установки совпали с этическими исканиями китайских философов задолго до того, как Толстой познакомился с трудами Конфуция, Лао-цзы, Мен-Цзы, Мо-цзы и других мыслителей Китая.

На своем пути от писателя к философу и религиозному мыслителю Толстой проделывает огромную духовную работу, читает сотни философских и религиозных трудов, мучительно нащупывая свой путь осмысления смысла жизни человека, бытия, сущности природы и т. д. Толстой обладал огромной философской эрудицией. Он был знаком со всей философской классикой – от авторов древности до К. Маркса и Ф. Ницше. Своим учителем он считал Ж. Ж. Руссо и прочел все написанное им. Особенно выделял И. Канта и А. Шопенгауэра, Б. Спинозу и А. Фейербаха. Он знал труды русских философов и многих знал лично: дружески относился к Ю. Ф. Самарину, Н. Н. Страхову, Н. Я. Гроту, был знаком с Н. Г. Чернышевским, К. Н. Леонтьевым, В. С. Соловьевым, Н. Ф. Федоровым, П. Д. Юркевичем, Б. Н. Чичериным и др. «Никто из русских, – говорил он, – не имел на меня, для моего духовного направления, воспитания такого влияния, как славянофилы, весь их строй мыслей, взгляд на народ: Аксаковы – отец и Константин, Иван – менее, Самарин, Киреевские, Хомяков». По свидетельству Д. П. Маковицкого, секретаря и врача Толстого, с огромным уважением отзывался Толстой о славянофилах. В Лондоне писатель посещал А. И. Герцена и навсегда сохранил о беседах с ним теплые воспоминания. Уважал как философа К. Леонтьева, находил близкие идеи у Ф. М. Достоевского и П. А. Кропоткина. Многому научились у Толстого и посещавшие его в Ясной Поляне философы новой формации: Д. С. Мережковский, В. В. Розанов, Л. Шестов, М. О. Гершензон.

Для нас представляется очень важным и значимым тот факт, что на этом пути как главные ориентиры Толстым выбраны мыслители и пророки Древнего Востока: «Отброшено всё посредственное, осталось одно самобытное, глубокое, нужное, остались Веды, Зороастр, Будда, Лаодзе (Лао-цзы), Конфуций...». В список самых великих и самых любимых людей всех времен и народов Толстой записал Эпиктета, Марка Аврелия, Сократа, Платона, Будду, Конфуция, Лао-цзы, Кришну, Франциска Ассизского, Канта, Шопенгауэра, Паскаля.

Но Толстой во всем был мыслителем самобытным и оригинальным. Для него не существовало непререкаемых авторитетов ни в чем. Он даже Евангелие переписал на свой лад. Неудивительно поэтому, что его путь к постижению восточной философии тоже был необычным. Так, к великому Конфуцию он обратился только после того, как прочел «Дао дэ цзин», приняв истины китайского мыслителя «как свое родное». Поэтому Конфуция он во многом воспринимал через откровения Лао-цзы, по-даосски (по В. Бондаренко). Причем Толстой отбирал для себя те истины китайских мыслителей, которые отвечали его собственным воззрениям на мир и человека.

Как пишет Хуан Тинмэй, исследовавший отношение Толстого к китайской классической философии, в трудах Лао-цзы, Конфуция, Мэн-цзы и Мо-цзы, в восточной культурной идее Толстой ищет основы нравственности. «В конце XIX – начале XX века он обратил взор на Китай, возлагая на него человеческую надежду на будущее. Можно сказать, что Толстой имел самую тесную связь с китайской классической культурной традицией среди всех писателей России. Еще при жизни Толстого многие отмечали, что писатель является выразителем восточной идеи. Ромен Ролан, А. Бирюков указывают на тесную связь Толстого с восточной и китайской культурной традицией»¹⁹. Как подчеркивает Хуан Тинмэй, рассматривая культурное влияние одной национальной культуры на другую, нужно искать имманентные причины, которые повлияли на эти процессы в ходе развития. Несомненно, любое культурное влияние не случайно и не является результатом экзогенного автоматического движения,

¹⁹ Хуан Тинмэй. Сущность мировоззрения Л. Толстого: По роману «Война и мир» // Исследования по иностранной литературе. Пекин, 2001. № 8. С. 89.

а обусловлено развитием общества и зависит от внутренних закономерностей развития нации, общества и культуры. Чтобы это влияние стало реальностью, в обществе должно быть внутреннее стремление к другой культуре.

Русский ученый А. Веселовский заметил, что при заимствовании элементов иностранной культуры, в стране уже существует сходное течение мысли, близкий заимствованному способ мышления. Иностранное культурное влияние не должно приниматься как слепое подражание, и только при наличии соответствующих элементов происходит формоизменение отечественной культуры, знаменующее сближение различных национальных культур. Так, в России имелся сходный исторический фон (патриархат, община, православная традиция), и поэтому отличающаяся от западной восточная культура оказалась столь близкой России. Хуан Тинмэй полагает, что причиной совпадения творческих устремлений Толстого с китайской философией стал «восточный духовный характер Толстого»²⁰.

Из письма Толстого китайскому ученому Гу Хунмину становится ясно, что русскому писателю особенно импонировало уважение китайского народа к своим религиям. Он писал: «Если китайский народ уважает свои три религии, то все переживания и страдания будут им преодолены, и никакая сила не сможет покорить его». Как полагал Толстой, эти три религии во многом совпадают, образуя единое вероучение, объединяющее весь народ. Так, конфуцианство учит быть свободным от власти, даосизм – не делать другим того, чего не хочешь для себя, буддизм учит самопожертвованию, смирению, милосердной любви. Заметим, что свободу от господства власти Конфуций не проповедовал, скорее в даосизме развита идея естественного равенства людей перед ликом природы, а вот идея, которую Толстой приписывает даосизму, выражена в учении Конфуция. Но не в этом дело, а в том, что Толстой воспринимал восточную идеологию как единое целое философии и религии.

Поэтому, как полагает Хуан Тинмэй, изучение взаимоотношений Толстого с китайской философией не может ограничиваться поверхностным сопоставлением идей. Нельзя говорить,

²⁰ Хуан Тинмэй. Указ. соч. С. 90.

что Толстой изучил труды китайских мудрецов, и так сформировалось толстовство. На самом деле формирование учения Толстого находится в прямой зависимости от сложного жизненного пути мыслителя, всю жизнь стремившегося к самосовершенствованию. Одно несомненно – его нравственные искания обнаруживают явственную восточную ориентацию. Уже в молодости обнаруживается восточный духовный характер Толстого, направленность его исканий на восточные народные нравы и обычаи. Но особенно упорно занимается Толстой исследованием культуры и философии Китая в последний период своей жизни. Мы можем утверждать, что резкие изменения в направлении духовных исканий Толстого происходили под влиянием классической философии Китая.

Хуан Тинмэй полагает, что к китайской философии Толстой пришел еще и потому, что отрицал западный капитализм и пытался найти пути выхода из тупика и кризиса для русской патриархальной аристократии, а классическая китайская философия формировалась на старинном поле патриархального общества Китая и овладела сознанием миллионов китайских крестьян на целое тысячелетие, что делает эту идеологию особенно близкой Толстому.

Хуан Тинмэй настаивает на том, что художник Толстой неотделим от Толстого-мыслителя, и хотя они иногда расходятся и даже противоречат друг другу, тем не менее художественное творчество Толстого является результатом процесса его духовных исканий. Исследователь философии Толстого должен сочетать мировоззрение писателя со способом его художественного творчества, увязать мыслителя и художника и рассматривать творчество писателя как целостность, и это должно стать основным способом исследования. В художественных произведениях писателя выражены его философские идеи, а между выражением чувства и утверждением смысла есть тесная связь. Хуан Тинмэй предлагает рассматривать некоторых героев Толстого как «художественные маски», за которыми скрывает писатель свой внутренний мир и свои духовные искания.

Об этом же говорит и русский философ Л. Шестов: «Для Толстого – даже в молодости – писательская деятельность никогда не была литературой, т. е. тем, что иногда называют искус-

ством ради искусства. Писания Толстого всегда являлись результатом и выражением напряженной, почти безумной борьбы с каким-то страшным и беспощадным врагом, власть и присутствие которого он почуял под личиной жизненных соблазнов. Он мог бы о себе, как Лермонтов, во многом ему столь близкий и родственник, сказать:

Я знал одной лишь думы власть,
Одну, но пламенную, страсть:
Она, как червь, во мне жила,
Изгрызла душу и сожгла.
Я эту страсть во тьме ночной
Вспоил слезами и тоской.

Эта страсть, эта вечная, неизбывная тоска научила его ставить вопросы там, где для всех никаких вопросов не было, научила его и еще другому: ставить вопросы там и тогда, когда все наше существо глубочайшим образом убеждено, что никаких вопросов уже ставить нельзя, ибо никаких ответов нет и никогда не будет»²¹.

Хуан Тинмэй уверен, что Толстой пытался использовать китайскую классическую философию и жизненный опыт китайского народа для того, чтобы спасти мир от хищнической западной цивилизации. В это время китайский народ чувствовал, что не сможет сохранить свою традиционную культуру и цивилизацию в условиях хищничества и гангстеризма, и потому отгородился от Запада. Это вполне соответствовало мечте Толстого о совершенном обществе с высоким уровнем человеческой нравственности и стало еще одной причиной его обращения к китайской культуре.

Ван Юнцзы, рассуждая о причинах приоритетности китайской культуры и традиций для Толстого, также обращает внимание на то, что уклад жизни в Китае, его социальные и культурные традиции, во многом противоположные западному миру, более всего соответствовали мировоззрению Толстого. Как полагает китайский ученый, развитие западной цивилизации основано на науках и конкуренции, приводящей к частым внутрив-

²¹ Шестов Л. И. Ясная Поляна и Астапово (к 25-летию со дня смерти Л. Толстого) // Современные записки. Париж, 1936. № 61. С. 217.

ропейским войнам. Для западной цивилизации также свойственно противостояние между природой и человеком. «С середины XIX до начала XX века западная цивилизация в своем развитии проявила свой злой и античеловечный характер, выразившийся в наполеоновских войнах. Несомненно, что в таких условиях естественная человечность, всеобщая человеческая любовь и нравственность как наивысшая форма человечности, утверждавшиеся русским писателем, были уничтожены»²². Вообще для философа Толстого свойственно стремление поставить на место мировых религий именно нравственность.

Ван Юнцзы отмечает, что Андрей Болконский и Пьер Безухов и их неудовлетворенность своей и окружающей жизнью, их нравственный протест против «тяжелой путаницы действительности», их нравственные искания отражают раздумья автора о противоречиях современного общества, его поиски выхода из этих противоречий. «Писатель Толстой искренно стремится к “миру и миру”, в которых существует всеобщая и всечеловеческая любовь, человечность, настоящая свобода и людское счастье, а также гармония неба и человека. То есть та цивилизация, которую Толстой считал истинной и высокой»²³. Ван Юнцзы уверен, что Толстой создал идеальную литературную картину мира, которую можно использовать как мощное оружие в борьбе против варварской западной цивилизации. Причину особого интереса Толстого к культуре Китая Ван Юнцзы видит в том, что страна является воплощением восточной сельскохозяйственной цивилизации, и именно здесь существует тот настоящий мир, о котором мечтал Толстой. В этом мире люди любят труд, мужчины работают в поле, женщины рожают и воспитывают детей и управляют домашним хозяйством. Все это соответствовало толстовским представлениям об идеальном социальном устройстве. Как пишет Ван Юнцзы, «в Китае нет ярко выраженных расовых различий, и потому межэтнические конфликты очень редки. Здесь есть обширная территория, плодородные земли, полноводные реки и теплый климат – все условия, которые могут обеспечить стабильную жизнь народа. Можно

²² Ван Юнцзы. Восточная составляющая в эстетике Л. Н. Толстого // Вестн. Шаньсин. пед. ун-та. Сиань, 2006. Вып. 4. С. 84.

²³ Там же.

утверждать, что китайская цивилизация принадлежит к статической цивилизации, а не к конкурентной. Она разумно стремится к стабильности, а не к конкуренции. Именно поэтому на нашей земле зародилась особая китайская философия»²⁴.

В свой поздний период, пожалуй, первым из великих европейских писателей, отодвинув европейских мыслителей, Толстой на первое место поставил мудрецов Востока. В дневнике он пишет: «Моё хорошее нравственное состояние я приписываю чтению Конфуция и, главное, Лао-цзы».

Дух великой китайской культуры олицетворяет Конфуций (551–479 гг. до и. э.), основатель «эры великих учителей» (А. Мень), эпохи «осевого времени» (К. Ясперс), времени переворота, времени духовного рождения современного человека, «отец китайской нации», ее духовный руководитель.

Знаменитое имя образовано от корней Кун-фу-цзы, что означает «учитель Кун». Так произошла латинизированная форма Конфуциус и русская Конфуций. Ученики записали его изречения и составили книгу «Лунь юй», переведенную на многие языки, в том числе и на русский²⁵.

Главной своей задачей Конфуций полагал создание устойчивой и благородной модели человеческих взаимоотношений здесь, в этом мире, и потому придавал огромное значение обрядам. Конфуций впервые подошел к ритуалу не как к магии, а как к структуре бытия. Будучи убежден в том, что Небо создало мир на основании определенных законов, и эти законы непреложны, и их необходимо соблюдать, Конфуций утверждал, что подобные законы должны существовать и в обществе. Он видел их в традициях древней китайской культуры, в легендах о древних ванах, царях из старинных преданий. Он показал, что настоящее развитие любой культуры не может висеть в воздухе; оно должно уходить корнями в опыт народа, в опыт истории, в традиции минувшего. Нетрудно заметить, насколько близки эти мысли воззрениям Толстого, выраженным им в произведениях.

Идеи Конфуция, выраженные в таких памятниках китайской культуры, как «Лунь юй» («Беседы и суждения»), «Шу

²⁴ Ван Юнцзы. Указ. соч. С. 86.

²⁵ Конфуций Лунь юй URL: <http://opentextmn.ru/data/files/konfut.pdf> (дата обращения: 16.12.2018).

цзин» («Книга истории»), «Чунью» («Весны и осени») и другие, оказали огромное воздействие на духовную жизнь китайского народа. Книга бесед Конфуция «Лунь юй» наполнена вопросами учеников, которые интересовались разными сторонами человеческой жизни. Говоря, что люди должны жить по заветам предков, Конфуций хотел воплотить эту идею в реальность, опираясь на существующую власть. В тяжелую для Китая эпоху, когда единая империя разваливалась, княжества распались, а между различными властителями шли феодальные усобицы, Конфуций с группой учеников странствовал по стране в поисках властителя, который смог бы воплотить его идеал. Не с этим ли связан и предсмертный уход Толстого из дома, его желание пойти по миру с проповедью своего учения о любви, единении, ненасилии?

Одна из величайших идей конфуцианства – **жэнь**, идея человечности, идея доброжелательности. Конфуций утверждал, что человек только тогда может жить по законам Неба, если он будет культивировать в себе это начало, жэнь. *Жэнь* означает человечность в широком смысле слова. Конфуций учит, что отношения между людьми в семье и в обществе должны определяться доверием друг к другу, благорасположением и доброжелательством, взаимной помощью в труде и в беде.

Человек не должен делать зла другому человеку, вышестоящий не должен обижать и презирать нижестоящего. Мысль Конфуция о том, что делающий другому зло оскверняет и унижает самого себя, особенно явственно проявилась в сценах войны 1812 г., изображенных в романе «Война и мир».

Только человечность имеет созидательное начало. Мыслитель учил: не нужно высоко взлетать, не нужно размышлять о высоких, недостижимых вещах, человечность проявляется в мелочах: в отношениях к близким, к родителям. Говорят, он с детства любил устраивать церемонии в соответствии со старыми традициями, которые освящают память ушедших и умерших.

Взаимосвязь детей и родителей, человечность, уважение, почитание предков – все эти некогда магические вещи Конфуций трансформировал в этические и социальные понятия. Он превратил магический культ предков, уходящий в далекое прошлое истории Китая, в инструмент связи с минувшими поколениями. Он учил своих современников жить в истории. Конфу-

ций был убежден, что бережное отношение к прошлому есть залог сохранности настоящего.

Мысль Конфуция о всеобщей, общечеловеческой любви мы найдем в трудах его последователя Мэн-цзы. Над этой проблемой задумывались многие мировые философы, в том числе и Толстой, и Достоевский. Они понимали, что мечта о всеобщей любви недостижима, но если человек не будет к ней стремиться, то темные силы полностью завладеют миром.

С точки зрения европейской философии учение Конфуция нельзя назвать философской системой, и все же это не религия, а именно философия, философия жизнеустройства. Лев Толстой передал ее сущность буквально в одной фразе: «Достигнув спокойствия и постоянства, следовать своей природе».

Уже этой опорой на вечные, не меняющиеся духовные ценности Лев Толстой был близок Конфуцию. Русского писателя привлекало в учении Конфуция то, что оно не было чисто философской системой, стройно излагающей взгляды на законы развития мира, человека и человеческого общества. Учение Конфуция имело ярко выраженный этический характер и выдвигало на первый план проблемы личного поведения, личной нравственности, и этим оно особенно импонировало Толстому.

Прежде всего Толстого привлекло учение Конфуция о нравственном самосовершенствовании, которое является первой обязанностью человека и открывает путь к высшему идеалу – *жэнь*. «Сущность китайского учения такая, – записал Толстой в дневнике 12 ноября 1900 г. – Истинное (Великое) учение научает людей высшему добру, обновлению людей и пребыванию в этом состоянии. Чтобы обладать высшим благом, нужно: 1) чтобы было благоустройство во всем народе; для того, чтобы было благоустройство во всем народе, нужно 2) чтобы было благоустройство в семье. Для того, чтобы было благоустройство в семье, нужно 3) чтобы было благоустройство в самом себе. Для того, чтобы было благоустройство в самом себе, нужно 4) чтобы сердце было исправлено. («Ибо, где будет сокровище ваше, там будет и сердце ваше».) Для того, чтобы сердце было исправлено, нужна 5) сознательность мысли. Для того, чтобы была сознательность мысли, нужна 6) высшая сте-

пень знания. Для того, чтобы было знание, 7) нужно изучение самого себя (как объясняет один комментатор)» (54; 55–56).

Цитируя эти изречения Конфуция и вкладывая в них свой смысл, Толстой утверждал, что процесс морального совершенствования бесконечен. Человек никогда не может сказать, что он достиг идеала. Его нравственная обязанность – всю жизнь учиться и стремиться к нему. В письме к В. Г. Черткову от 17 марта 1884 г. Толстой приводит следующее переведенное им изречение китайской мудрости: «Возобновляй сам себя каждый день с начала, и опять с начала, и всегда с начала». «Мне это очень нравится», – прибавляет Толстой, приведя это изречение (85, 39).

Читая «Дао дэ цзин» в переводе Станислава Жюльена, Толстой отметил на отдельном листе (он сохранился в архиве писателя) целиком или частично 67 глав, которые он рекомендовал для перевода на русский язык. Каждой главе он давал свои оценки. Вот некоторые из них: «Метафизика – прелестно», «Прелестное начало», «Прелестно», «Удивительно», «Прекрасно». Читая одновременно и других китайских философов – Конфуция, Мэн-цзы, Мо Ди, писатель открыл для себя новый глубокий мир человеческой мысли. «Я занят очень китайской мудростью, – писал он 11 марта 1884 г. В. Г. Черткову. – Очень бы хотелось сообщить вам и всем ту нравственную пользу, которую мне сделали эти книги» (85, 356).

Вопросы нравственности, как самые важные, вечные и общечеловеческие, более всего волновали писателя. В Записной книжке за 1909 г. находим слова: «То, что должно бы быть основой всех знаний, если не единственным предметом знания – учение о нравственности – стало для некоторых не лишённым интереса предметом, для большинства “образованных” ненужной фантазией отсталых необразованных людей» (57; 249).

Первое же крупное произведение Толстого – роман-эпопея «Война и мир» – стало воплощением основных философских и историософских взглядов Толстого, что позволяет нам судить о степени взаимосвязи художественного творчества Толстого с основными постулатами древней китайской философии.

В центре внимания автора «Войны и мира» – сложные судьбы людей и прежде всего пути формирования их личности, их напряженный поиск смысла жизни, истины, справедливости,

их нравственные и духовные искания, обретения и потери. Прослеживая путь жизни своих героев, Толстой показывает, как меняется образ их существования и внутренний облик.

Более всего интересует Толстого становление личности, «диалектика души» его героев. Андрей Болконский и Пьер Безухов – лучшие люди своего времени, но лучшими делают их не происхождение, не образованность, и даже не патриотизм, но их духовные искания, их неудовлетворенность своей и окружающей жизнью, их нравственный протест против «тяжелой путаницы действительности». В исканиях Пьера и князя Андрея отразились раздумья автора о противоречиях современной ему жизни, его собственные поиски выхода из этих противоречий.

Духовные искания Андрея Болконского и Пьера Безухова отражают искания автором нравственной истины, открывающей путь к социальной гармонии, которая представляется ему гармонией частного и общего, личности и народа, свободы и необходимости, временного и вечного, жизни и смерти. Именно в этих категориях осмысливал Толстой реальные противоречия современности и исторического прошлого.

Путь героев Толстого – это их путь к постижению правды народной, путь к «миру», и путь этот не может быть легким и быстрым. Неудивительно поэтому, что в художественной системе романа наиболее отчетливо отразились основы учения Конфуция о Тянь (Небе – Судьбе – Пути) и Лао-цзы о Дао (Пути), о чем более подробно мы поговорим в следующей главе.

Особенно близко принял Толстой учение Конфуция о середине. Идея середины, равновесия как идея стабильности, постоянства возведена Конфуцием и его последователями в основополагающий принцип и противопоставлена резким переменам. «Средний путь», по Конфуцию, – это высшее проявление мудрости, приспособление человека к обстоятельствам и времени. Человек должен жить, не отдавая предпочтения ни отжившей старине, ни нарождающемуся новому, ни отставать в движении, ни забегать вперед, ни отклоняться в сторону. Народ в своем стремлении к лучшей жизни прав, но права и власть, сдерживающая его резкие порывы и держащая народ в повиновении. Главное, чтобы народ и власть избегали крайностей, шли средним путем, в котором и проявляется мудрость постоянства бы-

тия, отсутствие в жизни катаклизмов и потрясений. «Учение о середине» Конфуция Толстой воспринял как моральный принцип и так изложил сущность этого учения: «Внутреннее равновесие есть тот корень, из которого вытекают все добрые человеческие деяния: согласие же есть всемирный закон всех человеческих деяний».

Только бы состояния равновесия и согласия существовали в людях – и счастливый порядок царствовал бы в мире, и все существа процветали бы» (54; 57–58). Толкуя конфуцианское понятие середины, равновесия в социально-этическом плане как принцип человеческого поведения и взаимоотношений между людьми, Толстой полагает, что этот этический компас поможет человеку определить, когда наступает отклонение от морального равновесия, когда нарушаются взаимоотношения между людьми и обществом.

Конфуцианская теория развития тоже была близка Толстому, сказавшему, глядя на реку: «Все проходящее подобно этому течению, не останавливающемуся ни днем, ни ночью». В следующей главе мы рассмотрим, как подобное понимание развития проявляется в художественной структуре романа Толстого «Война и мир».

Но более всего привлекали Толстого гуманистические принципы морали в конфуцианском учении. Привлекало Толстого в конфуцианстве и отрицательное отношение к войнам, столь ярко отразившееся в романе «Война и мир». Конфуций как будто подтверждал убеждение Толстого в том, что применение силы во взаимоотношениях между государствами недопустимо. Конфуций учил, что на земле должны царить мир и спокойствие, что мир – высшее благо человечества и никто не имеет права воевать. Человекоистребление – самое страшное из всех преступлений на земле. Правитель, начавший ради своих выгод войну, достоин осуждения. Этими идеями проникнут роман «Война и мир».

В течение многих лет занимаясь изучением творчества Конфуция, вчитываясь и вдумываясь в его высказывания, Толстой не оставлял мысли написать о нем статьи и книгу, включал его изречения в свои произведения, мечтая ознакомить широкую публику с учением великого китайского философа. Толстой

не раз признавался, какое благотворное влияние оказывают на него труды Конфуция: «...занимаюсь Конфуцием, и очень хорошо. Черпаю духовную силу», «занимаюсь Конфуцием, и все другое кажется ничтожным. Кажется, порядочно. Главное то, что это учение о том, что должно быть особенно внимательным к себе, когда один, сильно и благотворно действует на меня». В дневнике мы находим статью Толстого под названием «Учение середины», в которой он излагает свое понимание учения Конфуция, очень точно ориентируя его на природу русского сознания и восприятия: «Небо вложило в человека свойственную ему природу. Следовать своей природе есть истинный путь человека (Я есть жизнь, путь и истина). Указание этого пути дает учение» (54; 57).

Обратил внимание Толстой и на философское учение последователя Конфуция Мэн-цзы, выделив в нем конфуцианскую идею нравственного самосовершенствования. Мораль Мэн-цзы Толстой изложил в «Круге чтения»: «Во всех людях есть чувство милосердия, стыда и ненависти к пороку. Каждый может посредством самовоспитания взрастить эти чувства или дать им завянуть. Чувства эти составляют часть самого человека, так же как и члены его тела. И чувства эти, так же как и члены тела, могут быть воспитаны. На горе Никоншау растут прекрасные деревья. Когда их стволы срезаны, вырастают постоянно новые побеги; если пустить по ним скотину, то гора делается голой. Оголение горы не свойственно ей. Так же и развращение души: если мы допустим низкие страсти поедать благородные побеги милосердия, стыда, ненависти к пороку в нашем сердце, разве мы скажем вследствие этого, что всех этих чувств нет в сердце человека? Знать закон неба – значит развивать высшее свойство нашей природы» (42; 288–289). Нетрудно заметить и то, что «закон неба», изложенный Мэн-цзы, близок небесному архетипу в романе «Война и мир», о чем мы говорим во второй главе.

Импонировал Толстому и древнекитайский философ Мо Ди (479–392 гг. до н. э.), учение которого о мире положило начало учению целому направлению в китайской философии. Близкий по социальному происхождению трудовому народу, Мо Ди решительно выступал против социальной несправедливости, резко обличал богатых бездельников, аристократов и утверждал, что

труд – это священная обязанность каждого человека. Это вполне соответствовало представлениям Толстого о содержании жизни человека, о том, что трудовой народ, крестьяне имеют нравственное превосходство над всеми другими классами.

Факт социального неравенства был для Толстого не только отвлеченной идеей, определяющей его анархически-революционные устремления, но и личной трагедией. Об этом он не раз пишет в дневнике, в письмах, говорит в художественных и публицистических произведениях. Гнев и стыд – главные чувства, которые испытывает великий русский писатель, глядя на рабский труд одних и праздность других. В дневнике за 12 апреля 1910 г. читаем: «Не обедал. Мучительная тоска от сознания мерзости своей жизни среди работающих для того, чтобы еле-еле избавиться от холодной, голодной смерти, избавить себя и семью. Вчера жрут пятнадцать человек блины, человек пять, шесть семейных людей бегают, еле поспевая готовить, разносить жранье. Мучительно стыдно, ужасно. Вчера проехал мимо бьющих камень, точно меня сквозь строй прогнали. Да, тяжела, мучительна нужда и зависть, и зло на богатых, но не знаю, не мучительней ли стыд моей жизни» (58; 37).

Особенно привлекал Толстого основной принцип учения Мо Ди – принцип *цзянь ай* (всеобщая любовь). Он провозглашал любовь законом, который выравнивает всех в правах и лишает богатых и знатных каких-либо материальных и моральных преимуществ. Все равны перед небом и природой. Все одинаково достойны любви и гуманности.

Центральная мысль, которую выделил Толстой в учении китайских философов, – это идея естественного равенства и всеобщей любви. В книге «О китайской мудрости», которую Толстой планировал написать, он хотел порассуждать о том, что «природа человеческая добрая и природа человеческая злая, и что люди должны быть эгоисты, индивидуалисты, или должны быть любящими». Толстой отмечал: «Все это мне очень, очень интересно и важно и хочется это сделать всем доступным и об этом написать» (87; 236).

Как уже говорилось нами, особенно близок был для Толстого откровенный пацифизм китайских мыслителей. Многие исследователи указывают, что тезис Толстого о непротивлении

злу насилием очень близок мысли Конфуция. «На вопрос одного царька: сколько и как прибавить войска, чтобы победить один южный не покорявшийся ему народец, – Конфуций отвечал: “Уничтожь все твое войско, употреби то, что ты тратишь теперь на войско, на просвещение своего народа и на улучшение земледелия, и южный народец прогонит своего царька и без войны покорится твоей власти”», – пишет Лев Толстой в своей знаменитой статье «Патриотизм или мир?» (90; 52).

В конце февраля 1884 г. Толстой писал В. Г. Черткову: «Я сижу дома в жару, с сильнейшим насморком, и читаю Конфуция второй день. Трудно представить себе, что это за необычайная нравственная высота» (85; 30). То была книга «The life and teaching of Confucius» («Жизнь и учение Конфуция») – первый том труда Джемса Легга «The Chinese Classics». 4–6 марта 1884 г. он сообщает Черткову об этой книге: «Очень много почерпнул хорошего, полезного и радостного для себя. Хочу поделиться с другими» (85; 33). Спустя годы, уже в 1900 г. вновь пишет: «Ничего не пишу, занимаюсь Конфуцием и очень хорошо. Черпаю духовную силу... У нас, quasi-христиан, нет никакой религии...».

В конце жизни Лев Толстой задумал даже книгу о Конфуции в издательстве «Посредник». К сожалению, им были написаны лишь наброски «Великое учение» и «Книги Конфуцы», собраны цитаты и изречения философа. Но Толстой поддержал намерение своего знакомого П. А. Буланже написать брошюру о Конфуции. Она вышла в свет в 1908 г. с предисловием Толстого «Изложение китайского учения» в издательстве «Посредник» под заглавием «Жизнь и учение Конфуция». Второе издание книги вышло незадолго до смерти Толстого в 1910 г.

Один из первых китайских историков, Сыма Цянь, живший в I в. до Р. Х., поведал легенду о том, как однажды Конфуций встретил странного мудреца, про которого говорили, что он изрекает мудрые истины и является защитником **у-вэй**, т. е. **недеяния**. Сторонник активного деяния, созидания жизни и культуры Конфуций захотел поговорить с ним. Мудреца звали **Лао-цзы**. Лао-цзы – китайский антипод Конфуция, величайший из метафизиков желтой расы, как определил его Владимир Соловьев. От него осталась небольшая книга «Дао дэ цзин», книга о Дао, или

в переводе на русский язык «Книга Пути и Благодати». Сам Путь переводят как «Дао», а не как во времена Толстого – «Тао».

Так в китайской философии возникли две жизненные позиции, две модели существования: одна – кропотливое, терпеливое преобразование всех существующих народных, национальных и религиозных традиций в некую структуру, которая помогла бы людям быть человечными, трудолюбивыми, исполняющими свой долг, а вторая хотела вернуть человека куда-то назад, в до-человеческое бытие, в Дао, в «Путь Тайны». Китайское слово **Дао (道)** – непереводимо, обычно его переводят как «путь». Оно так же многопланово, как греческий термин «логос». Дао – это Бытие, Тайна, Абсолют. «Дао, – говорил Конфуций, – которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао. Имя, которое может быть названо, не есть постоянное имя. Безымянное есть начало неба и земли». Таким образом, высочайшее Начало, создавшее мир, никогда не может быть определено адекватно с помощью человеческих понятий. Если Дао может быть как-то названо, оно уже не есть то самое вечное Дао.

А. Мень полагает, что философия Лао-цзы – это один из вариантов свободного мистицизма. Дао – это и Бог, и природа, это нечто, чему нет названия. Человек в своих усилиях создать цивилизацию суетится напрасно. Простота, естественность – вот его идеал. Вот почему Лев Толстой гораздо больше любил Лао-цзы, чем остальных китайских мыслителей, к которым он был так близок. Идея «Дао дэ цзина», **у-вэй** (пассивность, непротивление, течение по таинственному пути жизни), была необычайно привлекательна для Льва Николаевича именно родственностью его собственной концепции.

Китайский ученый Ван Минчжэ пишет, что Лао-цзы учил людей, что человек, знающий предел своим возможностям, умеет вовремя остановиться. Активное действие ведет к нарушению равновесия в мире и природе, нарушает закон Дао, что обязательно приведет к катастрофе. Именно эта мысль воплощается в судьбе Андрея Болконского, чьи попытки противостоять людям и судьбе приводят к трагическим для него и его близких последствиям²⁶.

²⁶ Ван Минчжэ. Учение Лао-Цзы и проблемы современной экологии [Электронный ресурс]. URL: <http://blogsina.com.cn> (дата обращения: 18.02.2010).

Как это всегда бывает, когда речь идет о взаимодействии мира Толстого с другими художественными или философскими системами, его самостоятельное толкование великого китайского мудреца дает нам представление не столько о Конфуции и конфуцианстве, о Лао-цзы и даосизме, сколько о самом русском писателе, о его мировоззрении и нравственных принципах. У Конфуция он берет лишь то, что ему близко, а это, прежде всего, – этическая и нравственная проблематика, утверждение «срединности» и самосовершенствования. Русскому писателю близко конфуцианское отрицание крайностей, стремление к стабильности жизни и её постоянству.

В дневнике за 1900 г. Лев Толстой пишет: «Сущность китайского учения такая. Истинное и Великое учение научает людей высшему добру, обновлению людей и пребыванию в этом состоянии». «От царя и до последнего мужика одна обязанность для всех исправлять и улучшать самого себя, иначе сказать – самосовершенствование. Это основание, на котором строится все здание улучшения людей...» – учил русский мыслитель, усвоивший уроки китайского философа (54; 55).

Толстой сознательно игнорирует главную установку Конфуция – соблюдение ритуалов и церемоний, полную подчиненность царям и правителям. Не хочет он замечать и противостояния Лао-цзы и Конфуция. И если Лао-цзы посмеивался над ритуальностью конфуцианства, Лев Толстой, принимая постулаты Лао-цзы, и в изречениях Конфуция старался уловить какие-то общие этические и нравственные установки, сближающие этих двух великих китайских философов.

Как полагает В. Бондаренко, не обращая внимания на явные противоречия между Конфуцием и Лао-цзы в их учениях, Лев Толстой в равной степени относит их к великим писателям и мудрецам. Но, будучи русским даосом по всему своему миропониманию, он, отбрасывая ритуальность Конфуция и его правило покорности власти имущим, прочитывает его высказывания по-даосски²⁷. Нельзя сказать, что Лев Толстой не понимал принципы конфуцианства или же не читал многие высказывания Конфуция. Более того, он прекрасно понимал консерватив-

²⁷ Владимир Бондаренко. Дао Льва Толстого [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/din/2006/11/bo53.html> (дата обращения: 16.12.2018).

ные императорские постулаты его учения. К примеру, он явно был на стороне противника Конфуция философа Мо Ди, утверждающего почти коммунистическую идею равенства всех людей. В «Круге чтения» у Льва Толстого находим: «Среди китайских мудрецов был один, Ми-Ти (Мо Ди), который предлагал правителям внушать людям не уважение к силе, к богатству, власти, храбрости, а к любви. Он говорил: „Воспитывают людей так, чтобы они ценили богатство, славу, – и они оценят их. Воспитывайте их так, чтобы они любили любовь, – и они будут любить любовь“. Мен-дзе, ученик Конфуция, не соглашался с ним и опровергал его, и учение Ми-Ти не восторжествовало. Но прошло 2000 лет, и это учение должно осуществиться у нас в христианском мире после того, как будет откинуто все то, что заслоняло от людей лучи света истинного христианства, проповедующего то же самое» (42; 351). Так Толстой связывает в единую систему китайскую философию и христианство, устанавливая некую преемственность, построенную на единых принципах добра и всеобщей любви.

Теорию равенства и всеобщей любви Мо Ди противопоставлял конфуцианскому положению о беспрекословном подчинении низших людей – высшим. В своем разборе этого древнего китайского мыслителя Лев Толстой неизбежно опровергал своего любимого Конфуция. В 1890 г. он писал В. Г. Черткову: «...в китайских книгах, английских, забыл переводчика, которые были у меня и теперь у вас (Толстой имел в виду труд Джемса Легга „The Chinese Classics“ („Китайские классики“). – В. Л.), есть учение о любви Ми-ти. Помните? В учении Менция и Конфуция (в особенности Менция) есть опровержение этого учения. Так вот перевести всё это и составить книгу, в которой показать, что учение любви – как самое удобное (утилитарное) учение – предлагалось ещё вот когда и у китайцев и очень плохо опровергнуто и имело большую силу, – учение земное, утилитарное, без понятия об Отце и, главное, о жизни, т. е. о жизни вечной. Очень бы хорошо было» (87; 17).

Конфуций открыл простой и удобный властям закон бытия людей: правитель должен быть правителем, работник – работником, отец – отцом, сын – сыном; младшие должны беспрекословно подчиняться старшим, но старшие должны требовать

от подчиненных и младших только то, что могут подтвердить своим примером. Но Лев Толстой в этой иерархичности выделил иное: и царь, и правитель должны всю жизнь исправлять и совершенствовать себя.

А. Шифман в книге «Толстой и Восток» пишет: «Безоговорочно приняв эти принципы конфуцианской морали, Толстой, однако, упустил из виду, что понятие **жэнь** неотделимо в учении Конфуция от другого понятия – **ли**, что буквально переводится как „церемония“, „обряд“, и означает обязанность младшего соблюдать покорность старшему... Каждый должен знать свое место. Покорность, почтительность – высшие добродетели... Проповедь покорности <...> Вряд ли писатель упустил из виду понятие **ли**, он его просто отбросил, как мешающее ему. Если по Конфуцию нравственное совершенствование и правителя, и слуги – первейшая обязанность, то Лев Толстой как бы подвергает нравственному совершенствованию само учение Конфуция, трансформируя его согласно собственным воззрениям»²⁸.

Толстой явно ищет то, что близко и ему, и Лао-цзы, и Конфуцию: «Основа учения Лао-Тзе одна и та же, как и основы всех великих, истинных религиозных учений. Она следующая: человек сознает себя прежде всего телесной личностью, отделенной от всего остального и желающей блага только себе одному. Но, кроме того, что каждый человек считает себя Петром, Иваном, Марьей, Катериной, каждый человек сознает себя еще и бестелесным духом, таким же, какой живет во всяком существе и дает жизнь и благо всему миру... Человек может жить для тела или для духа. Живи человек для тела, – и жизнь горе, потому что тело страдает, болеет и умирает. Живи для духа, – и жизнь благо, потому что для духа нет ни страданий, ни болезней, ни смерти... Человеку надо научиться жить не для тела, а для духа. Этому-то и учит Лао-Тзе... Учение своё он называет путём, потому что все учение указывает путь к этому переходу. От этого и все учение Лао-Тзе называется книга Пути...» Путь этот, по учению Лао-Тзе, состоит в том, чтобы не делать ничего или хотя как можно меньше делать то, чего хочет тело, с тем, чтобы не

²⁸ Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. М., 1960. С. 91.

заглушать того, чего хочет душа, так чтобы не препятствовать деланием телесных дел возможности проявления в душе человека той силы Неба (как называет Бога Лао-Тзе), которая живет во всем» (40; 350).

Размышляя о влиянии китайских мыслителей на мирозерцание Л. Толстого, литературовед В. Бондаренко пишет, что, прочитав труды Толстого и книгу Лао-цзы «Дао дэ цзин», он ощутил «то огромное влияние, которое китайский мудрец оказал на мудреца русского. Путь к вере самого Толстого и был для него несомненным Дао, божественным жизненным Путем, впервые обозначенным в простых истинах Лао-цзы»²⁹.

Толстой, не зная китайского языка, первым в России попытался перевести книгу истин Лао-цзы, пользуясь немецким переводом «Дао дэ цзин», выполненным Фридрихом Штраусом. Книга «Изречения китайского мудреца Лао-Тзе, избранные Л. Н. Толстым» вышла с предисловием «Учение Лао-Тзе» в издательстве «Посредник» в 1910 г.

И Лао-цзы, и Толстой выводили нравственность из религиозных истин, приравнивали нравственность к религии. Основные положения книги Лао-цзы явственно отразились в толстовском определении жизненного пути как высшего свершения, в определении божественности естественной жизни и естественного развития человека, нации и государства. Эти представления стали основой построения жизненного пути героев романа «Война и мир».

Для себя Толстой выписал изречения Лао-цзы, которые очень точно передают его представления о Боге и человеческой жизни как пути к истине:

Есть существо непостижимое,
которое существовало раньше Неба и Земли.
Безмолвное, сверхчувственное.
Оно одно остается и не изменяется.
Я не знаю его имени.
Чтобы обозначить его, я называю его Тао.

²⁹ Владимир Бондаренко. Указ. соч.

То, что может быть названо, не есть начало всего.
То, что без имени, то начало всего.

Понимать это начало может только тот, кто свободен от страстей.

Как только Тао стал проявляться в бытии, он получил имя.
Тао прикровенно, и ему нет имени.
Но Тао велико в воздействии и совершении.

Тао прибежище всех существ:
Сокровище добродетельного
И спасение злого.

Все вещи мира возникают от бытия, бытие возникает от небытия.

Мудрый отрешается от самого себя и этим самым достигает всего, потому что ничего не признает своим.

Когда существа развились, каждое из них возвращается к своему началу.

Возвратиться к своему началу значит быть в покое.

Быть в покое значит исполнить свое назначение.

Исполнить свое назначение значит быть вечным.

Главным своим заветом, предложенным русским людям, Лев Толстой считал нравственное самоусовершенствование. Он хотел вернуть в христианскую веру простые и доступные всем понятия правды, совести и справедливости. Как ни парадоксально, но жить по христианской вере Толстого, сверяющего все жизненные поступки свои с христианским идеалом, идти по пути нравственного христианского самоусовершенствования гораздо тяжелее, нежели соблюдать обрядовость в храме и забывать о своем православии в реальной жизни. В книге «Путь жизни» Толстой утверждает, что самое главное – религиозное чувство человека, его близость к Богу: «Не ищи Бога в храмах, –

писал он. – Он близок к тебе, он внутри тебя. Он живет в тебе. Только отдайся ему, и ты поднимешься выше счастья и несчастья» (45; 60).

Следование Толстого выработанным китайскими мыслителями истинам не случайно и не является абсолютным отступлением от христианства, в чем обвиняли Толстого, объявив его еретиком и отступником. Истины, изложенные в книге Лао-цзы «Дао дэ цзин», весьма близки к понятиям, предлагаемым православием. Например:

Кто поднялся на цыпочки, не может долго стоять.
Кто делает большие шаги, не может долго идти.
Кто сам себя выставляет на свет, тот не блестит.
Кто сам себя восхваляет, тот не добудет славы.
Кто сам себя возвышает, не может быть старшим среди других.

Эти простые истины не противоречат ни жизненной правде, ни христианству.

А вот идеи Лао-цзы, из которых произошло знаменитое толстовское учение о непротивлении злу насилеи:

Кто служит главе народа посредством Дао, не покоряет другие страны при помощи войск, ибо это может обратиться против него.
Где побывали войска, там растут терновник и колючки.
После больших войн наступают голодные годы.
Искусный полководец не осмеливается осуществлять насилие.
Он побеждает и не нападает.
Он побеждает и не гордится.
Он побеждает, потому что к этому его вынуждают.
Он побеждает, но он не воинственен.

В религиозно-философском учении Л. Н. Толстого центральное место занимают идеи любви и непротивления злу насилеи. Они рассматриваются великим мыслителем как главное проявление духовности в человеке. При этом духовность для него – это высшее начало, «истинная основа жизни человека и всего мира», специфически человеческое свойство, составляющее сущность человека, поднимающее его над миром животных; благодаря этому свойству он осуществляет поиск смысла жизни и объясняет связь собственного конечного существования с бесконечным, вечным миром, Богом, истиной. «Хорошо

почаще вспоминать о том, – пишет Л. Н. Толстой, – что наша истинная жизнь – не та наружная, телесная... но что вместе с этой жизнью есть в нас и другая, внутренняя жизнь – духовная». «Действительно существует только духовное», – читаем в «Круге чтения» (42; 195). Развитие человека понималось Толстым как духовное восхождение по пути жизни, дающее ни с чем не сравнимую радость, а личностный рост – как духовный и нравственный. Фактически все элементы учения Л. Н. Толстого выражают «чисто духовную проекцию бытия» (по Е. Д. Мелешко). Как писал Толстой, «духовная деятельность есть величайшая, могущественнейшая сила. Она движет миром».

Религия, по мысли Толстого, должна стать главным элементом духовного воспитания человека. Именно в религии видел мыслитель «высшую и благороднейшую деятельность в воспитании человека, величайшую силу просвещения». Деятельность духовенства и государства, как полагал Толстой, противоположна религии. Все человеческие религии, как утверждал писатель, едины в своей сущностной основе, и потому могут стать основой единения людей. «Сущность религии, вечная и божественная, одинаково наполняет сердце человека везде, где только оно чувствует и бьется, – цитировал он в «Круге чтения» слова Мориса Флюгеля. – Все наши исследования указывают нам на единую основу всех великих религий, на единое учение, развивающееся с самого начала жизни человечества до настоящего дня.

В глубине всех вер течет поток единой вечной истины» (41; 14).

Толстой был согласен с Флюгелем, не раз указывая на то, что внешние атрибуты разных религий не отменяют основной сущности всех религий – любви к ближнему. Русские мыслители вслед за Толстым и Достоевским обозначили и еще один объединяющий все религии принцип – идею бессмертия души человеческой, которая может стать главным объединяющим началом всех религий и всех народов.

Толстой первым из русских мыслителей обратил внимание на сходство учения Дао с христианскими истинами: «Мысль эта не только похожа, но совершенно та же, как и та, которая выражена в 1-м послании Иоанна и лежит в основе христианского учения. По учению Иоанна, средство соединения человека с Бо-

гом есть любовь. Любовь же, так же как и Тао, достигается воздержанием от всего телесного, личного. Сущность и того и другого учения в том, что человек может сознать себя и отделенным и нераздельным, и телесным и духовным, и временным и вечным, и животным и божественным. Для достижения сознания себя духовным и божественным, по Лао-Тзе, есть только один путь, который он определяет словом “Тао”, включающим в себя понятие высшей добродетели. Так что сущность учения Лао-Тзе есть та же, как и сущность учения христианского в проявлении того духовного божественного начала, которое составляет основу жизни человека» (64; 61).

Толстой был убежден, что в понимании истинных ценностей человеческой жизни основные мировые религии сходны. Истинной религией для русских он полагал христианство, но указывал, что в основных своих положениях оно не противоречит браманизму, конфуцианству, даосизму, иудаизму, буддизму и даже магометанству. О сути этого сходства Толстой писал: «...Бог, начало всего; что в человеке есть частица этого божественного начала, которую он может уменьшить или увеличить в себе своею жизнью; что для увеличения этого начала человек должен подавлять свои страсти и увеличивать в себе любовь; и что практическое средство достижения этого состоит в том, чтобы поступать с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобою» (23; 411).

Из писем Толстого становится очевидно, что христианское учение он рассматривал как одну из религиозных доктрин человечества, как достояние мировой человеческой мысли в области духовного начала. Так, в письме художнику Яну Стыке от 27 июля 1909 г. он писал: «Учение Иисуса для меня только одно из прекрасных и великих учений, переданных нам от древности египетской, еврейской, индусской, китайской и греческой. Два великих принципа Иисуса: любовь к Богу, т. е. к абсолютному совершенству, и любовь к ближнему, т. е. ко всем людям без всякого различия, исповедовались (да и не могло быть иначе, так как эти два принципа составляют сущность истинной религии и истинной морали) с различных точек зрения всеми мудрецами мира: древними: Кришна, Будда, Лаотзе, Конфуций, Сократ, Платон, Марк Аврелий, Эпиктет и др., так и современны-

ми (чтобы назвать нескольких): Руссо, Паскаль, Кант, Эмерсон, Чанинг и много, много других.

Религиозная и нравственная истина всегда и везде одна, и я стараюсь постигать ее везде, где нахожу, без всякого пристрастия к христианству» (80; 44).

В трудах китайских мудрецов, как и в христианстве, Толстой обнаружил главную для него мысль: истина открывается лишь тем, кто к ней стремится, кто ее ищет, и истина эта – жизнь в Боге, в любви к Богу, к ближнему, как к самому себе. Пытаясь в краткой форме выразить суть своего учения, Толстой говорил, что Бог есть любовь, а «закон жизни человеческой есть закон любви, дающей высшее благо как отдельному человеку, так и всему человечеству» (23; 435). Эти идеи составляют сущность всех религиозных учений и потому, как полагал мыслитель, не исчезнут, пока существует человечество. Религия для Толстого – это «установленное человеком между собой и вечным бесконечным миром или началом и первопричиной его известное отношение» (39; 16).

Единой для всех религий Толстой полагал мысль о том, что человек не может жить без высшего смысла жизни, как не может человек жить без сердца. Мыслитель был убежден, что всякая религия есть ответ на вопрос: «...каков смысл моей жизни? И религиозный ответ включает в себя уже известное нравственное требование». «Нравственность есть нечто постоянно развивающееся, растущее», «нравственность не может быть отделена от религии», – утверждал Толстой в статье «Религия и нравственность» (23; 19).

С китайскими философами Толстого объединяла мысль о том, что духовность и нравственность связаны нераздельно. Бездуховность в обществе, утрата смысла жизни человеком ведут к увеличению безнравственности. Анализируя состояние современного ему общества, Толстой полагал, что передовые люди «стоят над пропастью», и остановить это движение уже «нет возможности», так как «ни один цивилизованный передовой человек теперь не в состоянии дать ответ на прямой вопрос: зачем ты живешь той жизнью, которой ты живешь? Зачем все делаешь все то, что ты делаешь?» (23; 440)

Осмысление человеческой жизни как Пути, неостановимому пути к нравственному самосовершенствованию – излюбленная мысль китайских философов и центральная в творческом сознании Толстого.

Наиболее близкие Толстому герои романа «Война и мир» – Андрей Болконский и Пьер Безухов – близки ему именно потому, что их жизнь, как и жизнь самого писателя, – это «Дао», это Путь открытий и разочарований, путь кризисный и во многом драматический. Путь особенный, неповторимо личный – и вместе с тем исполненный глубокого исторического значения. Нравственные искания героев Толстого – это их путь к народу, к народной правде, путь к слиянию их судеб с судьбами народа.

Вопросы нравственности как самые важные, вечные и общечеловеческие более всего волновали писателя. В центре внимания автора «Войны и мира» сложные судьбы людей, и прежде всего пути формирования их личности, их напряженный поиск смысла жизни, их нравственные и духовные искания, обретения и потери. Проследивая путь жизни своих героев, Толстой показывает, как меняется образ их существования и внутренний облик. Более всего интересует Толстого становление личности, «диалектика души» его героев.

Андрей Болконский и Пьер Безухов – лучшие люди своего времени, но лучшими их делают не происхождение, не образованность и даже не патриотизм, но их духовные искания, их неудовлетворенность своей и окружающей жизнью, их нравственный протест против «тяжелой путаницы действительности». В исканиях Пьера и князя Андрея отразились раздумья автора о противоречиях современной ему жизни, его собственные поиски выхода из этих противоречий. Духовные искания Андрея Болконского и Пьера Безухова отражают искания автором нравственной истины, открывающей путь к социальной гармонии, которая представляется ему гармонией частного и общего, личности и народа, свободы и необходимости, временного и вечного, жизни и смерти. Именно в этих категориях осмысливал Толстой реальные противоречия современности и исторического прошлого.

Путь героев Толстого – это путь постижения правды народной, путь к «миру», и он не может быть легким и быстрым. Писатель ставит своих героев в положение, сравнимое им с по-

ложением винта на сорванной резьбе: о чем бы Пьер ни начинал думать, он возвращался к одним и тем же вопросам, которых он не мог разрешить, и не мог перестать задавать себе. Как будто в голове его свернулся тот главный винт, на котором держалась его жизнь. Винт не входил дальше, не выходил вон, а вертелся, ничего не захватывая, все на том же нарезе, и нельзя было перестать вертеть его» [10; 64–65]. «Нельзя перестать» – вот жизненное кредо толстовских героев. Их движение в поисках «надежного винта» безостановочно.

Еще в древности китайские философы говорили, что пора бросить все искусственное и перейти на естественное. Философия естественности стала краеугольным камнем и эстетики Толстого, утверждавшего, что человек должен жить на лоне природы, придерживаться природных законов, а регуляторами жизни человека, по Толстому, является «инстинкт самосохранения», регулируемый «чистотой нравственного чувства».

Очень ярко эта философия проявилась в повести «Казачи». Главный герой Оленин, в котором проявляются черты молодого Толстого, стремится вернуться к природе, слиться с ней. Для него девушка Марьяна – воплощение Матери-Природы, Земли. Он мечтает вернуться к этому небу, к этим виноградникам, к этим горам, к диким животным, за которыми охотится дядя Ерощка, такой же дикий, как и кабаны, которые шастают по зарослям, и к этим горцам, которые воюют с горцами, толком не понимая, почему они это делают – просто так положено. Деды воевали, отцы воевали, и они тоже воюют, не испытывая никакой ненависти к своим врагам. Куда-то исчезли нравственные нормы, а нравственностью становится закон природы. Как животные, люди убивают друг друга за право выживания, и это не подлежит ни осуждению, ни одобрению – так положено, так устроено природной жизнью этих людей. Законами природы регулируется жизнь любимых героев в романе Толстого «Война и мир», таких как Наташа Ростова и Пьер Безухов.

Очень близки для Толстого были и мысли Лао-цзы, касающиеся способов сохранения наций и народностей. Путь этот далек от современных программ глобализации и интеграции. Настаивающий на естественности жизни людей, на необходимости для человека жить на лоне природы и вести натуральное хо-

зьяйство, Толстой не мог не разделять мыслей Лао-цзы: «Пусть народ снова начинает плести узелки и употреблять их вместо письма». То есть предлагается сохранять все древние традиции и одежды для сохранения единого национального целого. «Пусть соседние государства смотрят друг на друга, слушают друг у друга пение петухов и лай собак, а люди до самой старости и смерти не посещают друг друга».

Как утверждает китайский ученый Чжан Цзяньхуа³⁰, даосизм, как и конфуцианство, не столько религия, сколько философия, а учение Лао-цзы – это «учение ухода из светской жизни», канон человеческой жизни, направленный на улучшение жизни личности, на духовный мир человека. Конфуцианство – это «учение входа в свет», канон человеческого поведения, направленный на политический дидактизм, на нравственное перевоспитание человека в интересах коллектива, государства. Ни то, ни другое учение не связано с каким-то конкретным религиозным ритуалом.

Взаимодействие философских и художественных систем происходит по-разному. Для Толстого характерно внутренне, миметическое совпадение мировоззренческих установок с основными постулатами древней китайской философии.

Назначение философии Толстой видел в определении свода религиозно-нравственных норм, которые помогут человеку выполнить главное дело его жизни – пройти путем морального самосовершенствования.

Хотя в российском литературоведении до сих пор ведутся споры, был ли Толстой истинным философом, в Китае его авторитет как оригинального мыслителя-философа очень велик и неоспорим. В Китае у философской системы Толстого много учеников и последователей. В философии Толстого китайцев привлекает понимание Толстым Бога как духа, как любви, как начала всего, что весьма близко к понятию Дао. Этика Толстого, вытекающая из его философии, во многом совпадает с конфуцианской этикой, определяющей отношения между истинным и ложным, добрым и злым, безобразным и прекрасным и стремя-

³⁰ Чжан Цзяньхуа. Сохранять ли нам свою оригинальность? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ccdy.cn> (дата обращения: 04.06.2006).

щейся определить сущность и содержание этих понятий, сделав их руководством жизни для человека.

К восприятию китайских философов как главных духовных водителей Толстой пришел именно потому, что его мировоззренческие установки совпали с этическими исканиями китайских философов задолго до того, как Толстой познакомился с трудами Конфуция, Лао-цзы, Мен-цзы, Мо-цзы и других мыслителей Китая. Уже в молодости обнаруживается восточный духовный характер Толстого, направленность его исканий на восточные народные нравы и обычаи.

Будучи самобытным и оригинальным мыслителем, Толстой отбирал для себя те истины китайских мыслителей, которые отвечали его собственным воззрениям на мир и человека.

Толстой-художник неотделим от Толстого-мыслителя, и хотя они иногда расходятся и даже противоречат друг другу, тем не менее художественное творчество Толстого является результатом процесса его духовных исканий.

Причины приоритетности китайской философии в сознании Толстого можно увидеть в следующих факторах: укладе жизни в Китае, его социальные и культурные традиции, во многом противоположные западному миру, более всего соответствовали мировоззрению Толстого. Китай является воплощением восточной сельскохозяйственной цивилизации, и именно здесь существует тот настоящий мир, о котором мечтал Толстой. В этом мире люди любят труд, мужчины работают в поле, женщины рожают и воспитывают детей и управляют домашним хозяйством. Все это соответствовало толстовским представлениям об идеальном социальном устройстве.

Толстому были близки идеи Конфуция: **жэнь**, идея человечности, идея доброжелательности. Толстой был близок Конфуцию опорой на вечные, не меняющиеся духовные ценности. Учение Конфуция имело ярко выраженный этический характер и выдвигало на первый план проблемы личного поведения, личной нравственности, и этим оно особенно импонировало Толстому.

Путь героев Толстого – это их путь к постижению правды народной, путь к «миру», и путь этот не может быть легким и быстрым. Неудивительно поэтому, что в художественной системе романа наиболее отчетливо отразились основы учения

Конфуция о Тянь (Небе – Судьбе – Пути), о «серединности», «круглости», естественности, о неостановимости развития и исканий истины, о непротивлении злу насилием; учения Лао-цзы о Дао (Пути), об у-вэй (недеянии). Центральная мысль, которую выделил Толстой в учении китайских философов, – это идея естественного равенства и всеобщей любви.

Главная причина притягательности китайской философии для Толстого – близость ее постулатов христианскому учению. Все человеческие религии, как утверждал Толстой, едины в своей сущностной основе и потому могут стать основой единения людей. В трудах китайских мудрецов, как и в христианстве, Толстой открыл главную для него мысль: истина открывается лишь тем, кто к ней стремится, кто ее ищет, и истина эта – жизнь в Боге, в любви к Богу, к ближнему, как к самому себе.

Осмысление человеческой жизни как Пути, неостановимому пути к нравственному самосовершенствованию – излюбленная мысль китайских философов и центральная в творческом сознании Толстого. Еще в древности китайские философы говорили, что пора бросить все искусственное и перейти на естественное. Философия естественности стала краеугольным камнем и эстетики Толстого. Очень близки для Толстого были и мысли Лао-цзы, касающиеся способов сохранения наций и народностей.

ГЛАВА 2

ПУТЬ ГЕРОЕВ В РОМАНЕ Л. Н. ТОЛСТОГО «ВОЙНА И МИР» И УЧЕНИЯ КОНФУЦИЯ О ТЯНЬ (天) И ЛАО-ЦЗЫ О ДАО (道)

Роман Л. Н. Толстого «Война и мир» – это произведение не только великого художника, но и великого мыслителя, философа.

Уникальность и своеобразие художественной природы романа Толстого состоят в том, что в тексте произведения чередуются собственно художественные тексты и рассуждения автора, в которых он дает оценку историческим событиям, государственным деятелям разных стран, выражает свою точку зрения на роль в истории личности и народных масс, говорит о значении власти и ее сущности, рассуждает о важных философских проблемах, касающихся смысла человеческой жизни, о мире и войне, о свободе и необходимости, о вере и безверии и т. д.

В издании 1873 г. Толстой, возможно, учитывая советы некоторых критиков, в частности Н. Н. Страхова, снял часть этих рассуждений, а из другой их части образовал особый трактат, ставший приложением к роману. В 1886 г. все эти философские фрагменты возвращаются на свои прежние места и впоследствии уже никогда не покидают их. В самом деле: взятые отдельно, не подкрепленные эмпирическим материалом, они воспринимаются несколько отвлеченно, абстрактно, а повествование, в свою очередь, лишается теоретических обобщений, позволяющих глубже вникнуть в суть разворачивающегося действия. Собственно говоря, «Война и мир», по мнению А. Сухова, – целостный философский роман, повествующий о происходящем то в образной, то в понятийной, свойственной для философии, форме. Только с 1870-х – начала 1880-х гг., как признается Толстой, его «больше всего занимает философия» (53; 232).

Исследуя миметические связи Толстого с китайской философией, анализируя идейно-художественную структуру романа

«Война и мир», мы пришли к выводу, что увлечение великого писателя трудами Конфуция, а особенно Лао-цзы, обусловлено тем, что именно у них он нашел философское оформление тех идей, к которым он интуитивно подошел уже во время создания романа «Война и мир». Прав Ким Рехо, полагающий, что не будет никакой ошибки, если предположить, что «у русского писателя была некая генетическая предрасположенность к Востоку, его космологическим и нравственным понятиям, а это отразилось отчасти в “Войне и мире”»³¹.

В романе «Война и мир» мы выделили проявления самых главных моментов учения Конфуция и Лао-цзы, и если действительно в это время труды китайских философов не были известны Толстому, остается предположить, что его мировоззрение базировалось на тех же этических и социально-политических представлениях, что и у древних китайцев. Мимесис «Толстой и китайская философия» строится не на прямом заимствовании тех или иных идей, а на глубинном совпадении жизненных, моральных, этических установок, которыми руководствовался Толстой в неустанном стремлении к нравственному самосовершенствованию, с теми идеями, которые проповедовали древнекитайские философы. Иначе чем можно объяснить тот неоспоримый факт, что задолго до того, как Толстой систематизировал высказывания и мысли великих китайских философов в своих трудах, в его романе «Война и мир» они нашли самое яркое воплощение.

Мы выделили несколько опорных философских идей, которые претворились как в романе Толстого, так и в трудах Конфуция, Лао-цзы и их последователей. Хочется обратить внимание на тот факт, что на близость идейно-художественной структуры романа идеям китайских философов первыми указали именно китайские критики и литературоведы, философы и историки, увидев в этом факте главную причину огромного влияния Толстого на современную китайскую литературу. Таким образом, произошел такой «миметический круговорот»: вначале взгляды Толстого совпали с опорными идеями Конфуция и Лао-цзы; затем произошел факт близкого знакомства русского писателя с их трудами, что привело к осознанному заимствованию Тол-

³¹ Рехо К. Указ. соч. С. 97.

стым идей Конфуция и Лао-цзы и к признанию им близости к китайской философии, которую он воспринял «как свое родное»; а затем уже Толстой стал оказывать огромное воздействие на культуру, философию и литературу Азии вообще и Китая в частности. Как прозорливо писал в свое время Ромен Роллан в книге «Жизнь Толстого», «воздействие Толстого на Азию окажется, быть может, более значительным для ее истории, чем воздействие его на Европу. Он был первой стезей духа, которая связала всех членов старого материка от Запада до Востока». Если в Японии ближе всего приняли этико-педагогическую систему Толстого, то в Китае наибольшую популярность приобрели философские идеи писателя, выраженные им в художественных произведениях³².

Если попытаться хотя бы схематично определить миметические совпадения в художественном мире Толстого и в китайской философии, они будут выглядеть следующим образом:

- образ-символ неба в романе «Война и мир» – учение Конфуция о едином высшем абсолюте Тянь и Лао-цзы о Дао;
- проповедь любви и милосердия – конфуцианская идея Жэнь (человечность, доброжелательность);
- учение Конфуция о «благородном муже» и Толстого о естественном человеке;
- поведенческий модус Пьера Безухова, Платона Каратаева, Кутузова – учение Лао-цзы об у-вэй (недеянии)³³;
- идея Толстого о смысле жизни как пути к самосовершенствованию – учение Лао-цзы о Дао (Путь, тайна, бытие) и учение Конфуция о «срединности» и самосовершенствовании;
- теория «роевой жизни» народа, «мысль народная» в романе – конфуцианское отрицание крайностей, стремление к стабильности и постоянству жизни;
- философия естественного равенства людей и христианской любви – теория равенства и всеобщей любви Мо-Ди, ученика Конфуция;

³² См.: Ван Ланьцзюй. Идеи Лао-Цзы в творчестве Л. Н. Толстого // Три века русской литературы: Актуальные аспекты изучения. М. ; Иркутск, 2011. Вып. 23. С. 135–143.

³³ См.: Ван Ланьцзюй. Идеи Лао-Цзы и образ Кутузова в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» // Гуманитарные исследования молодых ученых : материалы междунар. науч.-практ. конф. Иркутск, 2011. С. 40–52.

▪ учение о непротивлении злу насилеиом, основы которого закладываются в романе – мысль Конфуция о преодолении зла добром;

▪ «текучесть» характеров, мифологема воды в романе – мысль Конфуция об идентичности бесконечного поиска истины и течения водного потока;

▪ символика круга в композиции, образах персонажей, опорном символе романа («шар-глобус») – учение Лао-цзы о «круглости» как основе мироздания³⁴.

В своей работе в процессе анализа художественной структуры романа «Война и мир» мы пытаемся выявить общность позиции Толстого и китайских философов по самым важным вопросам человеческого бытия, становления личности, взаимоотношения личности с окружающим миром и людьми.

В литературе о творчестве Л. Н. Толстого есть формула, которая переходит из одного исследования в другое, формула, ставшая аксиомой: развитие жизни и творчества Толстого есть ПУТЬ. Понятием «путь» характеризуется смысл и содержание развития образов его героев в романе «Война и мир». Это путь исканий, ошибок, заблуждение и открытий, путь становления личности и формирования судьбы.

Путь Толстого можно истолковать как позицию, как моральное и идейно-эстетическое направление творчества. Другое толкование – путь как непрерывное изменение, как движение и развитие, осознанное и декларируемое самим писателем. «Путь как позиция, – пишет Д. Е. Максимов, – реализуется в творчестве таких полярных, глубоко отличающихся друг от друга писателей, как Достоевский и Чехов. Размышляя о них, мы на первое место естественно и неизбежно выдвигаем их поэтический мир, т. е. сферу отраженной и преломленной ими действительности и самый характер их преломления, их идейный комплекс, и только во вторую очередь – их личное духовное развитие»³⁵.

³⁴ См.: Ван Ланьцзюй. Символика круга в китайской философии и в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» // Филологическая компетентность в контексте современной образовательной парадигмы: Содержание, формирование, пути оптимизации : материалы междунар. науч.-практ. конф. XIX пед. чт., посвящ. памяти проф. В. Д. Кудрявцева. 30 марта 2011 г. Иркутск, 2011. С. 165–172.

³⁵ Максимов Д. Е. Поэзия и проза Ал. Блока. Л., 1981. С. 11.

Другой вариант формулы «пути» подразумевает постоянное развитие художника в направлении его духовного развития, личностного движения, по которому шли такие писатели, как Ж.-Ж. Руссо, Н. В. Гоголь, А. И. Герцен, Ф. М. Достоевский и многие другие. Но прежде всего – Лев Толстой. Именно в связи с Толстым мы можем говорить о писательском пути-развитии в самом прямом и в самом точном значении этого слова. «Мало в мире таких писателей, для понимания которых имела бы такое значение проблема пути, как для Толстого, – писал Б. Бурсов³⁶. А Д. Е. Максимов отмечает: «Л. Толстой дает нам как бы классический образец творчества, во многих отношениях организуемого сознанием самодвижения – идеей пути-развития-искания»³⁷.

Жизнь и судьба Толстого складывались в единый путь нравственного самосовершенствования, путь постижения тайн человеческой души, к все более полному выражению себя как личности, способной повлиять на мир. «Путь Льва Толстого» – понятие не линейное. «Оно, – как пишет Е. А. Маймин, – предполагает одновременно и единство, и переменчивость. Вместе с тем оно исполнено не только честного и индивидуального, но и общественно-исторического смысла. Путь Толстого – это история в личностном ее выражении, это большая история, отраженная в человеческой, художнической судьбе. Толстовский путь был органически связан с эпохой и сам носил эпохальный характер. Великий и трагический, сложный и резко противоречивый, он являет собой существенные черты русской истории и русской мысли в один из самых значительных и драматических периодов общественного развития – в период подготовки первой русской революции.

Путь Толстого был обусловлен не только исторически и объективно, но и биографически – субъективно. Он представлял собой такое подвижное единство, когда начало пути в самом существенном предопределяет все дальнейшее развитие и между точками пути-движения есть отчасти скрытая, а отчасти явная причинно-следственная зависимость»³⁸. Можно сказать, что понятия «писательского пути», «чувства пути», столь значимые

³⁶ Бурсов Б. И. Лев Толстой. Идеиные искания и творческий метод. М., 1960. С. 73.

³⁷ Максимов Д. Е. Указ. соч. С. 14.

³⁸ Маймин Е. А. Лев Толстой. Путь писателя. М., 1978. С. 5.

в эстетике Серебряного века, свое начало берут именно от Толстого, писавшего: «Мыслитель и художник никогда не будет спокойно сидеть на олимпийских высотах, как мы привыкли воображать... Он (художник) всегда, вечно в тревоге и волнении: он мог решить и сказать то, что дало бы благо людям, избавило бы их от страдания, дало бы утешение, а он не так сказал, не так изобразил, как надо; он вовсе не решил и не сказал, а завтра, может, будет поздно, – он умрет. И потому страдание и самоотвержение всегда будет уделом мыслителя и художника» (25; 373).

Толстой писал в дневнике о миссии писателя: «Художник для того, чтобы действовать на других, должен быть ищущим, чтобы его произведение было исканием. Если он все нашел и все знает и учит, или нарочно потешает, он не действует. Только если он ищет, зритель, слушатель, читатель сливается с ним в поисках» (54; 74).

В своем трактате «О жизни», определяя сущность человеческой жизни, Толстой обращается к древним мыслителям: «“Жизнь – это распространение того света, который для блага людей сошел в них с неба”, сказал Конфуций за 600 лет до Р. Х.

“Жизнь – это странствование и совершенствование душ, достигающих все большего и большего блага”, сказали брамины того же времени. “Жизнь – это отречение от себя для достижения блаженной нирваны”, сказал Будда, современник Конфуция. “Жизнь – это путь смирения и унижения для достижения блага”, сказал Лао-Дзи, тоже современник Конфуция. “Жизнь – это то, что вдунул Бог в ноздри человека, для того, чтобы он, исполняя его закон, получил благо”, говорит еврейская мудрость. “Жизнь – это подчинение разуму, дающее благо человеку”, сказали стоики. “Жизнь – это любовь к богу и ближнему, дающая благо человеку”, сказал Христос, включая в свое определение все предшествующие» (26; 327–328).

Один из главных своих религиозно-философских трактатов Толстой назвал «Путь жизни», что на китайском звучит как «Дао».

Путь (Дао) тоже понимался китайскими мыслителями как способ и форма существования, движения и развития всего в этом мире. Именно Путь определяет упорядоченность, организованность, благоустроенность, разумность мироустройства. Путь как цель жизнедеятельности людей и способ достижения

правильного устройства общества проявляется как истина, порядок, гармония. Наверное, мысли Толстого совпадали конфуцианством еще и потому, что этика Конфуция – это этика жизни в реальном мире, а не этика ради достижения блаженства в Царствии Небесном, как в христианстве.

В романе Толстого «Война и мир» воплощается философия пути как нравственного самосовершенствования, расширения и обогащения души и сознания. Идея пути в романе непосредственно связана с образом Неба, и в этом мы видим прямую связь с философскими учениями Конфуция и Лао-цзы о Тянь и Дао.

«Небо» (Тянь, 天) представляет собой древнее и основное понятие китайской традиционной философии. Конфуций сказал: «Единственный вершитель только Небо», и оно превыше всего. Обращаясь к Лао-цзы, Конфуций вопрошал: «Есть ли Небесный Царь?», и Лао-цзы отвечал: «Есть небесное Дао, оно бесконечно и всеобъемлюще, и никому не убежать от него». По словам Лао-цзы, закон Неба воплощается в конкретном движении любого вещества.

Особое место в учении Конфуция отводится культуре Неба. Представление о божественности Неба существовало и до Конфуция, но в его учении оно получило дальнейшее развитие. Он рассматривает Небо как единый и высший Абсолют, который Конфуций называл традиционным китайским термином «Тянь» (天), что является олицетворением разума и высшей справедливости, наблюдает за жизнью людей Поднебесной и направляет их деятельность.

Древнекитайский ученый Сюй Шэнь (58–147 г до н. э.) в своей книге «Шо вэнь цзе цзы» (первый словарь иероглифов) толковал: «天 (Тянь) – Небо, исходит от значения “一 и 大”, это макушка».

Небо повелевает землей через государя, которому приписывалось божественное происхождение. Императора называли «сыном Неба». Наводнения, засухи, народные восстания, смуты, затмения солнца всегда считались предостережением Неба о несправедных действиях правителя.

Теоретическое истолкование как государственной, так и Божественной («Небесной») власти в конфуцианстве осуществ-

лялось в семейно-родственных категориях: «Государство – одна семья», где государь – сын Неба и одновременно «отец и мать народа». Сообразно семейной структуре, государство отождествлялось с обществом, социальные связи – с межличностными, основа которых усматривалась в семейной структуре, выво-дившейся, в свою очередь, из отношений между отцом и сыном.

С точки зрения конфуцианства отец считался Небом в той же мере, в какой Небо – отцом. Поэтому «сыновняя почтительность» (сяо – 孝) в специально посвященном ей каноническом трактате «Сяо цзин» была возведена в ранг «корня благодати/добродетели (дэ – 德)». Как пишет А. Кобзев, «развиваясь в виде своего рода социально-этической антропологии, конфуцианство сосредоточило свое внимание на человеке, проблемах его врожденной природы и благоприобретаемых качеств, положения в мире и обществе, способностей к знанию и действию и т. п. Воздерживаясь от собственных суждений о сверхъестественном, Конфуций формально одобрил традиционную веру в безличное, божественно-натуралистичное, ”судьбоносное” Небо и посредничающих с ним духов предков, что в дальнейшем во многом обусловило обретение конфуцианством социальных функций религии. Вместе с тем всю относящуюся к сфере Неба (Тянь) сакральную и онтолого-космологическую проблематику Конфуций рассматривал с точки зрения значимости для человека и общества. Фокусом своего учения он сделал анализ взаимодействия «внутренних» импульсов человеческой природы, в идеале охватываемых понятием «гуманности» (жэнь), и «внешних» социализирующих факторов, в идеале охватываемых понятием этико-ритуальной «благопристойности» (ли)»³⁹.

Нормативный тип человека, по Конфуцию, – «благородный муж» (цзюнь цзы), познавший небесное «предопределение» (мин), «гуманный», сочетающий в себе идеальные духовно-моральные качества с правом на высокий социальный статус⁴⁰ занимает одно из центральных мест в учении Конфуция. Ему отведена роль идеального человека, который является примером

³⁹ Кобзев А. И. Конфуцианство // Духовная культура Китая: энциклопедия : в 5 т. М., 2006. Т. 1 : Философия. С. 281.

⁴⁰ Там же. С. 281.

для подражания и, независимо от своего происхождения, культивирует высшие моральные ценности, знает и исполняет свои обязанности перед семьей и обществом, всегда действует во благо обществу, которому служит. Демократизм этого учения заключался в утверждении, что «каждый может стать благородным мужем, нужно только решиться им стать».

Благородный муж, по словам Конфуция, непременно учтив, милосерден, и внушает уважение, но главное – обладает несокрушимой силой воли и стойкостью духа. Он не ведает страха и спокойно принимает удары судьбы, даже мученическую смерть, ибо знает, что всю жизнь служил добру и совесть его чиста. Ему легко повиноваться, потому что он требует от других только то, что им доступно, но ему трудно угодить, ибо он ценит людей не за услуги, ему оказанные, и даже не за их личные качества, а за бескорыстное служение Великому Пути. Антипод «благородного мужа» – «низкий человек» (сяо жэнь) – в своих поступках руководствуется лишь соображениями личной выгоды, не уважает людей, домогается милостей, а, получив их, забывает о своем благодетеле. Как говорил Конфуций, «благородный муж стойко переносит беды. Низкий человек в беде распускается. Благородный муж с достоинством ожидает велений Небес. Низкий человек надеется на удачу. Благородный муж в душе безмятежен. Низкий человек всегда озабочен».

Особенно близка Толстому, что видно по природе характеров, созданных писателем в романе «Война и мир», мысль Конфуция о двухуровневой природе человека, которая включает в себя врожденные качества личности и способность к самосовершенствованию. Нетрудно заметить, что Андрей Болконский и Пьер Безухов, обладая высокими врожденными качествами личности, отличаются именно способностью к развитию и самосовершенствованию.

Нельзя не обратить внимания и на то, что в своей жизни Лев Толстой мечтал, как Конфуций, странствовать по стране, выполняя свой долг – пророчествовать, учить и наставлять.

Конфуцианское понятие «Тянь» ближе всего к мифологеме «Небо» в ее изначальной сакральной сущности – как воплощения Бога, божественной высоты, нравственного совершенства. Вот почему образ неба в романе Толстого «Война и мир» столь

близок конфуцианскому Тянь. Толстой и Конфуций одинаково считали, что изначально было некое повеление Неба, некоего духовного абсолюта, и далее уже вся жизнь человека и все его непреложные законы создавались, исходя из этого небесного повеления. В китайской национальной традиции конечная цель стремления человека – гармоничное соединение с Небом, наивысшим, бесконечным и спасительным. Поэтому тема взаимоотношений человека с Небом – одна из важнейших в китайской философской системе. И хотя Толстой часто называет Небо Богом, мы полагаем, что Бог Толстого – это китайское Тянь, Небо. Так сближается толстовский Бог и китайское Тянь. Небо – Поднебесная – Сын неба. Такова гармония миропорядка и по Конфуцию.

Мифологема «Небо» в сознании Толстого напрямую связывается с учением Конфуция и Лао-цзы. В дневнике 1884 г. он записывает: «Учение середины Конфуция – удивительно. Все то же, что и Лаоцзы, – исполнение законов природы – это мудрость, это сила, это жизнь. И исполнение этого закона не имеет звука и запаха. Оно тогда – оно, когда оно просто, незаметно, без усилия, и тогда оно могущественно. Не знаю, что будет из этого моего занятия, но мне оно сделало много добра. Признак его есть искренность – единство, не двойственность. Он говорит: небо всегда действует искренно» (49; 66). Не раз Толстой говорит о Небе, имея в виду Бога и его волю, предначертанный Путь, или Судьбу, духовную высоту.

Глядя на небо, Толстой испытывает ни с чем не сравнимое чувство духовного озарения. 25 августа 1855 г. он записывает в дневнике: «Сейчас глядел на *небо*. Славная ночь. Боже, помилуй меня. Я дурен. Дай мне быть хорошим и счастливым. Господи, помилуй. Звезды на небе» (47; 60). Очевидно, что еще до начала работы над романом «Война и мир» Толстой воспринимал небо как вместилище некоей внеположной от человека воли и разума, ассоциируя небо с Богом. Именно таким предстает Небо и в китайской философии – как мера нравственности, добродетели и красоты, как воплощение истинного пути и повелитель судеб человеческих.

Через много лет после написания романа представления о Небе у писателя остались теми же. Так, в письме к В. Г. и А. К. Чертковым Толстой пишет: «Хотел бы вам сказать: поча-

ще поднимайтесь на ту высоту, с которой все практические дела кажутся крошечными и идущими так, как им должно, но уверен, что и сами это делаете. Без этого нельзя жить. Потолкаешься о препятствия, неприятности мирских дел, и невольно вспомнишь, что есть крылья и есть **небо** и можно взлететь, пока хоть на время, чтобы набираться сил на работу» (88; 191). И хотя в творчестве Толстого слово «небо» встречается и в своем обыденном значении, в основном оно всегда сохраняет свою сакральную, мистическую сущность.

В трактате «О жизни» Толстой писал: «Истинное знание состоит в том, чтобы знать, что мы знаем то, что знаем, и не знаем того, чего не знаем, сказал Конфуций. Ложное же – в том, чтобы думать, что мы знаем то, чего не знаем, и не знаем того, что знаем; и нельзя дать более точного определения того ложного познания, которое царствует среди нас». Рассуждая далее о соотношении истинного и ложного знания, Толстой пишет: «Человек всегда бессознательно направляет свое зрение преимущественно на предметы, наиболее отдаленные и потому кажущиеся ему самыми простыми по цвету и очертаниям: на **небо**, горизонт, далекие поля, леса. Предметы эти представляются тем более определенными и простыми, чем более они удалены, и, наоборот, чем ближе предмет, тем сложнее его очертания и цвет» (26; 353).

Несомненно близкими Толстому были представления Конфуция о смысле человеческого существования, который он видел в утверждении в Поднебесной высшей и всеобщей формы социально-этического порядка – Пути (Дао), важнейшие проявления которого Конфуций видел в «гуманности», «должной справедливости», «взаимности», «разумности», «мужестве», «уважительной осторожности», «сыновней почитательности», «братской любви», «чувстве собственного достоинства», «верности» и «милостивости».

Конкретным воплощением Дао в каждом отдельном существе и явлении выступает у Конфуция «благодать / добродетель» (Дэ). Иерархизированная гармония всех индивидуальных Дэ образует вселенское Дао. В дневнике Толстой писал: «Все нравственные правила, хоть бы 5 заповедей Христа: не гневайся, не клянись, не разводись с женой, не насилуй, не вой – все ка-

саются людей, нельзя их исполнять, не делая добра людям. Человек не может истинно спасти душу, не делая доброго для людей. Всякий связан со всеми своей материальной жизнью. И если только он будет исполнять самое первое нравственное правило, делать другим то, что хочешь, чтобы другие делали тебе, он будет служить людям» (54; 68).

Развернутое учение о сущности Дао (道) создал Лао-цзы, изложив его в книге «Дао дэ цзин» («Книга о Пути и Силе»). Термин «Дао» может быть понят как Бытие, Тайна, Абсолют. Дао – это и Бог, и природа, это нечто, чему нет названия.

Книга Лао-цзы «Дао дэ цзин» начинается со слов:

Путь, ведущий к цели,
не есть извечный Путь.

Буквально это можно понять как «Дао, которое может быть дао, не есть извечное Дао». Логограмма⁴¹ «道» (Дао) имеет множество значений: путь, дорога, средство, способ, идея, основание; говорить, проистекать из чего-то, вести за собой, течь. Как полагает А. Кувшинов, эту фразу можно перевести и так: «Дао, имеющее исток, не есть извечное Дао»⁴².

Под Дао Лао-цзы понимает неисчерпаемый источник жизни, начало и конец всего, «мать всех вещей». Логограмма «Дэ» – 德 – имеет такие значения: духовная чистота, безупречность, сила духа, благословение свыше, милость, истина, идеал, свойство, качество, содействовать, делать правильным, приниматься, восходить на. Таким образом, Дэ выражает саму жизненную силу, это то, благодаря чему можно воспринимать мир и действовать в нем. В 21-м стихе читаем:

⁴¹ Под логограммой (иероглиф, синограмма) здесь и далее мы будем понимать, в частности, вслед за О. М. Готлибом, значимую единицу системы китайской письменности, образующую линейные синтагматические связи с одноуровневыми единицами и коррелирующая с морфемами или словами китайского языка. Подробнее см.: Готлиб, О. М. Основы грамматики китайской письменности. М.: Муравей, Восток-Запад, Восточная книга, 2006. С. 25.

⁴² Лао-цзы. Дао дэ цзин / пер. с древнекит. и коммент. А. Кувшинова. М., 2001. С. 3. Далее ссылки даются на это издание с указанием номера стиха.

Непостижимое Дэ – это то,
что наполняет форму вещей,
но происходит оно из Дао.
Дао – это то, что движет вещами,
путь его загадочен и непостижим.
Такое неясное, такое смутное!
Но суть его обладает формой.
Такое смутное, такое неясное!
Но суть его обладает существованием.
Такое глубокое, такое таинственное!
Но суть его обладает силой.
Сила его превосходит все, что существует в мире,
и суть его можно узреть.
С древности и до наших дней
не иссякнет голос его,
несущий волю Отца всей тьмы вещей.
Где же могу я узреть облик Отца всех вещей?
Повсюду.

В 51-м стихе Лао-цзы вновь повторяет:

Все происходит из Дао,
все растет благодаря силе Дэ,
благодаря ей обретает форму, становясь вещью,
благодаря ей завершает свой путь.

Нетрудно заметить, что образ неба в романе Толстого «Война и мир» по своей структуре и семантике восходит и к конфуцианской идее Тянь, и к учению Лао-цзы о Дао. Можно выдвинуть интересную и, на наш взгляд, многое объясняющую гипотезу о том, что в философской подоплеке своего романа Толстой представил художественный синтез основных идей Конфуция и Лао-цзы, создав в романе единый концепт Небо (Тянь) – Судьба, Путь (Дао). Образ неба в романе – это воплощение идеи высшей справедливости, это сам Бог, Абсолют, мерило нравственных ценностей, к которым стремятся, опять же в духе китайской философии, герои Толстого. Небо покровительствует герою на верном пути и наказывает его, если он отклоняется от Пути. Как потом Толстой сформулирует в дневнике: «Тао – путь, это любовь. Он же, как у Иоанна, есть и Бог» (57; 235).

Князь Андрей и Пьер не только в историческом смысле, но и в нравственном, и в психологическом наиболее близкие Тол-

стому герои. Они близки Толстому прежде всего тем, что находятся в постоянном движении, в сомнениях и поисках, в непрерывном внутреннем развитии. Подобно тому, как это было у самого писателя, их жизнь – это **Путь**. Путь открытый и разочарований, путь кризисный и во многом драматический. Путь особенный, неповторимо личный – и вместе с тем исполненный глубокого исторического значения. Как говорил Конфуций, не происходит изменений лишь с высшей мудростью и низшей глупостью. Герои Толстого пребывают в постоянном поиске пути от «низшей глупости» к «высшей мудрости».

Истинная ценность человека у Толстого, как верно отметил Е. Маймин, измеряется формулой, в числителе которой – истинные достоинства человека, а в знаменателе – самооценка, то, что думает о себе сам человек. Как пишет С. Г. Бочаров, здесь мы подходим к одному из важнейших моментов анализа романа. Герои «Войны и мира» делятся на два типа: «герои пути», т. е. герои с историей, «с развитием», интересные и важные для автора в их духовном движении, и «герои вне пути», – остановившиеся в своем внутреннем развитии. Эта довольно простая, на первый взгляд, схема очень усложнена Толстым. Среди героев «без развития» находятся не только символ внутренней пустоты Анатолий Курагин, Элен и Анна Павловна Шерер, но и Кутузов, и Платон Каратаев. А в движении, в духовном развитии героев автор исследует и вечный поиск самосовершенствования, отмечая путь Пьера, князя Андрея, княжны Марьи, Наташи, и духовный регресс Николая Ростова или Бориса Друбецкого⁴³.

Согласимся с тем, что герои Толстого делятся на эти два типа, но спорным представляется утверждение о том, что Платон Каратаев и Кутузов – герои «без развития». В следующем разделе мы покажем, что развитие этих героев становится понятным только в свете нравственно-философских идей Конфуция и Лао-цзы, так же, как рассмотренный в этом ракурсе образ Николая Ростова исключает гипотезу о «регрессе».

⁴³ Бочаров С. Г. «Война и мир» Л. Н. Толстого // Три шедевра русской классики. М., 1971. С. 17.

Лао-цзы писал:

Вся тьма вещей существует издавна,
но их существованию нет начала.
Рождаются, но не пребывают,
действуют, но не надеются на других,
добиваясь успеха, не останавливаются на этом.
Ведь только тот, кто не останавливается,
ничего не теряет.

В этом фрагменте приводятся аспекты естественного существования вещей, которые, в отличие от человека, не обладают интеллектуальной возможностью выбора. Они действуют наилучшим образом, так как следуют естественному пути, а значит, следуют Дао, действуют заодно с ним. Можно предложить вариант сентенции Лао-цзы, особенно близкий Толстому: «Ведь только тот, кто не останавливается, не отстанет в пути». Именно эта идея выражена в знаменитых словах Толстого: «Чтобы жить честно, надо рваться, путаться, биться, ошибаться, начинать и бросать, и опять начинать, и опять бросать, и вечно бороться и лишаться» (60; 231).

Нравственные искания героев Толстого – это их путь к Богу, к правде, к миру, путь к слиянию их судеб с судьбами народа.

Китайские исследователи обращают внимание в первую очередь на судьбы главных героев, в которых воплотились нравственные искания самого Толстого и которые вполне соответствуют представлениям китайских философов о содержании человеческой жизни как Пути к нравственному самосовершенствованию. Как пишет Чжу Линь⁴⁴, герои Толстого ищут путь к единению с народом, путь к самим себе, к своей истинной человеческой природе. Они серьезно размышляют о смысле жизни, об истинных ценностях.

Как замечает Юань Шинюй⁴⁵, все герои Толстого разные, и пути, по которым они двигаются, тоже разные. Андрей – волевой, способный к общественной деятельности, желающий прославиться, как Наполеон. Пьер – прямой, откровенный, импуль-

⁴⁴ Чжу Линь. Духовные искания героев в романе Л. Толстого «Война и мир» // Вестн. Цзыаньцин. пед. ун-та. Наньчан, 2005. № 2 С. 93.

⁴⁵ Юань Шинюй. Анализ характеров героев в романе «Война и мир» Л. Толстого // Вестн. Наньцзин. ун-та. Нанькин, 2008. № 1. С. 57.

сивный, искренний, открытый, добрый и слабохарактерный. Его путь направлен не на внешнее, а на внутреннее совершенствование. Наташа – воплощение естественности и чувственности, она ищет любовь и не может жить без любви. Отсюда – ее ошибки, которые преследовали ее до тех пор, пока она не поняла смысла истинной любви не только к возлюбленному, но и к народу и родине.

Пути у героев разные, но цель у писателя одна – показать, как формируется духовный облик человека, какие ошибки и заблуждения мешают ему найти свой истинный Путь и соединиться с всеобщим Дао, которое в романе Толстого маркируется такими понятиями, как Бог, народ и природа.

2.1. Путь Андрея Болконского и учение Конфуция о «благородном муже»

Исследователи творчества Л. Н. Толстого не раз отмечали, что его герои очень трудно поддаются однозначному определению и типологизации. Они не делятся на положительных и отрицательных, хороших и плохих, добрых и злых, умных и глупых, они просто живут, ищут, часто ошибаясь в своих поисках. Если мы можем сказать «базаровщина» или «обломовщина», то «безуховщина» или «болконовщина» звучит нелепо. Типология героев Толстого лежит в плоскости общечеловеческих представлений о соответствии или несоответствии личности определенным идеалам. В романе «Война и мир» таким идеалом может быть назван тип «благородного мужа» Конфуция, тесно связанный с христианскими представлениями об истинной и мнимой добродетели, о предназначении человека и его духовном мире.

Князь Андрей Болконский – одна из самых ярких и самых трагических фигур в романе «Война и мир», да и вообще в русской литературе. С первого своего появления на страницах произведения и до смерти от ран в доме Ростовых жизнь Болконского подчинена своей внутренней логике, и именно в этой логике кроются причины его взлетов и падений.

Китайский исследователь У Цзэлинь полагает, что уже в романе «Война и мир» Толстой понял и принял закон Неба, вы-

разив его в духовных исканиях своих героев⁴⁶. Заметим сразу, что в китайском литературоведении, в отличие от российского, мало исследователей, которые рассматривают образ Андрей Болконского в положительном ключе. В китайском национальном сознании, во многом сформированном под воздействием конфуцианства и даосизма, Андрей Болконский является воплощением всех тех качеств, которые мешают человеку осуществить свой истинный Дао, воплотить идеал Тянь – слияния с миром, он воплощает в себе многие черты конфуцианского «благородного мужа», но многие отрицает всем своим поведением и образом жизни. А некоторые китайские критики полагают, что Андрей Болконский стал воплощением того духовного кризиса, в котором пребывал сам писатель.

В образе Андрея Болконского выразилось активное стремление к личному, пренебрегающему общественным, что в корне противоречит сущности образа «благородного мужа». Все его поступки и действия направлены на то, чтобы освободиться от дисгармонии, которую испытывал князь Андрей, находясь в обществе. Его не устраивает не общество, а место, которое он в этом обществе занимает. Такое поведение является нарушением закона Дао. Судьба князя Андрея напрямую связана с волей Тянь, которую Толстой называет волей Бога, а Лао-цзы – законом Дао. Сущность закона Дао – не нарушить гармоническое единство природы и человека, слышать и слушать волю судьбы, выраженную в естестве природы и человека.

Как мы уже заметили, в китайском литературоведении существуют различные точки зрения на образ князя Андрея. Ян Чжансянь пишет, что в образе Болконского «воплотились лучшие черты представителей передового дворянского общества того времени. Этот персонаж находится в многообразных связях с другими персонажами в романе. Андрей многое унаследовал от старого князя Болконского, будучи истинным сыном своего отца в желании быть полезным Отечеству. Он родственен по духу княжне Марье. Образ князя Андрея дан в сложном сопоставлении с Пьером Безуховым, от которого отличается большей реалистичностью и волей». Ян Джансянь полагает, что в

⁴⁶ У Цзэлинь. Л. Толстой и традиционная китайская философия. Пекин, 2000. С. 49.

каких-то своих чертах «князь Андрей соприкасается с полководцем Кутузовым, служит у него в адъютантах. Князь Андрей резко противостоит светскому обществу и штабному офицерству, являясь их антиподом. Он любит Наташу Ростову, он устремлен к поэтическому миру ее души. Герой Толстого движется, и в результате упорных идейных и нравственных исканий – к народу и к мирозерцанию самого автора»⁴⁷.

А вот исследователь У Цзэлинь в разделе «Дисгармоничность натуры Андрея Болконского» книги «Толстой и традиционная китайская философия» рассматривает образ Андрея Болконского как сугубо отрицательный. Ученый пишет, что характер Андрея Болконского дисгармоничен, а все его деяния противоречат закону Тянь-Неба и закону Дао⁴⁸.

Эта точка зрения представляется нам более верной, хотя нельзя абсолютизировать «отрицательное» начало в образе князя Андрея. Он слишком сложен, многогранен, трагичен, слишком много сокровенных мыслей Толстой выразил через него, чтобы однозначно отнести его к отрицательному спектру. Наиболее точным представляется иная градация образов у Толстого – «любимые и нелюбимые» герои, «кутузовский» и «наполеоновский» типы, «человек мира» и «человек войны». Но если рассматривать образ с точки зрения нарушения законов Тянь-Неба и закона Дао, то становятся понятными ответы на вопросы, которые невольно задает себе читатель: «Почему так неудачно складывается судьба Болконского? Почему разрушаются его планы и стремления? Почему, в конце концов, волей автора Андрей Болконский погибает?»

Феномен, на который невольно обращаешь внимание, читая роман Толстого, состоит, на наш взгляд, в том, что судьба Андрея Болконского – это судьба героя отрицательного плана, между тем как личность его, по выражению К. Леонтьева, «близка к идеальной». Ведь Андрей Болконский никак не подпадает под привычную категорию героев отрицательного плана. Более того, как писал Константин Леонтьев, «князя гр. Толстого любит и даже как будто восхищается им. **Выше**, полнее, идеальнее князя Андрея гр. Толстой не изображал никого. Я не го-

⁴⁷ Ян Чжансянь. Творчество Л. Толстого. Пекин, 2008. С. 89.

⁴⁸ У Цзэлинь. Указ. соч. С. 51.

ворю, что он его идеализировал; ничуть, я говорю, что Болконский *сам* у него вышел *идеальным*. Это правдиво, глубоко и необычайно тонко изображенный идеалист, характера твердого и энергичного. Он выше всех других главных молодых героев, и в “Войне и мире”, и в “Карениной”»⁴⁹. К. Леонтьев полагает, что идеальным князя Андрея делают и его ум, и его честность, и его красота, и храбрость, и образованность, и благородство, и любовь ко всему прекрасному. Даже гордость и честолюбие его, «некоторые капризы», даже сухость с женой нравятся читателю.

«И собственно внутренний мир его исполнен идеальных и высоких стремлений; к серьезной дружбе, к романтической любви, к патриотизму, к честной заслуженной славе», и даже смерть Болконского видится К. Леонтьеву идеальной в «страшной битве за Родину»⁵⁰. Для Толстого же в смерти этой был и иной, особый смысл, связанный прежде всего с «восточной» философией писателя, с его учением о естественно-органическом начале как основе жизни природы и человека.

Многие критики отмечают, что Толстой неустанен в своем стремлении отделить естественно органическое в действиях людей от всего продиктованного социально-практическими установками и сотворенного рассудком и усилием воли. Рассудочное планирование человеком своего поведения, дальнейшей жизни находится у Толстого под некоторым подозрением. Разработка планов, их осуществление, требует систематических волевых усилий, а это несовместимо с толстовской философией естественности. Толстой писал Татьяне Берс в 1864 г.: «Жизнь устраивает все по-своему, не по-нашему... Иногда думаешь, что жизнь устраивает все по-своему противно твоим желаниям, а выходит, что она делает то же самое, только по-своему» (61; 36). Толстой был убежден: человек только думает, что может распоряжаться собственной судьбой по своему разумению, на самом же деле жизнь его подчинена иным, им не всегда сознаваемым законам. Так в романе выражается закон Дао, повелевающий судьбами людей. Как гласит русская народная мудрость, «человек предпола-

⁴⁹ Леонтьев К. Н. О романах гр. Л. Н. Толстого. Анализ, стиль и веяние (Критический этюд). М., 1911. С. 62.

⁵⁰ Там же. С. 62.

гает, а Бог располагает» (не случайно К. Леонтьев и советские литературоведы упрекали Толстого в приверженности фатализму).

Толстой-моралист показывает, как жизнь жестоко наказывает человека, который своими рассудочными установками уводит свою судьбу в сторону от подлинной, естественной жизни, нарушает ее естественное течение, как она разрушает все искусственные построения, противоречащие ее течению. Как наказывает Бог за то, что человек сознательно не соблюдает библейские заповеди и христианские законы. Так герой Толстого совершает тот или иной поступок, а Бог и Дао-судьба волею автора наказывают или поощряют его в зависимости от того, насколько он уклонился от нормы. Конфуций тоже утверждал, что «все первоначально предопределено судьбой, и тут ничего нельзя ни убавить, ни прибавить». Конфуций говорил, что благородный муж должен испытывать страх перед судьбой, и даже подчеркивал: «Кто не признает судьбы, тот не может считаться благородным мужем».

Сюжет романа, композиция жизненных кругов князя Андрея и Пьера строятся на чередности поступков героев и их последствий.

Как пишет сочувствующий князю Андрею Ян Чжансянь, «впервые мы встречаем Андрея Болконского в салоне Шерер. Многие в его поведении и облике выражают глубокое разочарование в светском обществе, выражают скуку от посещения гостиных, утомленность от пустых и лживых разговоров. Об этом говорит его усталый, скучающий взгляд, гримасничанье, портившее его красивое лицо, манера щуриться при разглядывании людей. Собирающихся в салоне он презрительно называет “глупым обществом”. Андрею нерадостно сознавать, что без этого праздного круга людей не может обходиться его жена Лиза. В то же время сам он находится здесь на положении чужака и стоит “на одной доске с придворным лакеем и идиотом”. Мне запомнились слова Андрея: “Гостиные, сплетни, балы, тщеславие, ничтожество – вот заколдованный круг, из которого я не могу выйти”. Лишь со своим другом Пьером он прост, естествен, исполнен дружеского участия и сердечной привязанности. Только Пьеру он может со всей откровенностью и серьезностью признаться: “Эта жизнь, которую я веду здесь, эта жизнь не по мне”. Он испытывает непреодолимую жажду настоящей жизни. К ней

влечет его острый, аналитический ум, широкие запросы толкают к большим свершениям»⁵¹.

У Цзэлинь полагает, что истинный характер князя Андрея проявляется в его отношении к отдельным людям, к обществу в целом, к жене, отцу, сыну и природе. Исследователь анализирует сущность этих взаимоотношений и делает выводы. Так, в начале романа князь Андрей говорит Пьеру, что идет на войну, но не потому, что хочет защитить свою страну, а потому, что его не устраивает его нынешняя жизнь: «Я иду потому, что эта жизнь, которую я веду здесь, эта жизнь – не по мне!» С одной стороны, перед нами человек, обладающий вполне зрелыми взглядами и убеждениями, определивший свое место в жизни. Он равнодушен к идеалам высшего света, не хочет жить по его лживым канонам, делая карьеру при дворе, добиваясь чинов и наград и ведя пустую и бессодержательную жизнь на балах и приемах, подобных вечеру в салоне Анны Павловны Шерер. Князь энергичен и целеустремлен, его отличает большая сила воли. У него есть цель и мечта. Все это характеризует князя с самой лучшей стороны. Но цель его – прославиться, а мечта – достичь «своего Тулона», как Наполеон, его кумир. За минуту славы и торжества над людьми он готов пожертвовать семьей, отказаться от близких ему людей. А это означает, что с самого начала князь Андрея впадает в такие заблуждения, которые делают всю его жизнь дисгармоничной⁵² и предопределяют трагический исход. Ведь Конфуций учил: «Настоящий человек не досадует на то, что он не занимает подходящего места; он озабочен тем, есть ли у него качества, которые для этого необходимы. Он не беспокоится, что о нем никто не знает, а стремится поступать так, чтобы иметь право на признание». Но князь Андрей полагает, что именно он достоин быть героем и предводителем народа. То, что эти притязания являются вполне обоснованными, если иметь в виду свойства натуры Болконского, подтверждает Кутузов, который поддерживает князя Андрея в его устремлениях. Он верит в Болконского: «Иди с Богом своею дорогой. Я знаю, твоя дорога – это дорога чести» (11; 173).

⁵¹ Ян Чжансянь. Указ. соч. С. 91.

⁵² У Цзэлинь. Указ. соч. С. 167.

Как верно пишет Чжу Линь, участие князя Андрея в военной компании 1805 г. продиктовано его честолюбивыми стремлениями. Он осматривает местность и позиции перед сражением, составляет свой план диспозиции. Желание самому быть во всех трудных местах военных действий вызвано честолюбивой мыслью, что «именно ему предназначено вывести русскую армию» из безнадёжного положения⁵³.

В слове «предназначено» Толстой обыгрывает два смысла. Один касается устремлений князя Андрея, самолюбиво думающего, что он сам распоряжается своей судьбой и знает, в чем смысл и предназначение его жизни. Но безличный оттенок слова «предназначено» подчеркивает предопределенность судьбы человека некими силами, которые неподвластны человеческой воле.

А ведь Лао-цзы говорил: «Кто поднялся на цыпочки, тот не может долго стоять. Кто делает большие шаги, тот не может долго идти. Кто сам себя выставляет на свет, тот не блещит. Кто сам себя восхваляет, тот не добудет славы. Кто нападает, тот не достигнет успеха. Кто сам себя возвышает, тот не может стать старшим среди других. Если исходить из Дао, то все это называется лишним желанием и бесполезным поведением. Таких ненавидят все существа. Поэтому человек, обладающий Дао, не делает этого» (ст. 24).

Ян Чжансянь тоже отмечает, что князь Андрей «необыкновенно честолюбив» и «мечтает о таком личном подвиге, который бы прославил его и обязал людей оказывать ему восторженное почтение». Его охватывает мысль о славе, похожей на ту, что досталась Наполеону в Тулоне и вывела его из рядов неизвестных офицеров. Китайский исследователь убежден, что князю Андрею можно простить его честолюбие, так как «им движет жажда такого подвига, который необходим для военного человека»⁵⁴.

Князь Андрей мечтает о том, чтобы его узнали люди, чтобы они полюбили его, восхищались его делами и подвигами. Но, как говорил Конфуций, «не беспокойся о том, что люди тебя не знают, а беспокойся о том, что ты не знаешь людей». Князь Андрей людей не знал, да и не хотел знать их.

⁵³ Чжу Линь. Указ. соч. С. 26.

⁵⁴ Ян Чжансянь. Указ. соч. С. 92.

Особенно знаменательно, что разочарование в целях, к которым так стремился князь, наступило сразу после того, как, казалось бы, он осуществил свою мечту – со знаменем в руках он повел за собой солдат, совершив чаемый подвиг. Лежа на Праценской горе, Андрей Болконский истекал кровью и «стонал тихим, жалостным и детским стоном» (9; 355). Эпитет «детский» очень значим в данном контексте, так как указывает на сущность «внутреннего человека» в Болконском, не утратившем своей искренности, чистоты, непосредственности и естественности. Становится ясно, что модус поведения выбран князем Андреем рассудочно, ради достижения целей, которые, как показывает жизнь, оказываются ложными. Но этот «внутренний человек» проступает сквозь «внешнего» только тогда, когда Болконский теряет контроль над собой, когда разум становится бессильным. Но этот пробудившийся хотя бы на короткое время «внутренний человек» заставляет «внешнего» во многом пересмотреть свои взгляды и убеждения. Но уходя от одних ошибок, Болконский с упорством идет к другим, так как «внутренний человек» бессилен перед тем «маленьким Наполеоном», который управляет действиями «внешнего человека».

Как пишет Чжу Линь, «после Аустерлицкой кампании кн. Андрей твердо решил бросить военную службу, убедив себя в том, что к ней больше не имеет интереса. Он поселился в Богучарове, ограничив себя заботами об имении и о ребенке. Это именно самоограничение, которое внутренне ему не свойственно. Жизнь как будто угасает в душе Болконского, о чем говорят его глаза – потухшие и усталые. Он чувствует себя стариком. А ведь Лао-цзы говорит об этом: «Когда существо, полное сил, становится старым, то это называется отсутствием Дао. Кто не соблюдает Дао, погибнет раньше времени» (ст. 30).

После того как князь Андрей отказался от «наполеоновских идей», которые «не почти, а совсем» погубили его жизнь, он, по его словам, стал «жить для одного себя». В споре с Пьером, который, напротив, пытается в этот период «жить для других», «делать добро» крестьянам, Андрей утверждает, что крестьяне не нуждаются в переменах, их нынешнее состояние для них естественно и потому счастливо. Жизнь для себя не нарушает этой естественности и приносит большую пользу, чем «преобра-

зования» Пьера (или, по крайней мере, не приносит вреда). Князь Андрей, видимо, не считает направленной деятельностью «для других» те реформы, которые он с легкостью осуществлял в своем имении. В разговоре с Пьером он резко высказал равнодушие по всем внешним событиям мира, но они продолжали его по-прежнему занимать.

Окончательное возрождение интереса к жизни происходит после его поездки в Отрадное и встречи с Наташей Ростовской. Этот очередной этап духовных поисков Болконского отмечен известными сценами встречи с «огромным, в два обхвата дубом» на краю дороги. Его хмурый, неподвижный вид вызывает в душе князя Андрея «целый новый ряд мыслей безнадежных, но грустно-приятных»: он как будто вновь обдумал всю свою жизнь, решил, что она уже кончена, «что начинать ничего не надо, что он должен доживать свою жизнь, не делая зла, не тревожась и ничего не желая» (10; 154–155).

Вынужденная поездка в Отрадное и задержка там, встреча с девушкой, довольной «своей отдельной, – верно, глупой, – но веселой жизнью», случайно услышанный разговор Сони с Наташей, – все это вызвало «неожиданную путаницу молодых мыслей и надежд, противоречащих всей его жизни». Заметим, что прежде, чем услышать голос Наташи, «князь Андрей облокотился на окно и глаза его остановились на этом небе» (10; 156). И небо помогло приоткрыться душе, вывело на первый план «внутреннего человека», который услышал и узнал голос: «Ну как можно спать! А ты посмотри, что за прелесть! Ах, какая прелесть! <...> Ведь этаким образом никогда, никогда не бывало» (10; 157). Подготовленная созерцанием неба к преобразению душа князя Андрея воспринимает голос Наташи как зов истинной жизни, которой «нет дела» до существования князя Андрея, и это неожиданно больно ранит его, показывая, что душа его жива и готова к обновлению: «В душе его вдруг поднялась такая неожиданная путаница молодых мыслей и надежд, противоречащих всей его жизни, что он, чувствуя себя не в силах уяснить себе свое состояние, тотчас же заснул» (10; 157). Мы видим, как вновь спасительно отключается сознание, чтобы рассудочные построения не отвлекли князя от «живой жизни», от истинного Дао, на который направляет его уже возникшая любовь к Наташе.

После второй встречи с тем же дубом, но уже «преображенным, раскинувшимся шатром сочной, темной зелени», князь Андрей вдруг окончательно, беспеременно решил, что «жизнь не кончена в 31 год» (10; 158). «Надо, чтоб не для одного меня шла моя жизнь, но и чтобы на всех она отражалась», – решает князь Андрей, и из этого вновь возникшего стремления участвовать в жизни людей возникает жажда активной деятельности. По сути, это те же наполеоновские идеи, только на новом витке, иначе представленные. «Ему казалось ясно, что все его опыты жизни должны были пропасть даром и быть бессмыслицей, ежели бы он не приложил их к делу и не принял опять деятельного участия в жизни» (10; 159).

«Дело» привлекает теперь князя Андрея не столько как способ помочь людям, сколько как возможность реализовать свои способности, хотя непременным условием своей деятельности «он видит в том, чтобы на всех она отражалась». Поэтому его привлекает сфера государственных интересов, «высшие сферы», где «готовилось будущее, от которого зависели судьбы миллионов». Новый кумир, заменивший Наполеона, был Сперанский, «лицо таинственное и представлявшееся ему гениальным». В фигуре Сперанского он старался искать живой идеал совершенства, к которому стремился. И легко поверил в него, увидев «разумного, строго мыслящего, огромного ума человека, энергией и упорством достигшего власти и употребляющего ее только для блага России». Главное, что привлекло князя в фигуре Сперанского – это то, что «недавно ничтожный семинарист» теперь в своих «белах, пухлых руках» держал «судьбу России» (10; 166). Таким образом, Болконский увлекся Сперанским не как человеком, а как персонифицированной идеей возможности необычайно высокого возвышения, достижения всемогущества, к которым он так стремился. Толстой подчеркивает сходство проявлений «внешнего человека» в Болконском и Сперанском, который презрительно и высокомерно относился к другим людям: «Князь Андрей такое огромное количество людей считал презренными и ничтожными существами, так ему хотелось найти в другом живой идеал того совершенства, к которому он стремился, что он легко поверил, что в Сперанском он нашел этот идеал вполне разумного и добродетельного человека» (10; 168).

О двойнической природе образов принято говорить по отношению к героям Ф. М. Достоевского. Но хочется отметить, что пара Болконский – Сперанский представляет собой именно такой «тандем двойников», когда один герой отражается в другом, а своими личностными качествами они подчеркивают как достоинства, так и недостатки друг друга: «Ежели бы Сперанский был из того же общества, из которого был князь Андрей, того же воспитания и нравственных привычек, то Болконский скоро бы нашел его слабые, человеческие, не геройские стороны, но теперь этот странный для него логический склад ума уже тем более внушал ему уважения, что он не вполне понимал его. Кроме того, Сперанский, потому ли что он оценил способности князя Андрея, или потому что нашел нужным приобрести его себе, Сперанский кокетничал перед князем Андреем своим беспристрастным, спокойным разумом и льстил князю Андрею той тонкой лестью, соединенной с самонадеянностью, которая состоит в молчаливом признании своего собеседника с собою вместе единственным человеком, способным понимать всю глупость *всех* остальных, и разумность и глубину своих мыслей» (10; 168–169).

«Страстное чувство восхищения, похожее на то, которое он когда-то испытывал к Бонапарте» (10; 170), было, однако, ослаблено некоторыми недостатками Сперанского, которые «неприятно поражали» князя Андрея именно потому, что он сам страдал ими – это слишком большое презрение к людям и «разнообразность приемов в доказательствах» своего мнения (10; 169–170). Главная же черта, поразившая князя Андрея, «была несомненная, непоколебимая вера в силу и законность ума» (10; 170), что было свойственно и ему самому. Единственное, что их отличало – это «обыкновенная для князя Андрея мысль, что нельзя все-таки выразить всего того, что думаешь», и приходившее иногда «сомнение в том, что не вздор ли все то, что я думаю и все то, во что я верю» (10; 170). Таким образом, отражая одну из главных ипостасей князя Андрея, Сперанский демонстрирует свойство, которое может в конце концов погубить Болконского: он был человеком «без развития».

Разочарование в Сперанском наступает после вечера, где князь Андрей танцует с Наташей Ростовою. Новое чувство воз-

никающей любви контрастно становится к «административным» увлечениям Болконского. После бала он замечает, что ужин у Сперанского, на который он был приглашен, ему не интересен. Увидев Сперанского в домашней обстановке, смеющегося, он, возможно, «нашел его слабые, человеческие стороны», которых он раньше не замечал в силу «другого воспитания и нравственных привычек». Кроме того, все, что раньше казалось Андрею «таинственно и привлекательно в Сперанском», теперь «вдруг стало ясно и непривлекательно» (10; 209). Представив себе своих богучаровских крестьян и попытавшись приложить к ним «Права лиц», разработкой которых он занимался, Болконский удивился, «как он мог так долго заниматься такой праздной работой».

Разочарования и очередной крайности в мировоззрении Болконского не последовало, так как в его жизнь вошла Наташа, и он вдруг почувствовал «присутствие совершенно чуждого для него, особенного мира, преисполненного каких-то неизвестных ему радостей, того чуждого мира, который еще тогда, в отраденской аллее и на окне, в лунную ночь, так дразнил его. Теперь этот мир уже более не дразнил его, не был чуждый мир; но он сам, вступив в него, находил в нем новое для себя наслаждение» (10; 211–212). «Внутренний человек» все более и более проступает сквозь надменный, искусственный облик «внешнего человека», «маленького Наполеона», и это демонстрирует эпизод, когда, слушая пение Наташи, «князь Андрей замолчал и почувствовал неожиданно, что к его горлу подступают слезы, возможность которых он не знал за собой. Он посмотрел на Наташу, и в душе его произошло что-то новое и счастливое» (10; 212).

В этот момент князь Андрей живо осознает, какая «страшная противоположность» лежит «между чем-то бесконечно-великим и неопределимым, бывшим в нем, и чем-то узким и телесным, чем он был сам и даже была она» (10; 212). Это ощущение великого и бесконечного, вошедшее в душу Болконского, было тем, что китайцы называют Дао, а христиане – Божественным откровением пути к своей истинной судьбе, к счастью, и от того, что победит – «узкое и телесное» или «бесконечно-великое», зависит эта судьба.

Открытие героем чего-то нового – это очередной этап его поисков, это перспектива перехода на новый виток «восходящей

спирали» нравственного совершенствования. Хотя он не сознавал пока, что влюблен в Ростову, вся жизнь представлялась ему в новом свете. Будущее открылось со всеми его радостями; желание пользоваться свободой, силой и молодостью открывает ему новую истину: «Надо верить в возможность счастья, чтобы быть счастливым» (10; 213). Но трагедия Андрея в том и состоит, что он не способен просто быть счастливым.

Столь же дисгармонично и потому трагически складываются и любовные отношения князя Андрея. У Цзэлинь убежден, что никакой любви к Наташе Ростовой Андрей не испытывал. Она ему просто понравилась, это было расположение, но не больше. Исследователь полагает, что князь Андрей не способен испытывать чувство любви, потому что у него нет гармонии с миром, с людьми и обществом, он не любит «живую жизнь», воплощением которой является Наташа. Князь Андрей одержим своей мечтой – прославиться, и потому не способен испытывать естественные чувства и искренние любовные эмоции⁵⁵. Если бы эта была истинная любовь, она бы не только изменила, но в корне преобразила Андрея. Но этого не происходит. «Чужим и страшным» кажется он графине Ростовой, которая как будто предчувствует трагическую развязку. Размышляя об учении Конфуция, Толстой написал слова, в которых можно прочесть ответ на вопрос, почему судьба князя Андрея сложилась столь трагически: «Только когда человек не находится под влиянием страстей и впечатлений, он может познавать самого себя. В то время, как человек находится вне влияний удовольствия, досады, горя, радости, он находится в состоянии равновесия и в этом состоянии может познать самого себя (свою природу и свой путь). Когда же чувства эти возбуждены в нем после того, как он познал самого себя, то чувства эти проявляются в должных представлениях и наступает состояние согласия.

Внутреннее равновесие есть тот корень, из которого вытекают все добрые человеческие деяния; согласие же есть всемирный закон всех человеческих деяний» (54; 57–58). Болконский не достиг этого состояния, и не стремился к этому, потому и не смог определить направление своего Пути, который бы соответ-

⁵⁵ У Цзэлинь. Указ. соч. С. 169.

ствовал его природе. Искусственные построения и устремления были для него главнее, чем закон Дао, чем тот Божий Промысел, что направляет человека на путь истинный.

Вновь не желая идти навстречу судьбе, не желая исполнить закон Бога-Дао, дарующий ему последний шанс сблизиться с миром людей, с естеством жизни, воплощением которого является Наташа, с правдой народной, носительницей которой она становится в романе, князь откладывает свадьбу на год. Он хочет проверить истинность и прочность чувств Наташи, не понимая, что природа не терпит пустоты и заполняет ее, пусть даже сорняками. Болконский сам обрекает Наташу на измену, оставив ее один на один с разбуженной к любви, жаждущей «живой жизни» душой. Не желая этого понимать, Болконский более всего страдает не от того, что потерял Наташу, а от чувства уязвленной гордости, оскорбленного самолюбия: «Я говорил, что падшую женщину можно простить, – отвечает он на увещевания Пьера, – но я не говорил, что я могу простить. Я не могу». Проявившаяся на лице князя Андрея «холодная, злая, неприятная, как у отца усмешка», знаменует возвращение князя Андрея к его прежнему образу. Воистину, как говорил Конфуций, «ошибки, которые не исправляются, – вот настоящие ошибки!» – и за них человек порой платит очень дорогую цену.

Как пишет Чжу Линь, для Андрея Болконского наступило третье, самое тяжелое разочарование в жизни. Единственным стимулом, живым интересом, им испытываемым, становится месть Курагину. Он вновь возвращается на военную службу, но уже без тщеславных мыслей. Душевной драмой тем не менее его философские поиски не заканчиваются, но, наоборот, обостряются. Этому во многом способствует эпоха 1812 г. Князь Андрей от «высоких сфер», к которым прежде стремился, спускается к народу, поступает служить в полк. Он пришел к пониманию того, что история делается в полку, с народом и меньше всего зависит от расположения штабов. «От нас действительно будет зависеть завтрашний день», – говорит Андрей Пьеру перед Бородинским сражением. Болконский получает здесь возможность реально участвовать в совершении крупного исторического события, а значит, в изменении судеб многих людей. Это осуществление его наполеоновской мечты, но на другом

уровне. Слияние личной жизни и собственных устремлений с общими, которое здесь становится возможным, – это выражение кутузовского начала, проявление конфуцианского «благородного мужа». Таким образом, полагает Чжу Линь, путь князя Болконского от наполеоновского идеала к кутузовской мудрости снова утверждает толстовскую историческую концепцию о ролевой жизни (分群) и решающей роли народа в событиях⁵⁶.

Князь Андрей недоволен прежде всего тем, что не может проявить, реализовать свои богатые внутренние возможности. Он мечтает об известности, жаждет активной, общественно-полезной деятельности, жаждет подвига. Но во имя чего и кого? Отнюдь не ради блага людей, которых он «не знает и не будет знать», а во имя собственного торжества над этими «безвестными и безразличными ему людьми». Трагическое противоречие князя Андрея – это всепоглощающая жажда любви людской и полное при этом собственное равнодушие и безразличие к людям, отчужденность от них. Толстой показывает, что нельзя быть полезным людям, не зная их, навязывая им, истории, жизни, свою волю, которая противоречит воле Дао.

Конфуций говорил: «Уважать всякого человека, как самого себя, и поступать с ним, как мы желаем, чтобы с нами поступали, – выше этого нет ничего». Об этом же гласит и один из важнейших христианских законов. Но князь Андрей слишком эгоцентричен, чтобы думать о других людях, он слишком высоко ставит себя над всеми другими, чтобы соотносить свою жизнь, свои помыслы и поступки с другими людьми. Наполеоновское начало проявляется в нем и в том, что люди для него – материал для осуществления его собственных эгоистических целей.

Как полагает У Цзэлинь, столь же дисгармонично складываются взаимоотношения князя Андрея с отцом. Согласно китайской философии, взаимоотношения детей и родителей должны строиться на любви и почитании, а «сыновняя почитательность» (сяо) является составляющей социально-этического порядка, важнейшим проявлением истинного Пути-Дао. Как говорил Конфуций, «почтительный сын – это тот, кто огорчает отца и мать разве что своей болезнью».

⁵⁶ Чжу Линь. Указ. соч. С. 48.

Взаимоотношения отца и сына Болконских лишены гармонии, искренней и истинной любви и «сыновней почтительности». Тип таких взаимоотношений охарактеризовал К. Леонтьев. Заметим, что в китайской культуре такие рассуждения были бы просто невозможны. Русский философ пишет: «Родители – *свои* люди, в большинстве случаев весьма обыкновенные: их слабости, их дурные привычки нам известны, и самые добрые юноши чаще любят и жалеют отца и мать, чем восхищаются ими. Очень хорошие дети чаще *почитают* родителей сердцем, чем *уважают* их умом. И надо сказать правду, что в большинстве случаев большего и требовать нельзя. И в заповеди ветхозаветной, переданной и христианству, сказано: «*Чти* отца твоего и мать твою»; а не сказано: *люби* их во что бы то ни стало; или *уважай* их *внутренне, насильно*, даже и тогда, когда они очень порочны, глупы или злы. Религия требует от нас много трудного, но невозможного она не требует. *Чтут* в человеке не характер его, чтут *отца*. Из *почтения* добрый и честный сын *уступает* отцу даже и тогда, когда он им ничуть *не убежден*; ибо уступить в моей воле, но убедиться не в моей...»⁵⁷ Но князь Андрей не способен даже уступить, когда старший Болконский предостерегает его от опрометчивых поступков. Очень знаменательна сцена ссоры князя Андрея с отцом, когда, уловив осуждение и раздражение сына, старший Болконский сформулировал это в словах: «А, присудил!.. присудил! – сказал старик тихим голосом и, как показалось князю Андрею, с смущением, но потом вдруг он вскочил и закричал: – Вон, вон! Чтобы духу твоего тут не было!..» (11; 36) Вспышку гнева отца вызвало именно непочтение сына, посмеявшегося осудить и послушаться его. Мы видим, что эгоизм князя Андрея распространяется не только на отца, но и на сына. Ослушавшись отца, князь Андрей не уехал, а остался, и на другой день «пошел на половину сына. Здоровый, по матери кудрявый мальчик сел ему на колени. Князь Андрей начал скзывать ему сказку о Синей Бороде, но, не досказав, задумался. Он думал не об этом хорошеньком мальчике-сыне в то время, как он его держал на коленях, а думал о себе. Он с ужасом искал

⁵⁷ Леонтьев К. Н. Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой (1888 г.) // Толстой. Pro et contra. Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб., 2000. С. 154.

и не находил в себе ни раскаяния в том, что он раздражил отца, ни сожаления в том, что он в ссоре (в первый раз в жизни) уезжает от него. Главнее всего ему было то, что он искал и не находил той прежней нежности к сыну, которую он надеялся возбудить в себе, приласкав мальчика и посадив его к себе на колени.

– Ну, рассказывай же, – говорил сын. Князь Андрей не отвечал ему, снял его с колен и пошел из комнаты» (11; 36–37). Так распадается связь времен – князь Андрей уезжает, не помирившись с отцом и потеряв нежность к сыну. Он как будто выпадает из естественной, «живой жизни», из круговорота природы, сбивается с истинного Пути-Дао, и потому ему представляются «одни бессмысленные явления, без всякой связи, одно за другим» (11; 38). Связь поколений нарушается, когда из цепи выпадает звено, а следовательно, нарушается общий порядок бытия.

Дисгармония присутствует и в отношениях Андрея Болконского с товарищами и обществом. Как говорил Конфуций, если нарушен небесный закон Тянь, то никакие желания не могут осуществиться. Активное стремление к своей мечте может быть похвально, но путь, по которому идет к своей цели князь Андрей, нарушает небесный закон Тянь, нарушает истинное Дао, что неизбежно приведет к трагедии.

Эта мысль явственно воплощается в образе неба, которое в своем главном значении открывается князю Андрею на Аустерлицком поле.

«Где оно, это высокое небо, которого я не знал до сих пор и увидал нынче?» – было первою его мыслью. “И страдания этого я не знал также, – подумал он. – Да, я ничего, ничего не знал до сих пор. Но где я?”» (9; 356). Небо открывается князю Андрею как истина, как предупреждение и откровение, которое должно перевернуть его жизнь и направить ее по истинному Пути-Дао. Под влиянием Неба в душе Болконского происходит переворот, переоценка ценностей: «Он стал прислушиваться и услышал звуки приближающегося топота лошадей и звуки голосов, говоривших по-французски. Он раскрыл глаза. Над ним было опять всё то же высокое небо с еще выше поднявшимися плывущими облаками, сквозь которые виднелась синеющая бесконечность. Он не поворачивал головы и не видал тех, которые, судя по звуку копыт и голосов, подъехали к нему и остановились.

Подъехавшие верховые были Наполеон, сопровождаемый двумя адъютантами. Бонапарте, объезжая поле сражения, отдавал последние приказания об усилении батарей, стреляющих по плотине Аугеста, и рассматривал убитых и раненых, оставшихся на поле сражения» (9; 366).

Прежний князь Андрей, наверное, испытал бы гордость и огромную радость, если бы услышал, что его кумир Наполеон говорит о нем как об истинном герое. Но в сознании Болконского произошли огромные изменения, и поэтому «он слышал, как называли *siге* того, кто сказал эти слова. Но он слышал эти слова, как бы он слышал жужжание мухи. Он не только не интересовался ими, но он и не заметил, а тотчас же забыл их. Ему жгло голову; он чувствовал, что он исходит кровью, и он видел над собою далекое, высокое и вечное небо. Он знал, что это был Наполеон – его герой, но в эту минуту Наполеон казался ему столь маленьким, ничтожным человеком в сравнении с тем, что происходило теперь между его душой и этим высоким, бесконечным небом с бегущими по нему облаками» [9; 356–357]. Небо открыло ему закон Дао, по которому нет ничего ценнее, чем жизнь: «Ему было совершенно всё равно в эту минуту, кто бы ни стоял над ним, что бы ни говорил об нем; он рад был только тому, что остановились над ним люди, и желал только, чтоб эти люди помогли ему и возвратили бы его к жизни, которая казалась ему столь прекрасною, потому что он так иначе понимал ее теперь. Он собрал все свои силы, чтобы пошевелиться и произвести какой-нибудь звук. Он слабо пошевелил ногою и произвел самого его разжалобивший, слабый, болезненный стон» (9; 356–357).

Именно с этого момента начинается новый этап в нравственных исканиях героя, его отказ от пустых и тщеславных устремлений. И каким маленьким, ничтожным человеком показался ему кумир, его герой Наполеон в сравнении с тем, что происходило теперь «между его душой и этим высоким, бесконечным небом с бегущими по нему облаками». Какими ничтожными показались ему «все интересы, занимавшие Наполеона, так мелочен казался ему сам герой его, с этим мелким тщеславием и радостью победы, в сравнении с тем высоким, справедливым и добрым небом, которое он видел и понял» (9; 360).

Князь Андрей впервые задумывается о «ничтожности величия, о ничтожности жизни», «о ничтожестве смерти». Как замечает У Цзэлинь, небо Аустерлица – это китайское Небо-Гянь и толстовский Бог, представляющие в романе единое целое⁵⁸. Небо является Болконскому как лик Бога, направляющий его на путь истинный.

Но свойство природы Болконского в том, что никакие потрясения не могут переродить его природу, и об этом говорится в конце первого тома при описании «горячечных представлений раненого князя Андрея», когда «тихая жизнь и спокойного семейного счастья в Лысых Горах представились ему». «Он уже наслаждался этим счастьем, когда вдруг являлся маленький Наполеон с своим безучастным, ограниченным и счастливым от несчастья других взглядом, и начались сомнения, муки, и только небо обещало успокоение» (9; 360). От этого «маленького Наполеона», сидящего глубоко в душе Андрея, он не избавится никогда, а небо Аустерлица отныне навсегда станет мерилем чистоты и нравственности и не раз вспомнится Болконскому в трудные или счастливые минуты.

За все ошибки и заблуждения нужно платить, и смерть жены становится наказанием князю Андрею за тщеславные помыслы, за гордыню, за нарушение законов Дао. Выражение лица мертвой маленькой княгини навсегда отпечатывается в сознании Болконского как немой укор: «Что и за что вы это со мной сделали?» По закону Дао за нарушение гармонии всегда наступает расплата.

У Цзэлинь отмечает, что и в семейной жизни Болконского властвует дисгармония. Князь Андрей и жена не имеют общих интересов, общих целей и стремлений, а в супружеской жизни это главное. Как учил Конфуций, супружеская жизнь является воплощением человечности и частью Дао. Человек должен вначале совершенствовать себя, затем создать хорошую семью, и только тогда он может служить государству и управлять Поднебесной. Ведь если человек не умеет заботиться о жене, детях и родителях, как он может принести пользу государству и народу? Поведение князя Андрея является нарушением коренных основ человечности и природы, законов Неба и воли Бога⁵⁹. Вот поче-

⁵⁸ У Цзэлинь. Указ. соч. С. 161.

⁵⁹ Там же. С. 168–169.

му терпят крах его мечты о славе и народной любви, вот почему погибает его жена. Как учил Лао-цзы, как полагал Толстой, в горе, происходящем в жизни человека, есть особый нравственный смысл. Как писал Толстой в дневнике, «всегда в горе есть духовное возмездие и огромная выгода. Горе – Бог посетил, вспомнил» (54; 76). Человек должен понимать это и потому извлекать уроки из всего, что происходит в его жизни. Но князь Андрей не может читать «знаки судьбы», не способен воспринимать уроки Неба-Тянь и Бога-Дао. Он слишком сосредоточен на своих эгоистических устремлениях и ощущениях. Как говорил Конфуций, «только истинно человеческий человек способен и любить, и ненавидеть». Князь Андрей способен только ненавидеть, и потому обречен на ошибки и разочарования. В дневнике Толстой писал: «Когда человек ищет благо во всем, кроме любви, он все равно как во мраке ищет пути. Когда же он познал, что благо и его и всего существующего – в любви, так солнце взошло и он видит свой путь и не может уже хвататься за то, что не дает ему благо» (54; 77–78). Князь Андрей не понял этой истины, он искал свой Путь вне любви, и потому потерпел крах.

Как пишет У Цзэлинь, в этико-религиозной концепции нравственного самосовершенствования Толстого явственно прочитывается учение Конфуция о единстве самосовершенствования, когда в процессе духовного роста человек упорядочивает свои связи с семьей, обществом, природой, всем миром, и только тогда он выполняет свое высокое предназначение. Как и Конфуций, Толстой убежден, что самосовершенствование невозможно осуществить вне общества: «Чтобы спасти мир, нужно увериться, что для этого нужно мое самосовершенствование»⁶⁰.

В дневнике Толстой писал: «Мало того, что, познав смысл жизни в расширении пределов, в любви, человек перестает страдать, стремясь к недостижимому, – он достигает всемогущества в том, что составляет смысл и цель его жизни: расширение пределов, совершенствование в любви. Препятствия – это оселок, страдания – это и оселок и приближение к разрыванию пределов; смерть это разрывание пределов. – Все радостно» (54; 78).

⁶⁰ У Цзэлинь. Указ. соч. С. 89.

Думаем, что трагедия Болконского состоит в том, что за внешним движением и стремлением кроется духовная, нравственная статичность, а истинный путь видится Болконскому только во внешнем движении к цели, причем цели антидуховной. Таким образом, князь Андрей лишен истинного знания о своем предназначении, не приемлет Дао как естественный закон развития природы и человека. Дао – дорога, по которой идет человек, и если он не знает пути, он обречен на заблуждение, он становится «заблудшим». Толстой показывает Болконского именно как «заблудшего» человека. Как учил Конфуций, «кто знает самого себя, тот знает сущность вещей, кто знает людей, способен вершить дела». Чтобы познать себя, познать Дао, нужно освободиться от собственных страстей. Познавший Дао достигает «естественного равновесия», потому что приводит в гармонию все противоположности и достигает удовлетворения. Дао ничего не желает и ни к чему не стремится. Так же должны поступать и люди. Все происходит естественно, как бы само собой, без особых усилий личности. Естественному ходу вещей противопоставляется искусственная деятельность человека, преследующего свои эгоистические цели. Такая деятельность предосудительна, поэтому основным принципом Лао-цзы выступает недеяние (у-вей). Мы видим, как далек князь Андрей от этих принципов, и потому он обречен.

Китайские читатели сразу почувствовали, что в процессе духовных исканий героев Толстого, в перипетиях их жизни существует некая закономерность, предначертанность, определенная судьбой, которая, как гласит китайская мудрость, существует сама по себе, и нет ей ни конца, ни края, и действие ее присутствует во всем, не истощаясь, и управляет всем. Этот закон китайцы называют Тянь – Небо, или Дао – Бог. Тот же смысл имеет образ неба в романе Толстого. Это уже не то природное небо, что было в «Казаках» и других ранних повестях Толстого. Это «китайское небо», Небо Лао-цзы, воплощающее нравственную истину и являющееся мерилom ценностей.

После встречи с Пьером князь Андрей вновь увидел «то высокое, вечное небо, которое он видел, лежа на Аустерлицком поле, и что-то давно заснувшее, что-то лучшее, что было в нем, вдруг радостно и молодо проснулось в его душе». «Свидание с

Пьером было для князя Андрея эпохой, с которой началась хотя во внешности и та же самая, но во внутреннем мире его новая жизнь». Вот почему встреча с Наташей в Отрадном и вид дуба на обратном пути, преображенного, «раскинувшегося шатром сочной, темной зелени», вызывают в князе Андрее «беспричинное весеннее чувство радости и обновления». «Нет, жизнь не кончена в тридцать один год», – вдруг окончательно, беспрепятственно решает князь Андрей. Так начинается новый круг жизни Болконского, обещающий ему успех, радость, любовь. Небо в романе – это сам Бог, Абсолют, мерило нравственных ценностей, к которым стремятся, опять же в духе китайской философии, герои Толстого.

Как пишет У Цзэлинь, в своем противостоянии западной цивилизации, которая опирается на основу рационализма, ложного прогресса и буржуазной научной идеологии, Толстой ищет истину в основах восточных учений. В своем уникальном художественном мире-мире Толстой показывает воздействие закона Неба. Все живые существа по-своему стремятся к тому или иному, любят друг друга или борются между собой за свои интересы, а в жизни продолжает совершаться «то страшное дело, которое совершается не по воле людей, а по воле Того, Кто руководит людьми и мирами» (11; 264). В романе «Война и мир» эта идея явственно проявляется в образе Наполеона. Вот Наполеон на поле битвы воображает, что события зависят от его воли и его приказов, а на самом деле походит на лошадь, ходящую «на покатоном колесе привода» и воображающую, «что она что-то делает для себя». На самом деле, он покорно исполняет «ту жестокую, печальную и тяжелую, не человеческую роль, которая ему была предначертана» (11; 260). В этой страшной войне Дао (небесный разум) игнорирует волю Наполеона, так называемый исторический прогресс, и открывает другой путь – путь нравственного прогресса, самосовершенствования. «Он, предначертанный Провидением на печальную, несвободную роль палача народов, уверял себя, что цель его поступков была благо народов и что он мог руководить судьбами миллионов и путем власти делать благодеяния!» (11; 262).

Толстой писал: «Для человеческого ума непонятна абсолютная непрерывность движения. Человеку становятся понят-

ными законы какого бы то ни было движения только тогда, когда он рассматривает произвольно-взятые единицы этого движения. Но вместе с тем из этого-то произвольного деления непрерывного движения на прерывные единицы проистекает большая часть человеческих заблуждений» (11; 266).

Казалось бы, князь Андрей проникается общенародным чувством, когда отправляется защищать свою землю (опять же нарушая клятву – никогда не служить). Как отмечает Чжу Линь, от «высоких сфер», к которым он прежде стремился, князь Андрей спускается к народу, поступает служить в полк. Он пришел к пониманию того, что история делается в полку, с народом и меньше всего зависит от распоряжения штабов. «От нас действительно будет зависеть завтрашний день», – говорит Андрей Пьеру перед Бородинским сражением. Болконский получает здесь возможность реально участвовать в совершении крупного исторического события, а значит, в изменении судеб многих людей. Это осуществление его наполеоновской мечты, но на другом уровне. Слияние личной жизни и собственных устремлений (集中到) с общими, которое здесь становятся возможным, – это выражение кутузовского начала. Таким образом, путь князя Андрея от наполеоновского идеала к кутузовской мудрости еще раз утверждает историческую концепцию Л. Н. Толстого о решающей роли народа в событиях и ролевой жизни (分群)⁶¹.

Кутузовское начало проявляется в поведении князя по отношению к солдатам его полка: «Князь Андрей командовал полком, и устройство полка, благосостояние его людей, необходимость получения и отдачи приказаний занимали его», а чувство озлобления против врагов, захвативших Смоленск, заставило забыть свое горе. Как подчеркивает Толстой, «он весь был предан делам своего полка, он был заботлив о своих людях и офицерах и ласков с ними. В полку его называли *наш князь*, им гордились, его любили» (11; 121).

Но внутренний «маленький Наполеон», который жил в Болконском, все-таки сильнее кутузовского начала, и здесь проявился в том, что добр и кроток он был только со своими полковыми, с Тимохиным и т. п., «с людьми совершенно новыми и в

⁶¹ Чжу Линь. Указ. соч. С. 36.

чужой среде, с людьми, которые не могли знать и понимать его прошедшего; но как только он сталкивался с кем-нибудь из своих прежних, из штабных, он тотчас опять ощетикивался; делался злобен, насмешлив и презрителен. Все, что связывало его воспоминание с прошедшим, отталкивало его, и потому он старался в отношениях этого прежнего мира только не быть несправедливым и исполнять свой долг» (11; 121–122). С одной стороны, он, казалось бы, «понял существование других, совершенно чуждых ему и столь же законных человеческих интересов, как и те, которые занимали его» (11; 124), с другой – они, эти интересы простого народа, остались чуждыми ему.

На то, что князь Андрей не стал естественно-органической частью своего народа, указывает эпизод купания в пруду, когда изнуренному жарой князю «захотелось в воду – какая бы грязная она ни была». Но небольшой мутный с зеленью пруд «был полон человеческими, солдатскими, голыми, барахтающимися в нем белыми телами, с кирпично-красными руками, лицами и шеями» (11; 124–125). Автор смотрит на происходящее глазами героя и видит не тех людей, о которых он заботится, и, как ему кажется, любит, а «голое, белое человеческое мясо», которое с хохотом и гиком «барахталось в этой грязной луже, как караси, набитые в лейку» (11; 125). В этих сравнениях – сознание обреченности, сознание того, что многие из этих солдат, так весело барахтающихся в пруду, очень скоро станут «пушечным мясом». Но это сознание вызывает у него не жалость и сочувствие, а отвращение. Когда офицер Тимохин предложил ему тоже искупаться, князь Андрей, поморщившись, сказал: «Грязно», – и «придумал» лучше облиться в сарае.

«“Мясо, тело, *chair à canon*”, – думал он, глядя и на свое голое тело, и вздрагивая не столько от холода, сколько от самому ему непонятого отвращения и ужаса при виде этого огромного количества тел, полоскавшихся в грязном пруде» (11; 125). Эта отделенность Андрея от народа, от мира природы, в которой нет ничего стыдного и отвратительного, в конце концов и приведет его к трагическому финалу.

Очень значимым представляется тот факт, что параллельный эпизод мы находим и в жизни Пьера. После Бородинского сражения, застигнутый ночью на большой Можайской дороге,

Пьер повстречался с солдатами, которые рядом с ним развели огонь, чтобы приготовить нехитрую солдатскую еду: поставили на огонь котелок, «накрошили в него сухарей и положили сала» (11; 291). Почувствовав, как голоден, Пьер, ради того, чтобы поучить порцию еды, умалил «свое общественное положение, чтобы быть ближе и понятнее для солдат. – Я по-настоящему ополченный офицер, только моей дружины тут нет; я приезжал на сражение, и потерял своих.

– Вишь ты! – сказал один из солдат.

Другой солдат покачал головой.

– Что ж, поешь, коли хочешь, кавардачку! – сказал первый и подал Пьеру, облизав ее, деревянную ложку.

Пьер подсел к огню и стал есть кавардачок, то кушанье, которое было в котелке и которое ему казалось самым вкусным из всех кушаний, которые он когда-либо ел» (11; 191).

Трудно представить, чтобы князь Андрей умалил свои словесные привилегии. Тем более невозможно представить, чтобы, брезгливо отстранившийся от своих купающихся солдат, он взял ложку, которую бесхитростно облизал солдат. Эти два параллельных эпизода ярко демонстрируют направление Пути героев: один идет к народу, к жизни, к естеству, другой все более и более обособляется от всего этого.

Нам кажется, что смерть Андрея Болконского – это суровое наказание за нарушение законов природы, «живой жизни», законов Дао.

С точки зрения китайской философии, а также христианской морали князь Андрей нарушил основные законы жизни: «не убей», «не сотвори себе кумира», «не клянись», «поступай с другими так, как ты хочешь, чтобы поступали с тобой». Болконский – человек войны, а не мира, и потому он – «любимец смерти», а не «любимец жизни».

Ранение князя – это наказание, ниспосланное Богом-Дао за пренебрежение простыми и естественными законами, которые диктует жизнь и ее главный, по Толстому, инстинкт – инстинкт самосохранения, наказание за нарушение заповедей, за то, что вся жизнь князя Андрея прошла под эгидой двух самых страшных в христианстве грехов – гордыни и уныния.

Глядя на крутящуюся около него гранату, князь Андрей ведет себя в высшей степени странно и неестественно: «“Неужели это смерть?” – думал князь Андрей, совершенно новым, завистливым взглядом глядя на траву, на полынь и на струйку дыма, выходящую от вертящегося черного мячика. “Я не могу, я не хочу умереть, я люблю жизнь, люблю эту траву, землю, воздух...”» (11; 254). Он думал это и вместе с тем помнил о том, что на него смотрят, что «дурно высказывать свой страх», что стыдно ему, офицеру Болконскому, трусливо припадать к земле.

Чжу Линь, рассуждая о смерти Болконского, тоже отмечает, что князь Андрей, глядя на упавшую рядом гранату, сознает близость смерти: «Я не могу, я не хочу умереть, я люблю жизнь...» – проносится в его сознании. Но даже это обострившееся в момент опасности чувство жажды жизни не помогает ему освободиться от греха гордыни.

Действительно, вместо того, чтобы, как все, упасть на землю, Болконский смотрит на снаряд, не позволяя себе уронить честь офицера – ведь он считал «своею обязанностью возбуждать мужество солдат и показывать им пример» (11; 252–253). Знаменательно, что поведение Болконского Толстой сравнивает с поведением лошади, которая, «не спрашивая того, хорошо или дурно было высказывать страх, фыркнула, взвилась, чуть не сронив майора, и отскакала в сторону» (11; 253). Даже животное, чувствуя опасность, спасает свою жизнь, а князь Андрей вновь пошел наперекор «живой жизни», захотел навязать Дао-Судьбе свою волю, за что и был наказан.

Но понятие «наказание» по отношению к ранению и смерти князя Андрея, как нам представляется, весьма относительно. Ведь болезнь и приближение смерти пробудили в князе того «внутреннего человека», который жил рядом с Наполеоном и до поры до времени был подавлен им. Раненый, переживший физические страдания Болконский переродился, и это проявилось уже в его внешности, какой увидела ее Наташа Ростова: «Он был такой, как всегда; но воспаленный цвет его лица, блестящие глаза, устремленные восторженно на нее, а в особенности нежная детская шея, выступавшая из отложенного воротничка рубашки, давали ему особый невинный, ребяческий вид, кото-

рого она никогда не видала в князе Андрее. Она подошла к нему и быстрым, гибким, молодым движением стала на колени. Он улыбнулся и протянул ей руку» (11; 383).

Пробудившаяся в Болконском детскость как знак естества и «живой жизни», естественности и гармонии с миром, до этого просматривавшаяся лишь в Наташе Ростовой и в Пьере, была началом преобразования, началом пробуждения в Болконском «кутузовского начала», приобщающего его к ряду «героев пути». Затем Болконский попросил Евангелие, потому что «у него было теперь новое счастье», «и это счастье имело что-то такое общее с Евангелием» (11; 385). «“Да, мне открылось новое счастье, неотъемлемое от человека”, – думал он, лежа в полутемной тихой избе и глядя вперед лихорадочно-раскрытыми, остановившимися глазами. “Счастье, находящееся вне материальных сил, вне материальных внешних влияний на человека, счастье одной души, счастье любви! Понять его может всякий человек, но сознать и предписать его мог только один Бог. Но, как же Бог предписал этот закон? Почему сын?...”» (11; 386).

Только ощущение приближения смерти пробудило в князе Андрее чувство истинной христианской любви, не той любви, которая «любит за что-нибудь, для чего-нибудь или почему-нибудь», а той любви, что является «самой сущностью души и для которой не нужно предмета», – это «сострадание, любовь к братьям, к любящим, любовь к ненавидящим нас, любовь к врагам – да, та любовь, которую проповедовал Бог на земле». С удивлением и великой радостью он ощущает в себе эти новые чувства: «Да, мне открылось новое счастье, неотъемлемое от человека, – думал он. – Счастье, находящееся вне материальных сил, счастье одной души, счастье любви. Да, любовь. Я испытал то чувство любви, которая есть самая сущность души и для которой не надо предмета. Я теперь испытываю это блаженное чувство. Любить ближних, любить врагов своих. Все любить, – любить Бога во всех проявлениях...» (11; 386–387).

Как полагает Чжу Линь, мысли князя Андрея во время болезни были деятельнее, яснее, но действовали вне его воли. Они могли оборваться, заменяться неожиданными представлениями. Теперь все его прошедшее представляло собой здание из иголок или лучинок, воздвигающееся и разрушающееся под звуки рав-

номерно «шепчущей» музыки. Выстроив это здание, сумев удержать его в мысленном равновесии, князь Андрей понял сущность «Божеской любви»: «Любя человеческой любовью, можно от любви перейти к ненависти; но божеская любовь не может измениться. Ничто ... не может разрушить ее. Она есть сущность души». Слова князя Андрея, сказанные Наташе («Я люблю тебя больше, лучше, чем прежде»), подразумевают, что его прежняя – человеческая любовь, соединившись с силой, приобретенной сейчас, становится «больше» и «лучше». Но следующий этап душевной эволюции Болконского состоит в противопоставлении божеской и человеческой любви, и Андрей, вдумываясь в новое, открытое ему начало вечной любви, отрекается от земной жизни: «Всех любить, жертвовать собой для любви, значило никого не любить, значило не жить этою земною жизнью». Причем момент отречения прослеживается очень явственно. Ведь князь Андрей начал выздоравливать, о чем свидетельствует письмо Сони, в котором она освободила Николая от данного ей слова, написанное потому, что она была уверена, «что по случаю возобновления отношений Наташи с князем Андреем, Николай не мог жениться на княжне Марье» (11; 34), так как перекрестные браки сестер и братьев были в России запрещены. Да и доктор говорил, что опасность отступила, но вдруг с ним, как сказала Наташа, сделалось «это», и потому «он не может, не может жить» (12; 56). Княжна Марья, готовая увидеть на лице брата «смягчение, умиление», являющиеся «признаками смерти», готовая услышать «тихие, нежные слова, как те, которые сказал ей отец перед смертью» (12; 56), встретила «его холодный, строгий взгляд». В этом «глубоком, не из себя, а в себя смотревшем взгляде, была почти враждебность» (12; 57). Княжна Марья поняла, «что случилось с ним за два дня. В словах, в тоне его, в особенности во взгляде этом, – холодном, почти враждебном взгляде – чувствовалась страшная для живого человека отчужденность от всего мирского. Он видимо с трудом понимал все живое; но вместе с тем чувствовалось, что он не понимал живого не потому, что он был лишен силы понимания, а потому что он понимал что-то другое, такое, чего не понимали и не могли понимать живые и что поглощало его всего» (12; 57). Пораженная княжна Марья отметила, каким «холодно-оскор-

бительным тоном» он говорил о Наташе, «которую он любил и которая любила его», как равнодушно встретил сына. «Одно объяснение только могло быть этому, это то, что ему было все равно, и все равно от того, что что-то другое, важнейшее, было открыто ему» (12; 58). Но в этой холодности было и другое – через нее на мир вновь смотрел прежний Болконский, равнодушный к боли других людей, раздраженный несовершенством людей и мира, желающий переделать этот мир на своих основаниях. Впрочем, не мир его не устраивал, а его место в этом мире.

Оказавшись перед ликом вечности, князь Андрей, как восточный мудрец, понял, что все эти чувства, которыми они дорожат, все эти мысли, которые кажутся им так важны – *не нужны*. «Мы не можем понимать друг друга!» – заключил Болконский, окончательно отделяя себя от жизни. В тот момент, когда решался вопрос «жить или умереть», князь Андрей предпочел смерть, так как возвращение к жизни сулило возвращение ничтожных, равнодушных лиц, необходимости спорить «о чем-то ненужном», говорить «какие-то пустые, остроумные слова» (12; 63). Возвращение к жизни означало возвращение к тому князю Андрею, внутри которого жил «маленький Наполеон», это означало во имя любви к одной женщине отказаться от того всеобъемлющего вселенского чувства, которое переполняло его душу совсем недавно.

Как это ни странно, но даже в этом князь Андрей проявил своеволие, отказавшись от жизни, о чем говорит таинственная фраза Толстого: «Это была та последняя, нравственная борьба между жизнью и смертью, в которой смерть одержала победу. Это было неожиданное сознание того, что он еще дорожил жизнью, представлявшеюся ему в любви к Наташе, и последний, покоренный припадок ужаса перед неведомым» (12; 61). Как верно замечает Чжу Линь, любовь к земной жизни, временно пробужденная появлением Наташи, терпит поражение в борьбе со смертью. Состояние Болконского, которое Наташа назвала «это сделалось» (成为, 变为), было проявлением победы смерти над жизнью.

Андрей почти сознательно отказывается от жизни, но мы не находим в романе авторского отношения к этому. Догадаться об этом отношении мы можем, если примем во внимание слова

Конфуция о том, что у каждого человека свой удел, и даже если он очень тяжелый, мудрость человека состоит не в том, чтобы уходить от людей, а в том, чтобы попытаться найти гармонию в отношениях с ними. Древний китайский мыслитель учил, что отношения между людьми наполняются нравственным смыслом, принимают гармонический характер, когда они становятся взаимными. На вопрос своего ученика, можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом, Конфуций ответил: «Это слово – взаимность, не делай другим того, чего не желаешь себе». Это один из важнейших законов и христианства: поступай с другими так, как ты хочешь, чтобы поступали с тобой.

Трагедия Андрея Болконского состоит в том, что он не понял истинных целей, к которым должен стремиться человек. Как писал Толстой в дневнике, «жизнь человека в том, что он ставит себе цели и стремится к достижению их. Достижение всех целей, самое стремление к ним, – стало быть жизнь, – может встречать препятствия и неодолимые: имущество погибнет, слава заменится забвением или позором, любимый человек, для счастья которого жил, умирает, воспитание, проповедь не воспринимаются людьми: во всем может быть помеха, остановка; в одном не может быть ни помехи, ни остановки – в самосовершенствовании в любви перед Богом, в спасении души, как говорят мужики. Везде со всех сторон стены, один только этот путь открыт, и потому это единый истинный путь, истинный, т. е. свойственный человеку» (54; 66–67).

Путь князя Андрея стал спиралью, нисходящей к смерти. Смерть стала не естественным окончанием жизненного пути, как у всех людей, а неизбежным завершением пути ошибок и заблуждений, которые преследовали князя на протяжении жизни. Причем смерть князя Андрея не воспринималась как трагедия безвременно ушедшего человека даже теми, кому он был особенно дорог – Наташей и Марьей Болконской: «Обе они видели, как он глубже и глубже, медленно и спокойно, опускался от них куда-то туда, и обе знали, что это так должно быть и что это хорошо». «Наташа и княжна Марья, – пишет Толстой, – теперь тоже плакали, но они плакали от благоговейного умиления, охватившего их души перед сознанием простого и торжественного таинства смерти, совершившегося перед ними».

В смерти князя Андрея есть еще одно указание. Пьер сравнивает смерть Болконского со смертью Платона Каратаева: «Он вспомнил о Каратаеве, о его смерти и невольно стал сравнивать этих двух людей, столь различных и вместе с тем столь похожих по любви, которую он имел к обоим, и потому, что оба жили и оба умерли».

Князь Болконский умер так же, как умер простой крестьянин Платон Каратаев. Оба восприняли смерть как должное, приняли ее спокойно. Но если спокойствие Каратаева – это спокойствие глубоко верующего человека, с любовью относившегося к жизни, но не противящегося смерти (хоть он и пытался просить о помощи Пьера), то спокойствие князя Андрея – это равнодушие и отвращение к жизни, желание освободиться от нее, это отказ от того Пути, который был предначертан ему Богом и Судьбой-Дао.

Есть еще одно очень важное для нас указание Конфуция, читающееся в судьбе Андрея Болконского: «Утром познав истину, вечером можно умереть». Познавший «высшую мудрость», истину, недостижимую для него в «живой жизни», Болконский умер.

Этот «истинный путь» прошел Пьер Безухов, и потому есть особый смысл в том, что князь Андрей умирает, а Пьер Безухов остается жить.

2.2. Путь Пьера Безухова и учение Конфуция о естественности и «середине»

Исходная ситуация у князя Андрея и Пьера одна; они оба не удовлетворены своей судьбой, не находят себе места в обычных условиях светского существования. Как пишет О. Ю. Юрьева⁶², спиральные круги жизни героев композиционно соотнесены, герои проходят одинаковые стадии: разочарование, духовную стагнацию, остановку, новое увлечение и начало движения, кризис, крушение идеала и новое разочарование. Каждый новый круг композиционно повторяет предыдущий, но уже на другом уровне.

⁶² Юрьева О. Ю. Русская литература XIX века: И. С. Тургенев, Н. С. Лесков, И. А. Гончаров, А. А. Фет, Л. Н. Толстой. Иркутск, 2015. С. 150.

Как указывает Юань Шинюй, «образ Пьера представлен в романе в процессе постоянного развития. На протяжении всего романа можно наблюдать ход мыслей этого героя, а также малейшие колебания его души. Он ищет не просто жизненную позицию, в частности, удобную для него самого, но абсолютную истину, смысл жизни в целом. Поиски этой правды – поиски своей судьбы.

В начале эпопеи перед нами – безвольный молодой человек, который нуждается в постоянном руководстве и постоянно попадает под чье-то влияние: то князя Андрея, то Анатоля Курагина, то князя Василия. Как личность Пьер, в отличие от князя Андрея, еще не сформировался. В нем ум сочетается с “мечтательным философствованием”, а рассеянность, слабость воли, отсутствие инициативы, непригодность к практической деятельности – с исключительной добротой»⁶³.

Насколько князь Андрей упорен и целеустремлен, настолько Пьер в начале романа безволен и бесхарактерен. Он как ребенок наивен и искренен. Его вера в доброжелательность и любовь окружающих безгранична. Пьер даже не замечает, что эти люди «полюбили» его лишь после того, как он унаследовал огромное состояние графа Безухова. Слепо отдаваясь во власть людей, Пьер оправдывает себя тем, что это необходимо, так как они опытнее его и лучше знают законы света и жизни. Другой важной особенностью характера Пьера является то, что чувства и инстинкты властвуют над его волей и разумом, что ярко проявляется в его увлечении Элен Курагиной. Толстой как будто наказывает своего героя за безволие и нарушение «чистоты нравственного чувства» (по Н. Г. Чернышевскому), которое должно дополнять естественность, природность человека. Именно «чистота нравственного чувства», в основе которой лежат христианские законы и заповеди, не дает человеку стать жертвой низменных инстинктов.

В Пьере, в отличие от князя Андрея, сильнее не рациональное, а чувственное начало. Казалось бы, это вполне соответствует философии Толстого и Конфуция о естественности, о естественном человеке, руководствующемся в своей жизни ин-

⁶³ Юань Шинюй. Указ. соч. С. 39.

стинктом самосохранения. Поведение Пьера в начале романа, казалось бы, соответствует принципу у-вэй, недеяния, который проповедовал Лао-цзы и о котором подробнее мы расскажем в другой главе. Но «недеяние» Пьера – это ничегонеделание, ведущее к моральному падению и духовному кризису. В начале романа Пьер предстает перед нами как человек, не испорченный светом, социальными условностями и предрассудками, той средой, для которой ценны лишь обеды, сплетни и то, кому старый граф Безухов оставит наследство. Он покорно подчиняется князю Андрею и князю Василию, наивно и искренне полагая, что они лучше его понимают эту жизнь. Так же покорно он отдается во власть животному инстинкту, поддавшись порочному обаянию Элен Курагиной. Пораженный «роскошным телом» этой женщины, Пьер не увидел порочной и расчетливой сущности Элен, ее безнравственности и бездуховности. За это он и был наказан: женитьба на Элен, скорое осознание своей ошибки, ощущение никчемности своей жизни, измена жены и дуэль с Долоховым заводят Пьера в тяжелейший нравственный тупик.

Как учил Конфуций, «когда природа берет перевес над искусственностью, то мы имеем грубость, а когда искусственность преобладает над природой, то мы имеем лицемерие; и только пропорциональное соединение природы и искусственности дает благородного человека». К этой «средине» и ведет Путь Пьера.

Пьер отличается от князя Андрея еще и тем, что испытания, через которые он проходит, не только не приводят его к разочарованию и унынию, как князя Андрея, но заставляют искать новых путей, не забывая при этом о том полезном опыте, который он почерпнул из пройденного пути. Каждое испытание делает Пьера не более слабым, а более сильным. Может, именно поэтому его жизненный Путь становится восходящей спиралью. Причем, как верно замечает Юань Шинюй, в отличие от князя Андрея, Пьер испытывает недовольство собой, а не другими, и «в своей душевной неустроенности (安排不当) Пьер считает возможным винить только себя»⁶⁴. Как писал потом Толстой, излагая учение Конфуция, «человек, чтобы быть добродетельным, должен поступать так же, как поступает стрелок из лука;

⁶⁴ Юань Шинюй. Указ. соч. С. 41.

если он промахивается, то ищет причину неудачи не в цели, а в себе. Человек совершенствующийся подобен путнику, который должен всегда сначала пройти близкое расстояние и восход на гору должен начать с низа».

Если князь Андрей спокойно и уверенно участвует в санкционированном государством убийстве людей, которое они называют войной, то Пьер, выстрелив в Долохова и глядя на его ранение, понимает: «Глупо... глупо! Смерть... ложь» (10; 27). Ложным Пьер называет тот Путь, по которому он идет, ту жизнь, которой он живет, и это осознание ввергает его в тяжелейший нравственный кризис. «О чем бы он ни начинал думать, он возвращался к одним и тем же вопросам, которых он не мог разрешить и не мог перестать задавать себе. Как будто в голове его свернулся тот главный винт, на котором держалась вся его жизнь. Винт не входил дальше, не выходил вон, а вертелся, ничего не захватывая, все на том же нарезе, и нельзя было перестать вертеть его» (10; 64–65). В этой метафоре реализуется толстовская модель жизненного пути как круга. Наступает момент, когда жизнь человека или останавливается, и он идет как бы по замкнутому кругу, не развиваясь и ни к чему не стремясь, или складывается в спираль. Как пишет О. Ю. Юрьева, «если человек не развивается, ни к чему не стремится, то жизнь его застывает, он начинает двигаться по замкнутому кругу, а конечной точкой этого движения становится смерть. Но человек, как правило, к чему-то стремится, чего-то старается в этой жизни достичь, и тогда круги его жизни складываются в спираль, являющуюся, по сути, универсальной моделью развития всей вселенской жизни – от спирали ДНК до спиралей галактик».

Но и здесь не все так однозначно. Если стремления человека сугубо эгоистичны, а цели тщеславны, если он обуреваем гордыней, круги его жизни складываются в **нисходящую** спираль. Если же человек стремится к духовному и нравственному самосовершенствованию, а цели его совпадают с общими устремлениями народа к благу и добру, спираль его жизни становится **восходящей**⁶⁵. Этот момент наступил и в жизни Пьера. Он полагал, что нужно разрешить вопросы: «Что дурно? Что

⁶⁵ Юрьева О. Ю. Русская литература XIX века... С. 148–149.

хорошо? Что надо любить, что ненавидеть? Для чего жить и что такое я? Что такое жизнь, что смерть? Какая сила управляет всем?» (10; 65). Ответов на вопросы не было, кроме одного: «“Умрешь – все кончится. Умрешь и все узнаешь, или перестанешь спрашивать”. Но и умереть было страшно» (10; 65). Бесмысленность этих вопросов и ответов подчеркивается в повторяющейся метафоре: «И он опять нажимал на ничего не захватывающий винт, и винт все так же вертелся на одном и том же месте» (10; 65). Толстой подчеркивает «искусственность» этих вопросов, делавших вокруг Пьера все «запутанным, бессмысленным и отвратительным. Но в этом отвращении ко всему Пьер находил своего рода раздражающее наслаждение» (10; 66).

Знакомство с масонами рождает в душе Пьера веру в возможность обновления и очищения, веру в возможность «достижения совершенства» и «братской и деятельной любви между людьми». Как пишет Юань Шинью, «в масонах он видит как раз тех, кто дает ему ответ на мучительные вопросы и устанавливает твердые жизненные принципы, которым нужно следовать. В нравственном очищении для Пьера заключается правда. Это и необходимо герою»⁶⁶.

И здесь опять проявляется отличие от Болконского. Если князь Андрей в кризисные периоды ищет выход в общественной деятельности, желая повлиять на жизнь людей и в их любви и признании найти успокоение, то душевный кризис Пьера Безухова, как верно пишет Юань Шинью, проявляется в недовольстве героя собой, в желании изменить свою жизнь, построить ее на новых, добрых началах. Как говорил Конфуций, «благородный муж ищет причины своих неудач в себе самом, а низкий человек ищет их в других».

Все устремления Пьера направлены на то, чтобы следствием его нравственного преобразования стали улучшения в жизни людей. Но Толстой показывает, что эти умозаключения неорганичны для Пьера. Он занимается масонскими делами, жертвует деньги на устройство храмов, домов для бедных, раздает милостыню, но жизнь его по-прежнему, «с теми же влечениями и распушенностью».

⁶⁶ Юань Шинью. Указ. соч. С. 41.

Внешняя и внутренняя жизнь Пьера приходят в столкновение и противоречие, и это становится главным драматическим элементом его Пути: «В глазах света Пьер был большой барин, несколько слепой и смешной муж знаменитой жены, умный чудаки, ничего не делающий, но и никому не вредящий, славный и добрый малый. В душе же Пьера происходила за все это время сложная и трудная работа внутреннего развития, открывшая ему многое и приведшая его ко многим духовным сомнениям и радостям» (10; 180–181).

Испытывая самые противоречивые чувства, Пьер в своем дневнике обращается к «Великому Архитектору природы» с просьбой помочь ему найти «истинные пути, выводящие из лабиринта лжи» (10; 182). Кого подразумевает Пьер под «Великим Архитектором природы»? Думается, что в этом имени кроется не только масонский Всевышний или христианский Бог, но и то понятие, которое китайцы определяют как «Дао». Для разрешения противоречий Пьеру явно не хватает догматического христианства, он «бесчувственен» к Святому Писанию (10; 183), и потому он примыкает к масонам, а затем разочаровывается в них. И все же текст Святого Писания живет в мыслях Пьера и горит словами: «*Живот бе свет человеком, и свет во тме светит и тма его не объят*» (10; 184).

Нравственно опустошенный, Пьер ведет в Петербурге действительно «мерзкую» жизнь: прекращает писать дневник, «опять стал ездить в клуб, стал опять много пить, опять сблизился с холостыми компаниями» (10; 295).

И здесь обращает на себя внимание еще одна очень важная деталь: ища спасения от этой жизни, Пьер оставляет Петербург и уезжает в Москву, и «как только он въехал в своей огромный дом с засохшими и засыхающими княжнами, с громадною дворней, как только он увидел – проехав по городу – эту Иверскую часовню с бесчисленными огнями свеч перед золотыми ризами, эту Кремлевскую площадь с незаезженным снегом, этих извозчиков и лачужки Сивцева Вражка, увидел стариков московских, ничего не желающих и никуда не спеша доживающих свой век, увидел старушек, московских барынь, московские балы и московский английский клуб, – он почувствовал себя дома, в тихом пристанище. Ему стало в Москве покойно тепло, привычно и

грязно, как в старом халате» (10; 295–296). Искусственный, параллельно-перпендикулярный, «умышленный» (по Ф. М. Достоевскому) Петербург никак не способствовал душевному равновесию Пьера, а Москва, с ее естественной кольцевой планировкой улиц, с ее покоем и деревенской грязью быстро превратила его в отставного камергера, «добродушно-доживающего» свой век. Пьер вновь окунулся из одной крайности в другую, не обрел искомую «середину».

И опять мы видим, как в мире Толстого происходит поиск истины и конфуцианской «середины». Активная, деятельная жизнь оказалась пустой и никчемной. Но и другая жизнь – покойная и добродушная – тоже оказывается подобной болоту, все глубже затягивающему человека: «Как бы он ужаснулся, – пишет Толстой о Пьере, – ежели бы семь лет тому назад, когда он только приехал из-за границы, кто-нибудь сказал ему, что ему ничего не нужно искать и выдумывать, что его колея давно пробита, определена предвечно, и что, как он ни вертись, он будет тем, чем были все в его положении. Он не мог бы поверить этому! Разве не он всею душой желал, то произвести республику в России, то самому быть Наполеоном, то философом, то тактиком, победителем Наполеона? Разве не он видел возможность и страстно желал переродить порочный род человеческий и самого себя довести до высшей степени совершенства? Разве не он учреждал школы и больницы и отпускал крестьян на волю? (10; 296–297). А вместо этого он ест, пьет, слегка бранит правительство и является тем самым «отставным московским камергером, тип которого он так глубоко презирал семь лет тому назад» (10; 297). Изменилось лишь одно – минуты «отчаяния и хандры и отвращения к жизни», эта болезнь выражалась теперь не «резкими припадками», а была вогнана внутрь «и ни на мгновение не покидала его» (10; 297).

Толстой очень точно определяет главную болезнь русской интеллигенции, которая так ярко проявилась в образе Пьера: «Он испытывал несчастную способность многих, особенно русских людей, – способность видеть и верить в возможность добра и правды, и слишком ясно видеть зло и ложь жизни, для того, чтобы быть в силах принимать в ней серьезное участие». «Всякая область труда в глазах его соединялась со злом и обманом. Чем он

ни пробовал быть, за что он ни брался – зло и ложь отталкивали его и загоразивали ему все пути деятельности» (10; 298).

От неразрешимых вопросов Пьер заслонялся книгой, а еще вином, которое сообщало ему «приятную теплоту в теле, нежность ко всем своим близким и готовность ума поверхностно отзываться на всякую мысль, не углубляясь в сущность ее. Только выпив бутылку и две вина, он смутно сознавал, что тот запутанный, страшный узел жизни, который ужасал его прежде, не так страшен, как ему казалось. С шумом в голове, болтая, слушая разговоры или читая после обеда и ужина, он беспрестанно видел этот узел, какою-нибудь стороной его. Но только под влиянием вина он говорил себе: “Это ничего. Это я распутаю – вот у меня и готово объяснение. Но теперь некогда, – я после обдумаю это!” Но это *после* никогда не приходило. Натощак, поутру, все прежние вопросы представлялись столь же неразрешимыми и страшными, и Пьер торопливо хватался за книгу и радовался, когда кто-нибудь приходил к нему» (10; 299).

Жизнь по-прежнему стоит перед ним «в ужасе своей пустоты и бесцельности». Пьер убеждается, что все вокруг не живут, а только «спасаются от жизни» – «кто честолюбием, кто картами, кто писанием законов, кто женщинами, кто игрушками, кто лошадьми, кто политикой, кто охотой, кто вином, кто государственными делами», – только бы не думать ни о жизни, ни о смерти (10; 299).

Казалось бы, жизнь вошла в колею и пошла по замкнутому кругу – к смерти, и спасения неоткуда ждать, ведь все испробовано: и благотворительность, и бурная общественная деятельность, и служба, и т. д., т. е. все сферы, в которых, по мнению многих, происходит истинная человеческая жизнь. Но, как показывает Толстой, спасение приходит совсем из другой сферы. К истинной жизни Пьера пробуждает любовь к Наташе Ростовской. Причем, что особенно важно – не любовь Наташи к нему, а любовь к ней заставила Пьера по-новому взглянуть на жизнь. Более того, сумевший преодолеть раздражение и неприязнь к изменившей его другу женщине, Пьер спасает ее от полного отчаяния и даже от неминуемой гибели, произнеся только несколько таких важных для нее слов: «Ежели бы я был не я, а красивейший, умнейший и лучший человек в мире, и был бы свободен, я

бы сию минуту на коленях просил руки и любви вашей» (10; 374). Любовь к Наташе открыла для Пьера нечто новое – «вечно мучивший его вопрос о тщете и безумности всего земного перестал представляться ему. Этот страшный вопрос: зачем? к чему? который прежде представлялся ему в середине всякого занятия, теперь заменился для него не другим вопросом и не ответом на прежний вопрос, а представлением *ее*. Слышал ли он или сам вел ничтожные разговоры, читал ли он или узнавал про подлость и бессмысленность людскую, он не ужасался как прежде; не спрашивал себя из чего хлопочут люди, когда все так кратко и неизвестно, но вспоминал *ее* в том виде, в котором он видел *ее* в последний раз, и все сомнения его исчезали, не потому, что она отвечала на вопросы, которые представлялись ему, но потому, что представление о ней переносило его мгновенно в другую, светлую область душевной деятельности, в которой не могло быть правого или виноватого, в область красоты и любви, для которой стоило жить» (11; 77). Толстой утверждает, что перед этими величинами всё остальное кажется пустым и никчемным: «“Ну и пускай такой-то обокрал государство и царя, а государство и царь воздают ему почести; а она вчера улыбнулась мне, и просила приехать, и я люблю *ее*, и никто никогда не узнает этого”, – думал он» (11; 78).

Любовь Пьера – это всеобъемлющее чувство, которое охватывает не только его отношение к Наташе. Как писал Толстой в трактате «Путь жизни», «любовь дает людям благо, потому что соединяет человека с Богом» (45; 21). Бог в понимании Толстого и в сознании Пьера сближен с понятием Дао, которое представлено в философии Конфуция и Лао-цзы и которое включает в себя все сущностные ценности жизни: любовь, добродетель и милосердие. «Когда человек ищет благо во всем, кроме любви, он все равно как во мраке ищет пути. Когда же он познал, что благо и его и всего существующего – в любви, так солнце взошло, и он видит свой путь и не может уже хвататься за то, что не дает ему благо», – писал Толстой в дневнике (54; 77–78).

«Огромная яркая комета 1812 года», предвещавшая «всякие ужасы и конец света», стала для Пьера ярким, играющим «белым светом», воплощением того, что было «в его расцветшей к новой жизни, размягченной и ободренной душе» (10; 374–375).

Душе, которая жаждала подвига ради освобождения мира от Антихриста в лице Наполеона. Толстой показывает, что умозрительные подсчеты Пьера, вычислившего связь между «Антихристом, нашествием Наполеона, кометой, 666, l'empereur Napoleon и l' Russe Besuhov» и решившего, что все это вместе с любовью к Наташе «должно было созреть, разразиться и вывести его из того заколдованного, ничтожного мира московских привычек, в которых он чувствовал себя плененным, и привести его к великому подвигу и великому счастью» (11; 79). Но все эти умозрительные построения, в которых Пьер сближается в князем Андреем и героями бонапартистского ряда, не могут осуществиться, потому что отвлекают человека от естественного Пути-Дао, заслоняют от него истинные ценности.

Как писал Толстой в статье «Учение середины», созданной под воздействием учения Конфуция, «небо вложило в человека свойственную ему природу. Следовать этой природе есть истинный путь человека (Я есть жизнь, путь и истина). Указание этого пути дает учение» (54; 57).

Всенародное горе, которым стало нашествие Наполеона на Россию, окончательно разрушает все искусственные построения и обращает Пьера на истинный путь, ведущий к народу, единственному, по Толстому, носителю правды, на путь постижения своей внутренней сущности, на путь самосовершенствования.

Кульминационным моментом в судьбах героев, народа, России стало Бородинское сражение, и это не случайно. Как показывает Толстой, только настоящая трагедия, настоящее горе может открыть человеку глаза на истинные ценности жизни, только участие в судьбоносных событиях проявляет истинную, скрытую сущность человека и предназначенность его судьбы. Не захотевший принять правду естественной жизни, правду народа, Андрей ценой собственной жизни заплатил за истину. Пьер прошел через самые тяжелые нравственные и физические испытания, но не сломался и сумел обрести спасительную истину. Главное, что отличает Пьера от князя Андрея – это умение видеть и любить других людей, не ставить себя выше общества, а учиться у тех, кто живет по каким-то другим законам.

Накануне Бородинского сражения, выехав из Можайска, Пьер встречает кавалерийский полк, все солдаты которого «по-

чти с наивным детским любопытством смотрели на белую шляпу и зеленый фрак Пьера».

Больше всего поразило Пьера, как могут эти люди, идущие навстречу смерти, петь, смеяться, не думая о возможной скорой гибели. Что это за непонятное ему «забвение смерти»? Про смерть не помнят. Перед лицом ужаса и смерти только ярче и торжественнее горит в них жизнь, только теснее, как те капли на поверхности шара-жизни, сливаются они в одно. На лице раненого вспыхивает выражение сознания торжественности наступающей минуты, он говорит Пьеру: «Всем народом навалиться хотят; одно слово – Москва» (11; 192). О том же говорят Пьеру лица мужиков-ополченцев, с громким говором и хохотом копающих траншеи. Все живут одной общою, торжественной жизнью.

В Бородинском сражении перед глазами Пьера растет и развертывается та могучая сила жизни, перед которою бессильна сухая логика и расчет. На батарее рвутся ядра, падают раненые, а Пьер видит, «как после каждого попавшего ядра, после каждой потери все более разгоралось общее оживление... Как из придвигающейся грозовой тучи, чаще и чаще, светлее и светлее вспыхивали на лицах всех этих людей, как бы в отпор совершающегося, молнии скрытого, разгорающегося огня». Его поражает, с какой простотой исполняют окружающие его люди свою солдатскую работу.

После боя Пьер спит на постоялом дворе: в ушах все еще звучат выстрелы, крики. «Слава Богу, что этого больше нет, – подумал Пьер, опять закрываясь с головой. – О, как ужасен страх, и как позорно я отдался ему! А они ... *они* все время до конца были тверды, спокойны, – подумал он. – Они в понятии Пьера были солдаты, те, которые были на батарее, и те, которые кормили его и те, которые молились на икону. *Они*, – эти странные, неведомые ему доселе люди, они ясно и резко отделялись в его мысли от всех других людей» (11; 292–293).

Толстой показывает, как в Пьере борются «внешний» и «внутренний» человек. Но если в подобной борьбе, которая происходила в душе князя Андрея, победу всякий раз одерживал «внешний» человек, то в случае Пьера происходит обратное. «Внутренний человек» Пьера – естественный, добрый, открытый, поистине гуманный «благородный муж», о котором гово-

рил Конфуций. И делает его таковым близость к народу, усилившаяся и перешедшая на уровень сознания именно в тот момент, когда Пьер думает: «Солдатом быть, просто солдатом! – думал Пьер, засыпая. – Войти в эту общую жизнь всем существом, проникнуться тем, что делает их такими. Но как скинуть с себя все это лишнее, дьявольское, все бремя этого внешнего человека?» (11; 293).

«Война есть наитруднейшее подчинение свободы человека законам бога, – говорил голос. – Простота есть покорность Богу; от него не уйдешь. И *они* просты. *Они*, не говорят, но делают. Сказанное слово серебряное, а несказанное – золотое. Ничем не может владеть человек, пока он боится смерти. А кто не боится ее, тому принадлежит все. Ежели бы не было страдания, человек не знал бы границ себе, не знал бы себя самого. Самое трудное (продолжал во сне думать или слышать Пьер) состоит в том, чтобы уметь соединять в душе своей значение всего. Все соединить? – сказал себе Пьер. – Нет, не соединить. Нельзя соединять мысли, а *сопрягать* все эти мысли – вот что нужно! Да, *сопрягать надо, сопрягать надо!* – с внутренним восторгом повторил себе Пьер, чувствуя, что этими именно, и только этими словами выражается то, что он хочет выразить, и разрешается весь мучающий его вопрос» (11; 294).

«Соединять» – процесс искусственный, а «сопрягать» – значит чувствовать внутреннюю связь всего со всем в этом мире, быть единым целым с Богом, с Дао. Прием сопряжения, на основе которого строится образная система романа, придает целостность, внутреннюю завершенность, глобальность роману-эпопее Толстого, сообщая ему ту внутреннюю целостность, которую В. Соловьев называл Великим Всеединством.

Желание убить Наполеона, «освободить мир от тирана» – последний «всплеск бонапартизма» в душе Пьера. Не так просто скинуть с себя «бремя этого внешнего человека». Но «внутренний человек» вмешивается в действия Пьера, постоянно заставляя его отклоняться от цели, очень далекие от его надуманного «подвига»: он спасает от смерти французского капитана, вытаскивает из огня девочку, заступает за молодую армянку, вступив в драку с французами, и в итоге попадает под арест как поджигатель Москвы. Если же посмотреть на действия Пьера с

точки зрения китайской философии, то становится ясно, что «внутренний человек» в Пьере подчиняется законам Дао, слышит и понимает его зов, и потому совершает поступки, которые только «внешнему человеку» кажутся бессмысленными и беспорядочными. На самом же деле они ведут его к цели, к постижению своего Пути. На то, что этот путь верен, указывает и, казалось бы, случайный эпизод, который спас Пьеру жизнь.

Когда решалось, жить Пьеру или умереть, никакие слова и доводы в свою защиту не могли убедить французов. Но вот «Даву поднял глаза и пристально посмотрел на Пьера. Несколько секунд они смотрели друг на друга, и это взгляд спас Пьера. В этом взгляде, помимо условий войны и суда, между этими двумя людьми установились человеческие отношения. Оба они в эту одну минуту смутно почувствовали бесчисленное количество вещей и поняли, что они оба дети человечества, что они братья» (12; 39). Увидев в Пьере человека, подобного себе, а не «номер» в списке, Даву не смог «взять на совесть дурного поступка» (12; 39). Иначе говоря, для того чтобы в мире прекратились бессмысленные убийства и преступления, достаточно, как говорил Конфуций, как учил Христос, чтобы человек был гуманным, т. е. хотел для других того же, что и для себя.

Пьер присутствует при казни и видит в глазах французов тот же испуг, ужас и борьбу, какие были в его сердце. «С той же минуты Пьер увидел это страшное убийство, совершенное людьми, не хотевшими это делать, в душе его как будто вдруг выдернута была пружина, на которой все держалось и представлялось живым, и все завалилось в кучу бессмысленного сора. В нем, хотя он и не отдавал себе отчета, уничтожалась вера и в благоустройство мира, и в человеческую, и в свою душу, и в Бога. И он чувствовал, что не его вина была причиной того, что мир завалился в его глазах, и остались одни бессмысленные развалины. Он чувствовал, что возвратиться к вере в жизнь – не в его власти» (12; 44). Но это в Пьере говорил разум, а не душа. Разум не может примириться с ужасом увиденного, не может понять, как мог Бог допустить такое.

Пребывание в плену, знакомство с Платоном Каратаевым стали переломными событиями в судьбе Пьера и проявили за-

ложенные в его сознании и характере способности к самосовершенствованию, к чему мы еще вернемся в нашей работе.

Четыре недели пробыл Пьер в плену, испытав за это время «почти крайние пределы лишений, которые может переносить человек. И именно в это самое время он получил то спокойствие и довольство собой, к которым он тщетно стремился прежде. Он долго в своей жизни искал с разных сторон этого успокоения, согласия с самим собой, того, что так поразило его в солдатах в Бородинском сражении: он искал этого в филантропии, в масонстве, в рассеянии светской жизни, в вине, в геройском подвиге самопожертвования, в романтической любви к Наташе; он искал этого путем мысли, – и все эти искания и попытки, все обманули его. И он, сам не думая об этом, получил это успокоение и это согласие с самим собой только через ужас смерти, через лишения и через то, что он понял в Каратаеве» (12; 96–97).

Как говорил Конфуций, «благородный муж стойко переносит беды. А низкий человек в беде распускается». Близость Пьера к идеалу «благородного мужа» выражена в словах Толстого о том, что ужас и страдания не сломили Пьера. Более того, по мере «усилий, которые делала роковая сила, чтобы раздавить его, в душе его выростала и крепла независимая от нее сила жизни».

Освобожденный из плена Пьер по привычке задается вопросом: «Ну, а потом что? Что я буду делать?» И тотчас отвечает себе: «Ничего. Буду жить. Ах, как славно!» (12; 205). Он вдруг понимает, что напрасно так долго и мучительно искал цель жизни, что ее «просто нет и не может быть». Жить нужно для того, чтобы жить, чтобы делать добро. Жизнь есть Бог. При этом Пьер «испытывал чувство человека, нашедшего искомое у себя под ногами, тогда как он напрягал зрение, глядя далеко от себя. Он всю жизнь свою смотрел туда куда-то вверх голов окружающих людей, а надо было не прятать глаза, а только смотреть перед собой». Он теперь «выучился видеть великолепное и бесконечное во всем» и радостно созерцал вокруг себя «вечно изменяющуюся, вечно великую, непостижимую и бесконечную жизнь», и это дает ему ощущение спокойствия, счастья и свободы (12; 205).

В образе Пьера воплощена заветная сердцевина учения Толстого и Конфуция о Пути жизни как самосовершенствована-

нии. В статье «Великое учение», уточняя свое понимание Конфуция, Лев Толстой пишет: «Великое учение, иначе сказать, мудрость жизни, в том, чтобы раскрыть и поднять то начало света разума, которое мы все получили с Неба... <...>

От царя и до последнего мужика одна обязанность для всех исправлять и улучшать самого себя, иначе сказать – самосовершенствование. Это основание, на котором строится все здание улучшения людей...» (54; 60).

Деятельность Пьера в тайном обществе носит отнюдь не революционный характер. Будучи противником насильственного свержения государственного строя, Толстой убеждал: «Тем вредна революция наша, что она руководится эгоизмом. Изменить существующий строй может только деятельность для Бога» (56; 223). Смысл деятельности Пьера – расширение круга деятельных, благородных людей, которые трудятся на благо народа. Предложенный писателем путь нравственного самоусовершенствования, полного самоотречения от эгоистических устремлений долгие десятилетия считался «глубоко реакционным и утопичным». Может, поэтому, деятельность Пьера характеризуется лишь как «участие в тайных обществах».

Что особенно важно, действует Пьер, руководствуясь не только велениями сердца и души, но и разумом, что очевидно из его рассуждений: «Когда вы стоите и ждете, что вот-вот лопнет эта натянутая струна; когда все ждут неминуемого переворота, надо как можно теснее и больше народа взяться рука с рукой, чтобы противостоять общей катастрофе. Все молодое, сильное притягивается туда и разворачивается. Одного соблазняют женщины, другого почести, третьего тщеславие, деньги, и они переходят в тот лагерь. Независимых, свободных людей, как вы и я, совсем не остается. Я говорю: расширьте круг общества: *Mod d'ordre*⁶⁷ пусть будет не одна добродетель, но независимость и деятельность» (12; 284). На вопрос Николая, в какие отношения к правительству «станет» это общество, Пьер ответил: «В отношении помощников. Общество может быть не тайное, ежели правительство его допустит. Оно не только не враждебное правительству, но это общество настоящих консерваторов. Общество джентльменов в полном значении этого слова. Мы только

⁶⁷ Лозунг.

для того, чтобы Пугачев не пришел резать и моих и твоих детей, и чтоб Аракчеев не послал меня в военное поселение, – мы только для этого беремся рука с рукой, с одною целью общего блага и общей безопасности» (12; 284). Главную цель своего участия в обществе Пьер видит в том, чтобы всех «соединить»: «Ведь я не говорю, что мы должны противодействовать тому-то и тому-то, – признается он Наташе. – Мы можем ошибаться. А я говорю: возьмитесь рука с рукою те, которые любят добро, и пусть будет одно знамя – деятельная добродетель» (12; 292). Пьеру казалось, что «он был призван дать новое направление всему русскому обществу и всему миру»: «Я хотел сказать только, – признается он, – что все мысли, которые имеют огромные последствия – всегда просты. Вся моя мысль в том, что ежели люди порочные связаны между собой и составляют силу, то людям честным надо сделать только то же самое. Ведь так просто» (12; 293–294). Пьер искренне верит, что только добрая, благородная совокупная сила может противостоять злу, насилию и катастрофе.

Толстой показывает, что Пьер в своем стремлении к самосовершенствованию достиг главного, о чем говорил Конфуций в своем учении. Перелагая его, Толстой писал: «Прежде всего надо знать цель, к которой надо направляться, иначе сказать, свое последнее назначение, а потом уже избрать путь. Тот, кто избрал путь, тот может после этого успокоиться духом и может уже пользоваться той душевной ясностью, которую ничто не может нарушить. Тот, кто достиг душевной ясности, которую ничто не может нарушить, тот может уже обдумать и обсудить сущность вещей. А обдумав и обсудив сущность вещей, он может достигнуть до того совершенства, к которому он стремится» (25; 533).

Как писал Толстой, излагая свое понимание учения Конфуция, «небо действует искренне, сознательно. Человек должен стремиться к достижению сознательности. Тот, кто обладает сознательностью, тот без усилия знает, что справедливо, и, понимая все без усилия мысли, легко вступает на путь истины. Тот, кто достиг сознательности, избирает то, что хорошо и твердо держится того, что избрал» (54; 59).

Можно сказать, что жизненный Путь Пьера Безухова выстроен по законам учения Конфуция о «срединности». Так, в своем дневнике Толстой писал: «В китайском учении середины сказано, что для 1) блага всех нужно 2) благоустройство госу-

дарства. Для благоустройства государства 3) благоустройство семьи. Для благоустройства семьи – 4) улучшение человека. Для улучшения человека нужно 5) исправление сердца (т. е. желаний). Для исправления сердца нужно 6) один говорит: *sincerity*, другой: *varasity of intention*⁶⁸. Я бы сказал: единство цели. Для достижения единства цели нужно: истинное знание. Для истинного знания нужно различение вещей, т. е. добра и зла. Я бы изменил первые два положения так: Для 1) блага нужно 2) добрые отношения с людьми. Для добрых отношений с людьми нужно, чтобы 3) ты сам был хорош. Для того, чтобы ты был хорош, нужно, 4) чтобы ты очистил свое сердце. Для того, чтобы ты очистил свое сердце, нужно 5) чтобы у тебя была определенная цель жизни. Для того, чтобы у тебя была определенная цель жизни, нужно 6) чтобы ты был просвещен. Для того, чтобы ты был просвещен, нужно 7) чтобы ты знал что хорошо и что дурно» (54; 70). Именно так строится Путь Пьера Безухова.

Представляется, что путь Пьера Безухова от природной естественности к осознанному благородству жизненных устремлений точно охарактеризован Конфуцием: «Если в человеке естественность превосходит воспитанность, он подобен деревенщине. Если же воспитанность превосходит естественность, он подобен ученому-книжнику. После того как воспитанность и естественность в человеке уравниваются друг друга, он становится благородным мужем». Как верно замечает В. Хализев, «нравственная сила толстовских героев сказывается отнюдь не в умении осуществлять поставленные задачи, не в целеустремленности и не в практической энергии (именно таковы черты традиционно-эпического героя!), а в способности неуклонно отбрасывать, отодвигать от себя, не впускать в свою жизнь что-либо искусственное, неподлинное, фальшивое»⁶⁹.

Рисуя путь нравственного самосовершенствования своих героев, Толстой предлагает читателю задуматься над вопросом об истинной ценности человеческой личности, о том, насколько в каждом присутствует тот идеал, к которому должен стремиться человек.

⁶⁸ *Sincerity* – искренность; *varasity of intention* – истинность намерений.

⁶⁹ Хализев В. Е. Своеобразие художественной пластики в «Войне и мире» // В мире Толстого : сб. ст. М., 1978. С. 187.

2.3. Путь Наташи Ростовой. Представления о предназначении женщины в китайской философии и в романе «Война и мир»

В романе Толстого перед нами возникает целое созвездие женских образов. Все они очень разные: импульсивная, жизнерадостная Наташа Ростова, блестящая светская красавица Элен Курагина, скрытная тихоня Сонечка, стеснительная умница Марья Болконская, законодательница салонов Анна Шерер, ветреная кокетка Жюли Курагина, холодная, расчетливая Вера Берг. В каждом из этих образов в той или иной степени выражены мысли Толстого о предназначении женщины.

Ван Юнцзы, рассматривая женские образы в романе Толстого, замечает, что в них очень ярко отразились совпадения воззрений Толстого на предназначение женщины с постулатами китайской философии. Символическим представляется ему такая деталь в портрете графини: «Графиня была женщина с восточным типом худого лица, лет сорока пяти, видимо изнуренная детьми, которых у ней было двенадцать человек. Медлительность ее движений и говора, происходившая от слабости сил, придавала ей значительный вид, внушавший уважение» (9; 43). Как полагает Ван Юнцзы, в этом, казалось бы, случайном совпадении кроется потенциал исканий Толстым женского идеала⁷⁰.

Толстой воспринимал Китай как страну с восточной патриархальной сельскохозяйственной цивилизацией, устроенной по законам, противоположным тем, по которым живет западная цивилизация. В заметке «Китайская мудрость» Толстой писал: «Китайцы живут по-своему, не по-нашему. Они знают, как мы живем, и не перенимают нашей жизни. Они считают, что ихняя жизнь лучше. Ни француз, ни русский, ни немец, ни турок, никакой народ на свете не выдержит в работе против китайца, чтоб так мало съесть и так много сработать, зато ни один народ на свете не может против китайца сработать землю и прокормиться на ней. Где на десятине прокормится один русский, два немца, там на той же десятине прокормится 10 китайцев. <...> Китайцы зла не делают, ни с кем не воюют и больше дают и меньше берут. Стало, они лучше. А если лучше, надо узнать, в чем их ве-

⁷⁰ Ван Юнцзы. Указ. соч. С. 85.

ра» (25; 532). Воззрениям Толстого на то, каким должно быть государственное устройство, вполне соответствовали его представления о Китае как стране, где мужчины работают, а женщины управляют домашними делами, рожают и кормят детей.

Китайская нация имеет длинную историю. Китайские ученые утверждают, что около миллиона семисот тысяч лет назад на территории уезда Юаньмоу в провинции Юаньнани уже жили предки китайцев. Примерно 30 тысяч лет назад древний китайский народ вступил в матриархальное общество. Сегодня в китайском языке есть логограмма 姓, обозначающая по-русски фамилию, которая состоит из морфограмм⁷¹ 女 – «женщина» и 生 – «рождение». Это означает, что фамилию китаец получает от матери. Как сказал древний китайский ученый, «твоя фамилия скажет о той, что тебя родила». Как полагают китайские ученые, женщина в Китае долгое время занимала главенствующее положение, и потому в обществе заложены традиции стабильности и процветания.

Кроме того, в современном китайском языке есть очень популярные логограммы “好”, “安”, “字”. Логограмма “安” «покой» состоит из морфограмм “宀” – «покрышка, крыша» (метонимически «дом»), “女” – «женщина». С. М. Георгиевский интерпретирует этот знак следующим образом: «человек спокоен, когда имеет под своею покрышкою (т. е. в своем доме) жену»⁷², другими словами, «в доме, где есть женщина, царит покой». Традиционные китайские пословицы тоже хранят черты матриархата. Например, “无妻不成家” – «Дом без жены – не семья». “家有贤妻无横祸” – «Если хорошая жена, в доме счастье и покой». Пословицы отражают убеждение, что счастье семьи зави-

⁷¹ Под морфограммой (ключ, детерминатив) здесь и далее мы будем понимать, в частности, вслед за О. М. Готлибом, наименьшую значимую часть логограммы, не функционирующую самостоятельно, т. е. не образующую линейные, синтагматические связи с логограммами и не соотносящуюся с морфемой или словом в языке. Подробнее см. Готлиб, О. М. Основы грамматики китайской письменности. М. : Муравей, Восток-Запад, Восточная книга, 2006. С. 25.

⁷² Готлиб О. М., Кремнёв Е. В., Шишмарева Т. Е. Отечественные труды в области грамматики китайской письменности второй половины XIX – первой половины XX вв. В. П. Васильев, С. М. Георгиевский, Ю. В. Бунаков, И. М. Ошанин : монография. Иркутск: МГЛУ ЕАЛИ, 2014. С. 60.

сит от хорошей жены. Конфуций учил: «Благородный муж обязательно создаст совершенную семью». Таким образом, степень состоятельности и благородства мужчины проявляется в том, какую семью он создал. Это очень явственно отражается в судьбе Пьера Безухова. Отражением его нравственной несостоятельности, духовной «невыведанности», как сказал бы Достоевский, стала семья с Элен Курагиной, которую никак нельзя назвать хорошей женой. За этот брак Пьер поплатился тяжелейшей депрессией и нравственным кризисом. Достигший духовной высоты Пьер создает семью с Наташей Ростовою.

Логограмма “好” значит «добро, благо; хорошо, приятно, прекрасно». Этот знак имеет в своей структуре морфограммы “女” и “子”. “女” – «женщина», а “子” – «ребенок», т. е. «ребенок на руках матери». Если перевести графический язык этой логограммы на язык русской живописи, мы увидим икону Богоматери с младенцем на руках, символизирующую счастье и святость материнства.

Даже тогда, когда в Китае установился патриархат, женщина не утратила своего важного значения. Мужчина оставался воином, занимался сельским хозяйством, а женщина рожала и воспитывала детей и управляла всем хозяйством. Женщина играла очень важную роль в развитии китайского общества. Конфуций учил, что если в семьях царит спокойствие, то и в обществе сохраняется стабильность. Идеалом женщины по Конфуцию считается женщина «радостная, но не развратная». Женясь на прекрасной женщине, мужчина получает нравственный образец, моральное воспитание, помощь в укреплении связи с окружающими людьми. Женщина воспитывает уважение к старшим, улучшает нравы общества.

Конечно, не следует говорить о том, что образ Наташи Толстой сознательно ориентировал на восточный тип женщины. Но некоторые факторы указывают на то, что Толстой имел в виду некий ориентир, и ориентиром этим был именно восточный тип женского идеала. Тем более место и роль женщины в российской истории и культуре определились лишь в XIX веке. В этом плане представляется весьма значимым рассуждение Д. Л. Андреева в «Розе мира»: «Есть в истории русской культуры осо-

бенность, которая, будучи один раз подмечена, поражает сознание и становится предметом тягостного раздумья.

При ознакомлении с античностью бросается в глаза наличие в греческой мифологии разнообразнейших и весьма напряженных выражений Женственного Начала. Без Афины, Артемиды, Афродиты, Деметры, без девяти муз, без множества богинь и полубогинь меньшего значения олимпийский миф совершенно невыносим. Так же невыносим героико-человеческий план греческой мифологии без Елены, Андромахи, Пенелопы, Антигоны, Федры.

Нельзя себе представить духовного мира древних германцев без Фрейи, Фригги, без валькирий, а их героического эпоса – без образов Брунгильды, Гурдруны, Кримгильды.

Ни в одной культуре женщина и Женственное не занимают в пантеоне, мифологии и эпосе, а позднее – во всех видах искусства столь огромного места, как в индийской. Богиня Сарасвати и богиня Лакшми царят на высочайших тронах. Позднее, но уже в течение двух тысяч лет брахманизм и индуизм воздвигают тысячи храмов, ваяют миллионы статуй Великой Матери миров – Кали-Дурги, зиждительницы и разрушительницы Вселенной. Живопись, поэзия, скульптура, драматургия, танец, философия, богословие, культ, фольклор, даже быт – все в Индии насыщено переживаниями Женственного Начала: то жгучими, то нежными, то строгими.

Не только пантеону – и эпосу каждого народа знакомы, в большей или меньшей степени образы женственного, народом излюбленные и переносимые художниками из сказания в сказание, из искусства в искусство, из века в век.

Что же мы видим в России?

На самой ранней, дохристианской стадии, в бледном восточнославянском пантеоне – ни одного женского имени, сравнимого, по вызываемому ими почитанию, с Ярилой или Перуном.

В христианском пантеоне – полностью перенесенный к нам из Византии культ Богоматери и поклонение нескольким – византийским же – угодницам.

Народные легенды о святой Февронии Муромской вызывают только чувство тягостного разочарования у всякого, кто раньше познакомился в этом образе через его вариант в опере-мистерии Римского-Корсакова.

Образ Ярославны едва намечен в “Слове о полку Игореве”; в продолжении 600 лет – ни сказка, ни изобразительное искусство, ни поэзия даже не пытались дать более углубленного, более разработанного варианта этого образа. Приближалось к концу седьмое столетие после создания гениальной поэмы, когда, наконец, образ Ярославны зазвучал по-новому в опере Бородина.

Весь колоссальный круг былин, и киевских, и новгородских, лишен женских образов почти совершенно.

Если не считать занесенную Бог ведает откуда легенду об Амуре и Психее, превратившуюся у нас в сказку об Аленьком Цветочке, – во всем необозримом море русских сказок можно найти, кажется, только один светлый женский образ с углубленным содержанием: Василису Премудрую.

И такая пустыня длится не век, не два, но тысячу лет, вплоть до XIX столетия.

И вдруг – Татьяна Ларина. Следом за ней – Людмила Глинки. И точно некий Аарон ударил чудотворным жезлом по мертвой скале: поток изумительных образов, один другого глубже, поэтичнее, героичнее, трогательнее, пленительнее: Лиза Калинина, Елена из “Накануне”, Ася, Зинаида, Лукерья из “Живых мощей”, княжна Марья Болконская, Наташа Ростова, Грушенька Светлова, Марья Тимофеевна Лебядкина, Лиза Хохлакова, Волконская и Трубецкая – Некрасова, Катерина – Островского, Марфа – Мусоргского, мать Манефа и Фленушка – Мельникова-Печерского, бабушка в “Обрыве” Гончарова, бабушка в “Детстве” Горького, “Дама с собачкой”, “Три сестры” и “Чайка” Чехова, “Олеся” Куприна и, наконец, Прекрасная Дама Блока⁷³.

Конечно, гениальные женские образы созданы русскими писателями буквально за несколько десятилетий – срок для культуры поистине минимальный, но значимость этих образов, их влияние на дальнейшее развитие литературы огромны и поистине неисчерпаемы.

Образ Наташи Ростовской создавался в то время, когда начинает формироваться новый женский тип, который Ф. М. Достоевский назвал «новой женщиной». В русской культуре явственно намечаются две разновидности этого типа. Первый, как пола-

⁷³ Андреев Д. Л. Роза Мира. М., 1992. С. 387–388.

гает О. Ю. Юрьева, «формируется под воздействием идеи мирового переустройства, а, следовательно, коренного изменения всех устоев. Второй тип формируется и развивается под знаком возвращения к истокам, к естественному предназначению женщины, скорректированному требованиями эпохи»⁷⁴.

Первая разновидность типа «новой женщины» представлена в произведениях Н. Г. Чернышевского, М. Л. Михайлова, И. С. Тургенева, А. П. Чехова. Вторая разновидность в той или иной степени воплотилась в произведениях Ф. М. Достоевского, Н. С. Лескова и других писателей, придерживающихся более традиционных представлений о роли женщины в семье и обществе.

Как пишет Гэн Цзиджи, взгляд Толстого на женщину исходит из его основной нравственной концепции, сформировавшейся внутри его религиозно-философского учения о смысле жизни.

В «Круге чтения», в главе «Женщины» Толстой писал: «Призвание всякого человека, мужчины и женщины, в том, чтобы служить людям. С этим положением, я думаю, согласны все небезнравственные люди. Разница между мужчинами и женщинами в исполнении этого назначения только в средствах, которыми они его достигают, т. е. чем они служат людям.

Мужчина служит людям и физической работой – приобретая средства пропитания, и работой умственной – изучением законов природы для побеждения ее, и работой общественной – учреждением форм жизни, установлением отношений между людьми. Средства служения людям для мужчины очень многообразны. Вся деятельность человечества, за исключением деторождения и кормления, составляет поприще этого служения. Женщина же, кроме своей возможности служения людям всеми теми же, как и мужчина, средствами, по строению своему призвана, привлечена к тому служению, которое одно исключено из области служения мужчины.

Служение человечеству само собой разделяется на две части: одно – увеличение блага в существующем человечестве, другое – продолжение самого человечества. К первому призваны преимущественно мужчины, так как они лишены возможно-

⁷⁴ Юрьева О. Ю. Мужской ум и женское недоумие в мире Достоевского // Три века русской литературы: Актуальные аспекты изучения : межвуз сб. науч. тр. Иркутск, 2006. Вып. 13. С. 102.

сти служить второму. Ко второму призваны преимущественно женщины, так как они исключительно способны к нему. Этого различия нельзя, не должно и грешно (т. е. ошибочно) не помнить и стирать. Из этого различия вытекают обязанности тех и других – обязанности, не выдуманные людьми, но лежащие в природе вещей» (42; 296).

Толстой не приемлет теории женской эмансипации, утверждая, что женщина занимается великим делом – деторождением и воспитанием ребенка, а все остальное противоречит природе. И хотя, размышляет великий писатель, призвание мужчины многообразнее и шире, а призвание женщины однообразнее и уже, зато оно глубже. Если мужчина изменит одной своей обязанности, он все-таки останется «недурным, невинным человеком, исполнившим все-таки часть своего призвания». Но если женщина изменит своей единственной обязанности, она «нравственно падает ниже мужчины, изменившего десяти из сотни своих обязанностей». «Мужчина призван служить людям через многообразные работы, и он любит эти работы, пока их делает. Женщина призвана служить людям через своих детей, и она не может не любить этих своих детей, пока она их родит, кормит, воспитывает» (42; 497). Причем «ее рождение, кормление и возвращение детей будут полезны человечеству только тогда, когда она будет выращивать не просто детей для своей радости, а будущих слуг человечества». Свой долг женщина исполнит только в том случае, когда «воспитание этих детей будет совершаться во имя истины и для блага людей, т. е. она будет воспитывать детей так, чтобы они были наилучшими работниками для других людей» (42; 298).

Так же, как и в китайской культуре, у Толстого семейное счастье понимается как гармоническое единство мужского и женского начал. Мужчина, окруженный женщинами, ощущает не только заботу, но и защиту. Как говорил Платон Каратаев, «жена для совета, теща для привета, а нет милей родной матушки!» (12; 47).

Равенство мужчины и женщины Толстой признавал не в общественных и социальных правах, а лишь в «духовном отношении». «В половом (животном) различие огромное: самец всегда готов и для всякой самки: потому что половое общение не наруша-

ет его деятельности: олени, волки, зайцы, трутни пчел. Всегда много самцов бегает за одной самкой. Самка же не всегда готова. А когда готова, то вся отдается и ни на что уже не способна, когда производит потомство. Выводов отсюда много» (54; 78).

А в дневнике заметит: «Мужчина должен подняться до целомудрия женщины, а не женщина, как это происходит теперь, спуститься до распущенности мужчины» (54; 81). Толстой был убежден, что женщина должна быть воплощением семейных добродетелей, должна быть мягкой, душевной, искренней, сердечной. После замужества женщина должна полностью посвятить себя семье: рожать и воспитывать детей, быть другом и помощницей своему мужу. Любимые героини Толстого – Наташа Ростова и Марья Болконская – являются носителями всех женских добродетелей, а нелюбимые – Элен, Жюли, Вера, Соня – несут в себе противоположные, ненавистные Толстому черты. Прямо или косвенно Толстой полемизирует с распространенными в то время теориями женской эмансипации. Обязательная для Толстого нравственная оценка героинь романа исходит из того, насколько проявляется в каждой из них естественная сила жизни и насколько обладают они способностью не застывать, а постоянно развиваться, двигаться, переживать и сопереживать чужой беде, насколько не свойственны им душевное успокоение и холод.

В русской литературе мы вряд ли найдем типологических предшественниц Наташи Ростовой. Но вот в китайской литературе такая героиня есть. Китайские литературоведы сравнивают Наташу Ростову с героинями известного романа Цао Сюэциня «Хун лоу мэн» («Сон в красном тереме»). Роман был написан в XVIII в. Как пишет Ван Юнцзы, сравнивая эти образы по всем линиям идейно-творческих сближений и расхождений, нужно учитывать, что Наташа Ростова с ее импульсивностью, резвостью является настоящей русской девушкой, очень далекой от феодального этикета Китая⁷⁵. В повзрослевшей Наташе, которая стала «плодовитой самкой», просматриваются черты традиционного китайского образа матери, но при этом в Наташе нет той сдержанности, этикетности, ритуальности, которые свойственны поведению китайской матери в семье. С другой стороны, об-

⁷⁵ Ван Юнцзы. Указ. соч. С. 89.

раз юной Наташи с ее естественностью, близостью к природе и народу вполне соответствует традиционной конфуцианской и даосистской концепции.

Соответствует Наташа и женскому идеалу Конфуция, который состоял в натуральности, естественности и искренности женщины. Последователь Лао-цзы Чжан Чжу писал, что истинными могут быть только естественные и искренние чувства, только они могут растрогать до глубины души.

Именно такой показывает Наташу Ростову Толстой. Мы считаем, что взгляд Толстого на предназначение женщины был весьма консервативен. Китайские литературоведы отмечают, что в первый раз Наташа предстает пред нами тринадцатилетней девочкой, наивной и естественной во всех своих проявлениях, чистой и обаятельной. В ней нет изнеженности и хрупкости, застенчивости и сдержанности, которые требуются по этикету от дворянских девушек. Сила жизни и естественность выражаются в ее эмоциях.

В китайском литературоведении утвердилось мнение, что склонность Толстого к Востоку выразилась в портрете графини, женщины «с восточным типом худого лица», похожей на родную мать писателя. В этом выразилась и эстетическая концепция Толстого⁷⁶.

Идеал женщины в традиционной эстетике Китая – женщина, которая рождает и воспитывает детей, ухаживает за мужем и родителями. Конфуцианство не приемлет участия женщины в общественной жизни. Женщина больше молчит и работает в доме, а мужчины занимаются внешними делами. Об этом говорят и китайские поговорки: «мужчины в поле работают, женщины шьют в доме» «муж запекает – жена подпекает». Эта традиция действовала не только в народе, но и среди китайской аристократии: женщины также сидели в доме, шили, играли на музыкальных инструментах, рисовали, но главное – рожали и воспитывали детей. Идеал китайской женщины вбирает в себя такие понятия, как женственность, материнство, преданность, любовь и самопожертвование. Именно эти черты выражены в облике вышедшей замуж за Пьера Наташе: «Наташа вышла замуж

⁷⁶ Ван Юнцзы. Указ. соч. С. 93.

ранней весной 1813 г., и у ней в 1820 г. было уже три дочери и один сын, которого она страстно желала и теперь сама кормила. Она пополнила и поширела, так что трудно было узнать в этой сильной матери прежнюю тонкую, подвижную Наташу. Черты лица ее определились и имели выражение спокойной мягкости и ясности. В ее лице не было, как прежде, этого непрестанно горевшего огня оживления, составлявшего ее прелесть. Теперь часто видно было одно ее лицо и тело, а души вовсе не было видно. Видна была одна сильная, красивая и плодовитая самка. Очень редко зажигался в ней теперь прежний огонь. Это бывало только тогда, когда, как теперь, возвращался муж, когда выздоравливал ребенок или когда она с графиней Марьей вспоминала о князе Андрее (с мужем она, предполагая, что он ревнует ее к памяти князя Андрея, никогда не говорила о нем), и очень редко, когда что-нибудь случайно вовлекало ее в пение, которое она совершенно оставила после замужества. И в те редкие минуты, когда прежний огонь зажигался в ее развившемся красивом теле, она бывала еще более привлекательна, чем прежде» (12; 265–266).

Всю свою жизнь Наташа посвятила мужу и детям: «В обществе молодую графиню Безухову видели мало, и те, которые видели, остались ею недовольны. Она не была ни мила, ни любезна. Наташа не то что любила уединение (она не знала, любила ли она или нет; ей даже казалось, что нет), но она, нося, рожая, кормя детей и принимая участие в каждой минуте жизни мужа, не могла удовлетворить этим потребностям иначе, как отказавшись от света» (12; 266). Все это не соответствует сложившимся к тому времени представлениям о полноценной жизни и истинном счастье, которое современники Толстого видели в привлечении женщины к общественной жизни, боролись за права женщин, за эмансипацию. Не соответствовало это и далекому от демократического, но отнюдь не патриархальному идеалу русской аристократии. А Толстой показал, что истинное счастье женщины – в семье, в тихой уединенной жизни. Красота женщины не во внешней ухоженности и искусственно сделанной красоте. Истинная красота, по Толстому, – в Наташе, в ее полноте, плодовитости, доброте и самопожертвовании, т. е. в том, что требовал от женщины Конфуций. Конфуцианская концепция выражается в рассуждениях Толстого о том, что мужчи-

на и женщина имеют одну одинаковую обязанность – служение Богу. Однако средства служения у них разные, и изменить их нельзя. Самое важное для женщины – родить и воспитать ребенка, и именно это является священным долгом для нее. Поэтому женщина обязана всей душой стремиться к этому. Женщина может выполнить все, что делает мужчина, но мужчина никогда не сможет делать то, что может женщина – деторождение и воспитание.

Как полагает Ван Юнцзы, Наташа Ростова в эпилоге романа соответствует всем канонам китайского женского идеала – в ней есть женственность, преданность мужу и детям, любовь и самопожертвование. Общность проявляется в указанной Толстым связи Наташи с патриархальным деревенским укладом жизни⁷⁷.

Думаю, что показанная в эпилоге Наташа проглядывает уже в главе, в которой повествуется об остановке семьи Ростовых после охоты в деревне Михайловка у дядюшки. Толстой показывает, что счастье, которое царит в доме дядюшки, распространяется на всех: беспричинно смеются Наташа и Николай, улыбается дядюшка, чей-то смех слышится из-за перегородки. Почему так хорошо в доме дядюшки, становится понятным, когда в комнату вошла «толстая, румяная, красивая женщина лет 40, с двойным подбородком, и полными, румяными губами. Она, с гостеприимной представительностью и привлекательностью в глазах и каждом движении, оглянула гостей и с ласковой улыбкой почтительно поклонилась им. Несмотря на толщину больше чем обыкновенную, заставлявшую ее выставлять вперед грудь и живот и назад держать голову, женщина эта (экономка дядюшки) ступала чрезвычайно легко. Она подошла к столу, поставила поднос и ловко своими белыми, пухлыми руками сняла и поставила по столу бутылки, закуски и угощенья. Окончив это, она отошла и с улыбкой на лице стала у двери. – «Вот она и я! Теперь понимаешь дядюшку?» – сказала Ростову ее появление. Как не понимать: не только Ростов, но и Наташа поняла дядюшку и значение нахмуренных бровей, и счастливой, самодовольной улыбки, которая чуть морщила его губы в то время, как входила Анисья Федоровна» (10; 264). Это счастье переполняло

⁷⁷ Ван Юнцзы. Указ. соч. С. 94.

не только души людей, но и придавало особый вкус тем кушаньям, которые принесла Анисья: «Всё это было хозяйства, сбора и варенья Анисьи Федоровны. Всё это и пахло, и отзывалось, и имело вкус Анисьи Федоровны. Всё отзывалось сочностью, чистотой, белизной и приятной улыбкой.

– Покушайте, барышня-графинюшка, – приговаривала она, подавая Наташе то то, то другое. Наташа ела все, и ей показалось, что подобных лепешек на юраге, с таким букетом варений, на меду орехов и такой курицы никогда она нигде не видала и не едала» (10; 264–265). Толстой показывает, что счастье в доме зависит не от того, какое положение в обществе занимает женщина, не от того, крестьянка она или графиня, а от того, сколько в ней любви, служения и женственности.

Поэтому показанное далее поведение Наташи кажется органичным и естественным, так как дополняет ее облик новыми, очень важными качествами. Вот она восхищается игрой кучера Митьки на балалайке, а вот, не удержавшись от восторга перед игрой дядюшки, «сбросила с себя платок, который был накинут на ней, забежала вперед дядюшки и, подперши руки в боки, сделала движение плечами и стала. Где, как, когда всосала в себя из того русского воздуха, которым она дышала – эта графинечка, воспитанная эмигранткой-француженкой, этот дух, откуда взяла она эти приемы, которые *pas de châte* давно бы должны были вытеснить? Но дух и приемы эти были те самые, неподражаемые, не изучаемые, русские, которых и ждал от нее дядюшка. Как только она стала, улыбнулась торжественно, гордо и хитровесело, первый страх, который охватил было Николая и всех присутствующих, страх, что она не то сделает, прошел и они уже любовались ею.

Она сделала то самое и так точно, так вполне точно это сделала, что Анисья Федоровна, которая тотчас подала ей необходимый для ее дела платок, сквозь смех прослезилась, глядя на эту тоненькую, грациозную, такую чужую ей, в шелку и в бархате воспитанную графиню, которая умела понять всё то, что было и в Анисье, и в отце Анисьи, и в тетке, и в матери, и во всяком русском человеке» (10; 267–268). Это народное начало и проявится в вышедшей замуж Наташе, которая примет не установившуюся в дворянском просвещенном обществе традицию

семейной жизни, а установит в своей семье патриархальные народные идеалы: будет рожать и сама кормить детей, забудет о своей внешности, будет всецело преданна мужу. Не случайно в ее внешнем облике читаются черты простой крестьянской бабы Анисьи, а не утонченной дамы светского общества.

Ван Юнцзы полагает, что во внешней полноте Наташи отразилась полнота ее духовной жизни, и приводит в пример изречение Мэн Цзи: «Женская полнота и есть красота». Да и в русской народной эстетике худоба ассоциировалась с голодом и болезнью, а полнота – с благополучием, силой и способностью женщины рожать и работать.

Природа, ее естественные законы с особой силой проявляются в Наташе после замужества. Как писал Толстой в дневнике в 1863 г., «идеал есть гармония. Одно искусство чувствует. И только то настоящее, которое берет себе девизом: нет в мире виноватых. Кто счастлив, тот и прав!» Гармония Наташи и воплощала для Толстого идеальный принцип бытия.

Наташа выступает в романе как образ, имеющий общечеловеческое значение. Именно в этом качестве Платон Каратаев и Наташа оказываются равными величинами. Они – органическая часть идеального целого – народа.

Мы видим особый смысл в том, что созданный Толстым идеал русской женщины совпадает с идеалом женщины китайской. В этом выразился тот самый восточный элемент в эстетике Толстого, о котором мы говорим в данном исследовании.

ГЛАВА 3

ИДЕИ И СИМВОЛЫ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ОБРАЗНАЯ СТРУКТУРА РОМАНА «ВОЙНА И МИР»

В настоящей главе мы рассмотрим, как в образной системе романа «Война и мир» «работают» такие важнейшие для китайской культурной системы идеи и мифологемы, как идея Лао-цзы у-вэй, символика «круглости», близкая к идеям «срединности» и «естественности» Конфуция, и мифологема воды, в которой воплощаются многочисленные смысловые коннотации, сближающие ее с пониманием смысла жизни как «течения» и искания истины как непрерывного движения. Конечно, символ круга, как и мифологема воды, присутствует в романе и в своем общекультурном, мифопоэтическом значении, но нас интересует лишь тот аспект, который связывает художественную систему Толстого с китайской философией.

3.1. Символика «круглости» в китайской философии и в романе Л. Н. Толстого «Война и мир»

Если обратиться к литературе, трактующей мифопоэтику круга, то становится очевидным тот факт, что символика круга в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» уходит своими корнями как в общекультурную мифопоэтику, так и в китайскую философию.

Согласно исследованиям о мифопоэтике, круг – один из самых распространенных элементов мифопоэтической символики гетерогенного происхождения и значения и чаще всего выражает идею единства, бесконечности и законченности, высшего совершенства и гармонии. Круг – это универсальная проекция шара, признаваемая идеальным телом как в мифопоэтиче-

ской, так и в научной традиции. Философ Ксенофан говорил о шаре как образе единства ограниченности и безграничности и шарообразности божества. Круг ограничивает внутреннее конечное пространство, но круговое движение, образующее это пространство, потенциально бесконечно. Круговорот в природе символизирует бесконечность жизни.

Во многих традиционных представлениях Космос представляется как шар или его персонифицированные варианты – яйцо, черепаха, диск, кит и т. д. Гармонизированный, организованный Космос окружен неорганизованным Хаосом. Распространена также и циклическая концепция времени, а суточное круговое движение солнца соединяло цикличность времени с цикличностью пространства. Во всех мифологиях образ Космоса представлен в виде круга или шара, так же, как и образ Божества. В качестве Божества чаще всего выступает Солнце, символизируемое так называемым солярным кругом. Весьма распространена связь круга с женским началом. Кругом, разделенным надвое, символизируется единство мужского и женского начал инь и ян в составе мира в Китае.

Китайский учёный Чжэн Гоюй пишет: «По учению Лао-цзы, человечество зависит от земли, земля зависит от Неба, Небо зависит от Дао, Дао зависит от природы. Человек – это соединение инь и ян. Инь и ян – это единая энергия жизни, существующая по законам гармонии, и если это гармоническое единство нарушается, энергия рассеивается, а жизнь останавливается, и это – всеобщий закон существования»⁷⁸. Графическое изображение этой идеи – круг, внутри которого в каплевидной форме отразились темное и светлое, женское и мужское начала с кружочками посередине капли. Так, гармония, единство, взаимопроникновение обозначаются в китайской философии понятием круг (круглый), которое имеет богатый, разветвленный смысл. Круг есть символ неба и орбиты движения вселенных. Кругом обозначается общий закон природы, в которой все повторяемо и циклично. Конфуций говорил, что сам закон природы называется «круглостью», так как круглый – это обозначение кольцевого движения. Люй Ши Чунь Цю толкует, что существует особая

⁷⁸ Чжэн Гоюй. Идея Лао-Цзы о жизни и смерти и современная проблема эвтаназии // Вестн. Юго-Запад. пед. ун-та. Сиань, 2008. № 2. С. 58.

энергия, которая вечно циркулирует между небом и землей, и в этом состоит сущность закона природы. Такие же энергетические потоки, образуя круг, соединяют вселенную и человека, природу и человека, беспрепятственно и свободно двигаясь между ними. Те же мысли выражает Толстой: «Все в мире круговратно, т. е. начнется, кончится, опять начнется, как колесо вертится, – писал он, – так вертится день, месяц, год, т. е. луна, земля, около себя и вокруг солнца, так вертится то, от чего предварение равноденствия, так вертится солнце, так растения, животные, так вода, ветры – все в мире родится, растет, созревает, стареет, умирает, опять родится и так до конца» (51; 10).

Китайский ученый У Цзэлинь полагает, что Толстой в романе «Война и мир» следует китайской нравственной концепции, согласно которой все в природе и в мире стремится к завершенности, к гармонии, выраженной в форме круга⁷⁹. «Круглость» как закон природы и выражение воли Бога – именно этой концепции следует Толстой в своем романе, создав многообразные абстрактные и вполне конкретные формы, символизирующие и воплощающие Круг.

Нетрудно заметить, что эта идея воплощена в опорном символе романа – шаре-глобусе с вечно двигающимися по его поверхности каплями. Шар-глобус в романе «Война и мир» – символ вечности, естественности, бесконечности: «И вдруг Пьеру представился, как живой, давно забытый, кроткий старичок учитель, который в Швейцарии преподавал Пьеру географию. “Постой”, – сказал старичок. И он показал Пьеру глобус. Глобус этот был живой, колеблющийся шар, не имеющий размеров. Вся поверхность шара состояла из капель, плотно сжатых между собой. И капли эти все двигались, перемещались и то сливались из нескольких в одну, то из одной разделялись на многие. Каждая капля стремилась разлиться, захватить наибольшее пространство, но другие, стремясь к тому же, сжимали ее, иногда уничтожали, иногда сливались с нею.

– Вот жизнь, – сказал старичок учитель.

– Как же это просто и ясно, – подумал Пьер. – Как я мог не знать этого прежде.

⁷⁹ У Цзэлинь. Л. Указ. соч. С. 41.

– В середине Бог, и каждая капля стремится расшириться, чтобы в наибольших размерах отражать его. И растет, сливается, и сжимается, и уничтожается на поверхности, уходит в глубину и опять всплывает...» (12; 158).

Шар как символ жизни материален, подвижен, пластичен, противостоит заданности и статике. Имея определенную форму, он постоянно изменяется, движется, создавая образ мира, постоянного в своих очертаниях, но постоянно движущегося и изменяющегося. В этом живом глобусе жизни все движется, а каждый живой организм является каплей, отражающей Бога, и все они в своей совокупности образуют океан жизни, и потому они взаимодействуют, исчезают, появляются, и только осознание этой целостности придает отдельной жизни смысл.

Этот символ очень тесно связан с представлениями китайских философов о явлениях природы и событиях, происходящих в мире. Природа существует в непрерывном развитии. Времена года постоянно сменяют друг друга, день сменяет ночь, все движется и развивается. «Люди, вещи, понятия нарождаются, живут и исчезают, одновременно нарождаются новые люди, возникают новые вещи и представления. И все это происходит не по воле духов или божества, а по всеобщему естественному закону – *дао*»⁸⁰.

Думается, что символ шара-глобуса выражает сущность учения Конфуция о взаимосвязи развития человека и мира: человек совершенствует самого себя, этим самым совершенствует свою семью, а совершенная семья оказывает влияние на совершенствование мира.

В своем трактате «Путь жизни», написанном под огромным влиянием идей китайских философов (даже название трактата перекликается с названием книги Лао-цзы «Дао дэ цзин», что в переводе означает «Книга о Пути и Силе»), Толстой писал: «Души человеческие, отделенные телами друг от друга и от Бога, стремятся к соединению с тем, от чего они отделены, и достигают этого соединения с душами других людей любовью, с Богом – сознанием своей божественности. В этом все большем и большем соединении с душами других людей – любовью и с

⁸⁰ Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. М., 1960. С. 29.

Богом – сознанием своей божественности заключается и смысл и благо человеческой жизни».

Шар – это универсум, определяющий и объединяющий все сущее, все живое, все бытие человека. Все, что связано с природой, «живой жизнью», естеством, имеет форму шара или стремится принять ее в природе и жизни человека. Мы уже говорили о том, что жизнь человека, по Толстому, движется по кругу или по спирали, восходящей или нисходящей⁸¹.

Есть особый смысл в том, что образы главных героев построены по принципу структурного параллелизма. Толстой проводит Пьера Безухова и Андрея Болконского через одни и те же события, сталкивает с одними и теми же обстоятельствами, ситуациями и людьми, заставляет их решать одни и те же жизненные проблемы. Разница их характеров и жизненных установок проявляется именно в том, как они их решают, как действуют и поступают в одинаковых обстоятельствах. Главные, концептуальные вопросы, на которые нужно ответить, чтобы понять философию Толстого, крутятся вокруг одной загадки: почему князь Болконский, не участвуя в непосредственном бою, получил тяжелое ранение и умер, а Пьер Безухов, попавший на Бородинском поле в самое пекло сражения, вышел из него без единой царапины и остался жить, несмотря на все смертельные угрозы, через которые он прошел?

Не менее странным представляется и тот факт, что, если следовать концепции Толстого, то спираль жизни Андрея Болконского – нисходящая, а у Пьера Безухова – восходящая. Это тем более интересно, что Андрей Болконский, как мы уже писали, никак не подпадает под привычную категорию героев отрицательного плана. Но земная жизнь Болконского – это погоня за славой, это презрение к людям, которых он считал глупыми и злыми, это обиды, неудовлетворенные амбиции, несбывшиеся мечты и невоплотившиеся идеалы. Но не случайно в конце романа появляется сын Болконского Николенька. Может быть он, рожденный Андреем Болконским и воспитанный Пьером Безуховым, воплотит в жизнь мечты и идеалы отца, реализует те идеи, которыми руководствуется в своей жизни Пьер.

⁸¹ Юрьева О. Ю. Русская литература XIX века... С. 148–149.

В притче о Конфуции рассказывается, как однажды учитель впал в печаль. Обеспокоенные ученики спросили, не болен ли учитель. «Я здоров, – отвечал он, но меня посетили мысли о круговороте всего земного и о бренности человека. Солнце всходит и заходит, и на следующий день повторяется то же самое. Реки впадают в море, высыхают, затем вновь наполняются водою и опять текут к морю. Зной сменяется холодом, за зимой следует весна, а лето вновь сменяется зимою. Все повторяется из года в год, из века в век. А где человек, воздвигший этот курган, где его боевой конь, на котором он бился с врагами, и где теперь эти враги? Увы, единственным следом их бытия осталась вот эта насыпь, заросшая кустарником и сорными травами. Вот причины моей печали».

Символика круга отражена и в кольцевой композиции романа; как момент жизни человечества, жизнь князя Андрея, Пьера Безухова, Наташи Ростовой и других героев романа не прекращается и не прекратится после их смерти. Она будет продолжена жизнью Николеньки Болконского, детьми Наташи и Пьера, Николая Ростова и княжны Марьи. Не случайно в эпилоге романа в гостиную к родителям вбегают дети Наташи, Пьера, Николая и Марьи, так же, как в первых главах молодежь дома Ростовых вбегала в гостиную своих родителей. Круговорот жизни вечен, ее движение бесконечно.

Разбирая как-то «Книгу превращений» мудреца Фу Си, Конфуций задумался над символами *сунь* и *и*, обозначавшими разрушение и возрождение. «Всему свое время, – сказал Конфуций своим ученикам, – все на свете изменяется и исчезает, чтобы появиться в новом виде. Но за обновлением следует обветшание и разрушение, а затем вновь приходит обновление, и никому не прервать эту цепь. Так устроен мир, в котором мы с вами всего лишь гости».

Нетрудно заметить, что во внешнем облике героев, особенно близких писателю, выражающих какую-то важную авторскую идею, присутствует символика круга. Вот Князь Андрей наблюдает главнокомандующего во время первого смотра войск в Царевом-Займище: «С тех пор, как не видал его князь Андрей, Кутузов еще потолстел, обрюзг и оплыл жиром» (11; 168). Выражение усталости было в лице его и в фигуре. «Тяжело рас-

плываясь и раскачиваясь, сидел он на своей бодрой лошадке». Когда, окончив смотр, он въехал на двор, на лице его выразилась «радость успокоения человека, намеревающегося отдохнуть после представительства. Он вынул левую ногу из стремена, повалившись всем телом и поморщившись от усилия, с трудом занес ее на седло, облокотился коленкой, крикнул и спустился на руки к казакам и адъютантам, поддерживавшим его... зашагал своею ныряющею походкою и тяжело взошел на скрипящее под его тяжестью крыльцо» (11; 169). Узнав от князя Андрея о смерти отца его, он «тяжело, всею грудью вздохнул и помолчал». Потом «обнял князя Андрея, прижал к своей жирной груди и долго не отпускал от себя. Когда он отпустил его, князь Андрей увидал, что расплывшие губы Кутузова дрожали и на глазах были слезы. Он вздохнул и взялся обеими руками за лавку, чтобы встать» (11; 169). И в следующей главе Кутузов «тяжело подымается, расправляя складки своей пухлой шеи».

Полнота, округлость фигуры героя символизирует естественно-органическое начало в его характере, столь важное и дорогое для Толстого. Представляя Пьера Безухова, Толстой постоянно подчеркивает его полноту и естественность всех его проявлений: «Вскоре после маленькой княгини вошел массивный, толстый молодой человек с стриженою головой, в очках, светлых панталонах по тогдашней моде, с высоким жабо и в коричневом фраке. Этот толстый молодой человек был незаконный сын знаменитого Екатерининского вельможи, графа Безухова, умиравшего теперь в Москве» (9; 11). «Умный» и «робкий», но «наблюдательный и естественный взгляд» молодого человека отличал его от всех, кто находился в гостиной Анны Павловны. На мир Пьер смотрит сквозь круглые очки, и его взгляд ищет гармонию в мироустройстве, «округляет» острые углы и сглаживает резкие повороты.

Как отметил Д. Мережковский, «не менее глубокий, как бы даже таинственный смысл имеет впечатление “круглости” в теле другого русского героя – Платона Каратаева: эта круглость олицетворяет ту вечную неподвижную *сферу* всего простого, согласного с природой, естественного, сферу замкнутую, совер-

шенную и самодовлеющую, которая представляется художнику первоначальной стихией народного русского духа»⁸².

Пьер Безухов встретил Платона Каратаева в самый тяжелый момент своей жизни, когда «в душе его как будто вдруг выдернута была та пружина, на которой все держалось и представлялось живым, и все завалилось в кучу бессмысленного сора. В нем, хотя он и не отдавал себе отчета, уничтожилась вера и в благоустройство мира, и в человеческую, и в свою душу, и в Бога» (12; 44). И если раньше в подобные моменты Пьер чувствовал, что спасение от отчаяния и сомнений было в нем самом, то теперь «он чувствовал, что не его вина была причиной того, что мир завалился в его глазах и остались одни бессмысленные развалины. Он чувствовал, что возвратиться к вере в жизнь – не в его власти» (12; 44). Но судьба распорядилась таким образом, что рядом с Пьером оказался Платон Каратаев, вернувший его к жизни и к вере. Почему именно этот человек оказал решающее воздействие на судьбу Пьера? Ответ – в сущности характера, созданного Толстым, характера, в котором с наибольшей очевидностью воплощены идеи Конфуция и Лао-цзы.

Обращает на себя внимание первый момент знакомства Пьера с Платоном: «Рядом с ним сидел, согнувшись, какой-то маленький человек, присутствие которого Пьер заметил сначала по крепкому запаху пота, который отделялся от него при всяком его движении» (12; 44–45). Если ориентироваться на обычные «светские» понятия о «приличиях» и этикете, принятые в кругу графа Безухова, Платон должен был вызвать у Пьера брезгливое отторжение. Но Толстой показывает, как еще до общения между этими людьми установилась особая, внутренняя связь: «Человек этот что-то делал в темноте с своими ногами, и, несмотря на то, что Пьер не видал его лица, он чувствовал, что человек этот беспрестанно взглядывал на него. Присмотревшись в темноте, Пьер понял, что человек этот разувался. И то, каким образом он это делал, заинтересовало Пьера» (12; 45). То, что для другого человека могло стать отталкивающим моментом, для Пьера не имело никакого значения, так как он был слишком далек от искусственных, надуманных представлений об истинных недостатках и

⁸² Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М., 1995. С. 72.

достоинствах человека. Эта внутренняя связь установилась между двумя близкими по внутреннему, да и внешнему строению личности – «круглости», как определили ее китайские философы.

Пьера сразу заинтересовало то, как двигался и что делал Платон, и сразу он уловил эту главную черту облика Платона – «круглость». Определение «круглый» сразу становится опорным в характеристике Платона: круглыми были спорые движения, «без замедления» следовавшие одно за другим, круглым представлялся угол его хозяйства, что-то круглое чувствовалось даже в его запахе. Круглым было его лицо и даже улыбка. Именно в этой круглости было «что-то приятное, успокоительное», родственное для Пьера.

«Когда на другой день, на рассвете, Пьер увидал своего соседа, первое впечатление чего-то круглого подтвердилось вполне: вся фигура Платона в его подпоясанной веревкою французской шинели, в фуражке и лаптях, была круглая, голова была совершенно круглая, спина, грудь, плечи, даже руки, которые он носил, как бы всегда собираясь обнять что-то, были круглые; приятная улыбка и большие карие нежные глаза были круглые» (12; 49).

В первые минуты знакомства с Платоном Пьер уловил главное, что определяло сущность характера Платона и было свойственно самому Пьеру – естественность, умение слиться с окружающим миром, умение увидеть тех, кому требуется помощь, любовь и поддержка. В связи с этим замечанием хочется указать на фрагмент из книги Лао-цзы:

Небо – величайшее из существующего,
Земля – древнейшее из существ.
Благодаря чему Небо и Земля достигли
и величия и долголетия?
Они живут, словно забыв о себе,
потому и достигли столь почтенного возраста.
Вот почему мудрый не печется о своем теле,
и тело само выбирает дорогу.
Отстраняет интересы своего «я»,
и тем продлевает себе жизнь.
Но разве не получается, что так он действует во вред себе?
Наоборот, только так и можно достичь полноты своих свойств.

Не заботящийся о своем теле Платон живет, «словно забыв о себе», «отстраняет интересы своего “Я”. «Певучим» голосом, с выражением «ласки и простоты» Платон обратился к Пьеру, и сразу вокруг Пьера мир стал «складываться», «собираться» из осколков: вначале появился запах (пота), потом звук (певучий голос Платона), потом вкус (печеной картошки). Не давая Пьеру говорить об увиденной казни, Платон как умелый психолог переключает его внимание, спрашивая, как он остался в Москве, о его жизни и т. д. Но главный сигнал, который уловил Пьер и который стал началом его воскрешения, был озвучен Платоном сразу, когда тот сравнил захватчиков Москвы с червями, которые пропадут, сглюдав капусту. Так побеждает тихая сила добра. Она складывается из жизни и незаметных дел тех людей-капель, из совокупности которых состоит шар жизни. Такой каплей чувствует себя Платон. Не случайно, представляясь Пьеру, он называет себя во множественном числе: «Солдаты Апшеронского полка... Меня Платоном звать, Каратаевы прозвище» (12; 46).

Как писал Д. Мережковский, “Платон Каратаев был для всех самым обыкновенным солдатом. – Но для Пьера, каким он представлялся в первую ночь, *непостижимым, круглым и вечным олицетворением духа простоты и правды* – олицетворением всего русского, доброго и круглого, таким он и остался навсегда. – Когда Пьер, иногда пораженный смыслом его речи, просил повторить сказанное, Платон не мог вспомнить того, что он сказал минуту тому назад, так же, как он никак не мог словами сказать Пьеру свою любимую песню. На словах не выходило никакого смысла. Он не понимал и не мог понять значения слов, отдельно взятых из речи. Каждое слово его и каждое действие было проявлением неизвестной ему деятельности, которая была его жизнь. Но *жизнь его*, как он сам смотрел на нее, *не имела смысла, как отдельная жизнь. Она имела смысл только, как частица целого*, которое он постоянно чувствовал. Его слова и действия выливались из него так же равномерно, необходимо и непосредственно, как запах отделяется от цветка. Он не мог понять ни цены, ни значения отдельно взятого действия или слова”. Этот “*запах цветка*” (“Посмотрите на лилии, как они растут”) и есть душа Платона Каратаева – его “лилейная” красота, его особое русское “*торжественное благообразие*” – отделяющееся от

всей его личности, впечатление “совершенной круглости”, круглости молекулы и свода небесного. Тут, как у древних пифагорейцев, раскрытие божественной тайны в созерцании простой геометрической фигуры – круга или шара; тут последняя глубина толстовской мистики»⁸³.

Толстой показывает, как каким-то почти животным (как его запах – первое, что почувствовал Пьер) чутьем Платон понял, что Пьеру нужна помощь: «Человек этот что-то делал в темноте с своими ногами, и, несмотря на то, что Пьер не видал его лица, он чувствовал, что человек этот беспрестанно взглядывал на него» (12; 45).

«Круглая» речь Платона не затемняет истинного смысла произносимого, так как проста и естественная, как сама жизнь, и потому он «не искал нужные слова, не задумывался, как будто слова его всегда были готовы во рту его и нечаянно вылетали из него». Именно такие слова обладают, по убеждению Толстого, истинным целительным эффектом, оказывают успокаивающее воздействие на душу человека. Вот и для Пьера у Платона сразу нашлись нужные слова и интонации: «А много вы нужды увидели, барин? А? – сказал вдруг маленький человек. И такое выражение ласки и простоты было в певучем голосе человека, что Пьер хотел отвечать, но у него задрожала челюсть, и он почувствовал слезы» (12; 45).

Как говорил великий Лао-цзы, «мудрый живет себе спокойно, свободный от необходимости заниматься делами, действуя, руководствуется “знанием без слов”». «...Свободные от необходимости заниматься делами» – обычно это место в литературе переводят как «действующие посредством недеяния». Термин «неделание» (у-вэй) является важной характеристикой повседневного поведения человека Пути. Иероглиф «у» (无) означает отрицание, а иероглиф «вэй» (为) означает следующее: действовать, творить, осуществлять, думать, намереваться, полагать, являться, быть. Это сочетание можно перевести как «свободные от дел», «свободные от намерений, ожиданий оценок, сомнений», «свободные от стремления к делам», а если буквально – неделание.

⁸³ Мережковский Д. С. Указ. соч. С. 72.

«Знание без слов» – здесь имеется в виду тот род занятий, который чаще всего находится за пределами внимания среднего человека, пользующегося в своей жизни преимущественно «знанием с помощью слов», т. е. знанием рассудочным. Именно движение в сторону «знания без слов» является, по Лао-цзы, одним из основных моментов практики Дао. Это – знание вещей «напрямую», без рассуждений. Именно оно является наиболее эффективным в ситуации, требующей активных действий, тогда как рассудок в критический момент тратит время впустую, думая с помощью слов. Путь к этому лежит через то, что Лао-цзы называет «освобождение от познаний», от груза устоявшихся мнений и взглядов, который делает невозможным всякое движение вперед, не позволяя человеку ощутить себя частью целого. Главная особенность речи Платона – в «непосредственности и спорности. Он видимо никогда не думал о том, что он сказал и что он скажет; и от этого в быстроте и верности его интонаций была особенная неотразимая убедительность» (12; 49).

Речь Платона полна не искусственно выдуманными положениями общественной морали, чужими словами и понятиями, а народными пословицами и поговорками, в которых и содержится, по Толстому, «знание без слов», т. е. не рассудочное, а инстинктивное знание без «рассуждений»: «поговорки, которые наполняли его речь, не были те, большей частью неприличные и бойкие поговорки, которые говорят солдаты, но это были те народные изречения, которые кажутся столь незначительными, взятые отдельно, и которые получают вдруг значение глубокой мудрости, когда они сказаны кстати», – замечает Толстой. «Часто он говорил совершенно противоположное тому, что он говорил прежде, но и то, и другое было справедливо» (12; 49–50). Это означает, что Платон всякий раз ориентировался не на укорененные в его сознании истины и принципы, а на жизненную ситуацию. И говорил именно то, что в данный момент нужно было сказать, или то, что хотел услышать его собеседник. Наверное, поэтому «главная прелесть его рассказов состояла в том, что в его речи события самые простые, иногда те самые, которые, не замечая их, видел Пьер, получали характер торжественного благообаяния» (12; 50).

Заметим, что эту же особенность Толстой отмечает и в Кутузове: «...этот старый человек, дошедший опытом жизни до убеждения в том, что мысли и слова, служащие им выражением, не суть двигатели людей, говорил слова совершенно бессмысленные, – первые, которые приходили ему в голову» (12; 184). Так и Платон, когда «говорил свои речи», «начиная их, казалось, не знал, чем он их кончит» (12; 50). Таким образом, Толстой сближает Кутузова с Платоном, а значит, и со всем народом, еще и по этому признаку.

Толстой пишет, что «нежно-певучая ласка» в голосе Платона сродни той, «с которой говорят старые русские бабы», а звуки его песен «всегда бывали тонкие, нежные, почти женские». Лишая Платона ярко выраженных «половых признаков», добавляя ему даже явные женские черты, Толстой создает собирательный, универсальный человеческий образ, в котором сконцентрированы лучшие, с его точки зрения, черты «естественного человека», жизнь которого полна особого смысла, хотя он о нем и не задумывается. Своим развитым инстинктом самосохранения, являющимся, по убеждению Толстого, главной движущей силой жизни человека, Платон понимает, что Пьера нужно отвлечь от страшных мыслей и воспоминаний, и потому затевает с ним, казалось бы, отвлеченный разговор, в котором, на самом деле, содержится глубокий смысл – ведь только семья, близкие, сама жизнь имеют для человека истинную ценность. Вот он рассказывает «длинную историю» о своей судьбе, подытоживая: «Рок головы ищет. А мы всё судим: то не хорошо, то не ладно. Наше счастье, дружок, как вода в бредне: тянешь – надулось, а вытащишь – ничего нету. Так-то» (12; 47). В его словах – убеждение Толстого, как будто воспринятое им из китайской философии: человек не может знать об истинной подоплеке происходящих с ним событий, и то, что кажется катастрофическим, на самом деле может обернуться спасением, если не для тебя, то для другого, близкого тебе человека. Вот и Пьер, поговорив с Платоном о, казалось бы, несущественных вещах, вдруг почувствовал, «что прежде разрушенный мир теперь с новой красотой, на каких-то новых и незыблемых основах, воздвигался в его душе» (12; 48).

Мы видим, что «круглость» в облике Платона – не скрытая в тексте метафора, а открытая, акцентированная автором символизация, когда «одним внешним, доведенным до последней степени как бы геометрической простоты и наглядности *телесным* признаком выражено огромное и отвлеченнейшее обобщение, связанное с самыми первыми, внутренними основами всего толстовского, не только художественного, но и метафизического и религиозного творчества»⁸⁴.

Второй опорной чертой облика Платона становится «слабость». Но это не слабость, равная бессилию. Тело Платона, по замечанию Толстого, «слабое и нежное», скрывало стойкий дух. В романе Толстого понятия «слабости и нежности» напрямую связаны с даосизмом Лао-цзы, который утверждал, что «слабость и нежность победят твердость», что «в слабости заключается истинная сила», что «слабость и нежность – это путь к живому». Каждый раз, когда герои Толстого проявляют силу, их ждет поражение и наказание, и только в слабости и нежности, в любви и доброте, в отзывчивости и милосердии кроется истинная сила, ведущая к успеху.

«Слабость и нежность» в облике Платона, казалось бы, противоречат внешнему облику, описанному Толстым. Хотя Платон не помнил, сколько ему лет, судя по тем походам, в которых он участвовал солдатом, ему должно было быть за пятьдесят лет. «Но зубы его, ярко-белые и крепкие, которые все выкатывались своими двумя полукругами, когда он смеялся (что он часто делал), были все хороши и целы; ни одного седого волоса не было в его бороде и волосах, и все тело его имело вид гибкости и в особенности твердости и сносливости» (12; 49). Для Толстого, как и для китайских мыслителей, была непреложной мысль о воздействии внутреннего мира человека на его внешность, и поэтому лицо Платона «несмотря на мелкие круглые морщинки, имело выражение невинности и юности; голос у него был приятный и певучий», а «физические силы его и поворотливость были таковы первое время плена, что, казалось, он не понимал, что такое усталость и болезнь» (12; 49).

⁸⁴ Мережковский Д. С. Указ. соч. С. 78.

Жизнь Платона в плену отличалась от его прежней жизни лишь внешними проявлениями и той механической несвободой, которая так угнетает любого человека, но не Платона. «Каждый день утром а вечером он, ложась, говорил: “Положи, господи, камушком, подними калачиком”; поутру, вставая, всегда одинаково пожимая плечами, говорил: “Лег – свернулся, встал – встряхнулся”. И действительно, стоило ему лечь, чтобы тотчас же заснуть камнем, и стоило встряхнуться, чтобы тотчас же, без секунды промедления, взяться за какое-нибудь дело, как дети, вставши, берутся за игрушки. Он все умел делать, не очень хорошо, но и не дурно. Он пек, парил, шил, строгал, тачал сапоги. Он всегда был занят и только по ночам позволял себе разговоры, которые он любил, и песни» (12; 49).

Эти слова как будто иллюстрируют тезис из книги Лао-цзы:

Вся тьма вещей существует издавна,
но их существованию нет начала.
Рождаются, но не пребывают,
действуют, но не надеются на других,
добиваясь успеха, не останавливаются на этом.
Ведь только тот, кто не останавливается,
Ничего не теряет.

Китайский мыслитель говорит о естественном существовании вещей, которые, в отличие от человека, не имеют возможности выбора. Они действуют наилучшим образом, так как следуют естественному пути, а значит, следуют Дао, действуют заодно с ним.

Спасительной для Платона становится его способность отбросить «от себя все напущенное на него чуждое, солдатское» и «невольнo» возвратиться «к прежнему крестьянскому, народно-му складу» (12; 49).

Неотъемлемой принадлежностью характера Платона является Любовь. Платон, как сама природа, не выделяет среди живых существ тех, кого он любит и кого не любит. Он любит всех, как предписано христианским законом. Об этом же говорил Лао-цзы, ведь

Небо и Земля лишены сострадания,
вся тьма вещей для них подобна соломенному чучелу собаки,

что используют при жертвоприношениях.
И мудрый не имеет сострадания,
он понимает, что все люди – и родные,
и близкие – подобны «соломенной собаке».

Образ лиловой собачонки как будто восходит к «соломенному чучелу собаки», упомянутому Лао-цзы. Соломенное чучело собаки использовалось в древнем Китае в похоронном обряде, чтобы отвлечь злых духов. После обряда чучело сжигалось, что очень напоминает обряд сжигания чучела на празднике Масленицы, обозначая «похороны зимы». До сих пор словосочетание «соломенная собака» употребляется в Китае для обозначения ненужной, бесполезной вещи. Толстой показывает, как любовь Платона одинаково распространяется и на собачонку, и на Пьера, и на брата и его семью, и на французов. Его сердце, как сказано у Лао-цзы, «пустое и открытое», и он, как учил китайский мыслитель, действует «свободно, без задних мыслей», и потому «не связан ничем», ведь «небо и земля не обладают человеколюбием и предоставляют всем живым существам жить собственной жизнью».

В связи с этим в контексте нашего исследования представляется важным еще одно замечание Толстого о «лиловой собачонке»: «Собачонка эта жила у них в балагане, ночуя с Каратаевым, но иногда ходила куда-то в город и опять возвращалась. Она, вероятно, никогда никому не принадлежала, и теперь она была ничья и не имела никакого названия. Французы звали ее Азор, солдат-сказочник звал ее Фемгалкой, Каратаев и другие звали ее Серый, иногда Вислый. Непринадлежание ее никому и отсутствие имени и даже породы, даже определенного цвета, казалось, нисколько не затрудняло лиловую собачонку» (12; 98). Вот также любовь и душа Платона не принадлежали никому и одновременно принадлежат всем. А кого любит или не любит природа? Что есть христианская любовь-милосердие? Они всеобъемлющи: природа любит всё и всех, как христианская любовь включает в себя даже любовь к врагам. Эта любовь ко всем и была в Каратаеве проявлением великого природного начала, которое, как думал Толстой, убивается «неестественной» средой, уродливо организованным обществом с его предрассудками и ложными установлениями.

В каратаевской любви ко всему живому, к людям сквозит природная «стихийная сила». И поэтому Каратаев ощущает себя нераздельною частью мира, как впоследствии и Пьер, перенесший тяжкие страдания и страх смерти. Толстой писал в трактате «Путь жизни», в главе «Любовь только тогда истинна, когда она любовь ко всем», название которой прямо соотносится с темой нашего разговора о сущности любви Платона Каратаева: «Говорят, что исполнение закона Бога трудно. Это неправда. Закон жизни ничего не требует от нас, кроме любви к ближнему. А любить не трудно, а радостно.

Любовь дает людям благо, потому что соединяет человека с Богом.

Не ищи Бога в храмах. Он близок к тебе, Он внутри тебя. Он живет в тебе. Только отдайся Ему, и ты поднимешься выше счастья и несчастья (45; 182).

Платон Каратаев не понимает это – он это чувствует своим природным нутром, «знает без слов», как говорил Лао-цзы. Для того чтобы дарить людям любовь и утешение, Платон ничего не «делает». Он просто живет, совершая самые простые, необходимые для поддержания жизни действия.

Толстой первым из русских мыслителей обратил внимание на сходство учения Дао с христианскими истинами: «Мысль эта не только похожа, но совершенно та же, как и та, которая выражена в 1-м послании Иоанна и лежит в основе христианского учения. По учению Иоанна, средство соединения человека с богом есть любовь. Любовь же, так же как и Тао, достигается воздержанием от всего телесного, личного. Сущность и того и другого учения в том, что человек может сознавать себя и отделенным и нераздельным, и телесным и духовным, и временным и вечным, и животным и божественным. Для достижения сознания себя духовным и божественным, по Лао-Тзе, есть только один путь, который он определяет словом «Тао», включающим в себя понятие высшей добродетели. Так что сущность учения Лао-Тзе есть та же, как и сущность учения христианского в проявлении того духовного божественного начала, которое составляет основу жизни человека» (52; 103–104).

3.2. Учение Лао-цзы о «недеянии» (у-вэй – 无为) и параллели концепции «недеяния» в романе Л. Н. Толстого «Война и мир»

В. Розанов в статье «Поездка в Ясную Поляну (1908)» писал: «Л. Н. был одет в старый халат (пальто, шлафрок), подвязанный ремнем. Одежда на Толстом страшно важна: она одна гармонирует с ним, и надо бы запомнить, знать и описать, какие одежды он обычно носил. Это важнее, чем Ясная Поляна, от которой он давно отстал. В одежде было то же простое и тихое, что было во всем нем. Тишь, которая сильнее бури; нравственная тишина, которая неодолима раздражения и ярости. Разве не тишиною (кротостью) Иисус победил мир, и полетели в пропасть Парфеноны и Капитолии, сброшенные таинственной *тишиною*? Вот эта мировая тишина, особенная, многозначительная, религиозная, была и в Толстом. Не она ли есть то “неделание”, которое представляется таким незначительным в его проповеди, т. е. незначительным в формуле; тогда как в *существовании* как *жизнь*, как *метод жизни*, она, конечно, ворочает горами. А мы, читая его бледные слова и не понимая, в чем дело, смеемся и отрицаем. И я смеялся и отрицал (в литературе); а когда *увидел*, то сказал: “Хорошо”. Хорошо таким быть, хорошо бы *такому* *всему* быть. Зачем грозы, зачем бури, шум? Это не нужно и мелко. Тишина – в ней бездонная глубь...»⁸⁵.

В данном параграфе нам хотелось бы показать, как в романе Толстого «Война и мир» претворяется идея, которую Лао-цзы обозначил как у-вэй, что в дословном переводе означает «недеяние».

В 38-м стихе своей великой книги «Дао дэ цзин», что в переводе означает «Завет пути силы» (или «Книга о Пути и Силе»), Лао-цзы пишет:

Высшая добродетель не стремится быть добродетельной,
поэтому она и является добродетелью.

Низшая добродетель стремится к тому,

⁸⁵ Розанов В. В. Поездка в Ясную Поляну (1908) // Толстой. Pro et contra. Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб., 2000. С. 113.

чтобы не утратить свою добродетельность,
поэтому она и не является добродетелью.
Высшая добродетель свободна
от стремления к делам,
ведь не делами она достигается.

Высшая добродетель у Лао-цзы обозначается логограммой 德 (Высшее Дэ), семантика которого включает в себя и понятие добродетели как категории морали, и категорию бытия человека, когда под высшим Дэ подразумевается не только поведение человека, но и те возможности, которыми он обладает. Лао-цзы утверждает, что высшая добродетель свободна от стремления к делам и делами не достигается, она заключается не в том, что ты делаешь, а в неделании всего, ведь не существует конкретных действий, которые могли бы привести человека к обладанию высшим Дэ. Главное на пути к высшему Дэ – не в том, что ты делаешь, а в том, как ты это делаешь. Как пишет в своих комментариях к книге Лао-цзы «Дао дэ цзин» А. Кувшинов, «Лао-цзы называет это настроение У-вэй, что можно передать как совершение поступков бесстрастно, без излишней серьезности, с легким сердцем, не ради конечной цели, которая сулит выгоду, а ради самого процесса, – то, что можно обозначить словом неделание (таков буквальный перевод сочетания у-вэй). Осуществление неделания всего приносит с собой чувство легкости и независимости, ведь только тот, кто всегда готов потерять, истинно свободен. Не будучи привязанным к своим повседневным делам, он может воспринять то, что лежит за их пределом – бескрайний загадочный мир (ст. 48).

Человек Пути стремится обрести это настроение духа с тем, чтобы, в конце концов, оно составило содержание всего, что бы он ни делал. С этой целью он много времени посвящает специальным упражнениям неделания. Особенность этих упражнений состоит в том, что с точки зрения обыденного сознания, они не имеют резона. Это может быть, например переливание из пустого в порожнее, рисование вилами на воде, подметание дворика с помощью тонкого прутика, стояние на одной ноге и т. д. Смысл этих упражнений – в переключении нашего внимания с цели деятельности на сам процесс. Только на примере таких упражнений и можно почувствовать настроение делания чего-либо без задних мыслей, не ради награды.

Вспомнить давно забытое чувство игры ради игры, а не ради того, чтоб закончить ее побыстрее»⁸⁶.

«Недеяние», или у-вэй, – одна из основных составляющих учения Лао-цзы: «Дао постоянно осуществляет недеяние, однако нет ничего такого, чтобы оно не делало. Если знать и государи будут его соблюдать, то все существа будут изменяться сами собой» (ст. 37). «Страна управляется справедливостью, война ведется хитростью. Поднебесную получают во владение недеянием» (ст. 57). «Нужно осуществлять недеяние, соблюдать спокойствие и вкушать безвкусное. Великое состоит из малого, а многое – из небольшого. На ненависть надо отвечать добром» (ст. 63).

Как пишет У Цзэлинь, в книге «Дао дэ цзин» Лао-цзы выдвинул теорию о том, что каждая вещь имеет свою противоположность, например, беда и благоденствие, бытие и небытие, рождение и смерть, богатство и бедность, мощь и слабость – все они противоположны друг другу, но между ними происходит взаимодействие. Чтобы познать Дао, надо освободиться от собственных страстей. Познавший Дао достигает «естественного равновесия», потому что все противоположности приводит в гармонию и достигает самоудовлетворения.

Дао ничего не желает и ни к чему не стремится. Так же должны поступать и люди. Все происходит естественно, как бы само собой, без особых усилий личности. Естественному ходу вещей противопоставляется искусственная деятельность человека, преследующего свои эгоистические, корыстные цели. Такая деятельность предосудительна, поэтому основным принципом Лао-цзы выступает недеяние («у-вэй»). «Дао постоянно осуществляет недеяние, однако нет ничего такого, что бы оно не делало» (ст. 37) – таков закон диалектики. «У-вэй не есть пассивность, а скорее непротивление естественному ходу событий и деятельность в соответствии с ним. Какое значение имеет эта далекая от нашего миропонимания концепция для современности? Оказывается, большое. Лао-цзы считается основателем даосизма – направления китайской мысли, дошедшего до наших дней. На близость даосизма к нарождающемуся новому пониманию природы указывают экологи. Лао-цзы советует приспособ-

⁸⁶ Лао-Цзы. Завет пути силы. Современное прочтение «Дао Дэ Цзин» Лао-Цзы / пер. и коммент. А. Кувшинова ; пер. Юй Кана. Шанхай : Чжуцзы цзичен, 1954.

ливаться к естественным циклам, указывает на самодвижение в природе и на важность равновесия, и, возможно, понятие Дао служит прообразом современных представлений о космических информационных поясах», – утверждает китайский ученый⁸⁷. Дао – это не очеловечивающийся Бог, не очеловечивающийся дух, далекий от человечества. Дао – это самое материальное движение и закон материального движения. Коренной закон Дао – натуральность, естественность. В универсуме Дао движение обязательно подчиняется внутреннему закону естественности. Толстой и Лао-цзы были единомышленны в утверждении «естественного недеяния по закону натуральности», противопоставленного искусственным действиям, разрушающим гармонию естества, – отмечает У Цзэлинь⁸⁸.

Как полагает китайский профессор Сун Ситун, у-вэй, или «недеяние», не есть «ничего неделанье». Согласно концепции Лао-цзы, «кто ничего не делает, тот делает все». Мудрец учит нас, что задача наша не в том, что нужно что-то делать, а в том, что нужно перестать, что для современного человека и вообще для рационалистов и активистов весьма трудно принять и что требует от человека огромного терпения и мудрости»⁸⁹.

В статье «Недеяние» Толстой писал: «Сущность учения Лаодзи состоит в том, что высшее благо как отдельных людей, так в особенности и совокупности людей, народов может быть приобретено через познание “Тао” – слово, которое переводится “путем, добродетелью, истиной”, познание же “Тао” может быть приобретено только через *неделание*, “le non agir”, как переводит это Julien. Все бедствия людей, по учению Лаодзи, происходят не столько от того, что они не сделали того, что нужно, сколько от того, что они делают того, что не нужно делать. И потому люди избавились бы от всех бедствий личных и в особенности общественных, которые преимущественно имеет в виду китайский философ, если бы они соблюдали неделание (s’ils pratiquaient le non agir)» (29; 185).

⁸⁷ У Цзэлинь. Указ. соч. С. 82.

⁸⁸ Там же. С. 39.

⁸⁹ Сун Ситун. Ценность идеи У-вэй в жизни общества // Вестн. Шаньдун. политех. ун-та. Шаньдун, 2004. № 1. С. 88.

В трактате «Путь жизни», в главе «Недеяние» Толстой вновь повторит: «Люди портят свою жизнь не столько тем, что не делают того, что должно делать, сколько тем, что делают то, чего не должно делать. И потому главное усилие, которое должен делать над собою человек для доброй жизни, это – то, чтобы не делать того, что не должно» (45; 344). Эти суждения появились через несколько лет после того, как Толстой выразил их в художественной форме в романе «Война и мир».

Если рассмотреть поведенческий модус таких героев романа, как Пьер Безухов, Кутузов и Платон Каратаев, то становится ясным, что он полностью лежит в плоскости учения Лао-цзы об у-вэй. Как писал китайский критик Ван Минчжэ, «Лао-цзы учил людей, что человек, знающий предел своим возможностям, умеет вовремя остановиться. Активное действие ведет к нарушению равновесия в мире и природе, нарушает закон Дао. Именно эта мысль воплощается в судьбе Андрея Болконского, чьи попытки противостоять людям и судьбе приводят к трагическим для него и его близких последствиям»⁹⁰.

Как мы писали ранее, Болконский постоянно противостоит естественному ходу событий, закону Дао, нарушает христианские заповеди и законы. Он бросает беременную жену, обрекая ее на гибель, идет на войну, смысл которой Толстой полагает как удовлетворение чьих-то личных амбиций и притязаний на власть, как бессмысленное убийство сотен тысяч ни в чем не повинных людей, и добровольное участие князя Андрея в этой бессмысленной бойне приближает его к наполеоновскому ряду героев Толстого. Совсем не по закону у-вэй действует князь Андрей и в отношениях с Наташей Ростовой, любовь к которой могла бы стать для него шансом на спасение и приобщение к миру людей, к правде народной, к закону Неба. Но Болконский не смог простить Наташе измены, хотя сам был виновен в ней, и более всего страдало в нем чувство уязвленного самолюбия. Как мы уже указывали, даже сама смерть Болконского стала воплощением противостояния князя законам Дао.

Профессор Наньцзинского университета Юань Шиньюй отмечает, что мысль Лао-цзы о недеянии явственно отражается в

⁹⁰ Ван Минчжэ. Указ. соч.

судьбе Пьера Безухова, склонного к бездействию и созерцательности. Он пишет, что образ Пьера представлен в произведении в процессе постоянного развития, что соответствует мысли Лао-цзы о том, что «не теряет только тот, кто никогда не останавливается». На протяжении всего романа можно наблюдать ход мыслей этого героя, а также малейшие колебания его души. «В начале эпопеи Пьер – безвольный молодой человек, постоянно нуждающийся в чьем-либо руководстве и поэтому попадающий под разные влияния: то князя Андрея, то компании Анатоля Курагина, то князя Василия», – пишет Юань Шинью. «Как личность Пьер еще не сформировался, и поэтому ум в нем сочетается с «мечтательным философствованием, а рассеянность, слабость воли, отсутствие инициативы, непригодность к практической деятельности – с исключительной добротой»⁹¹.

Жизненная позиция Пьера в начале романа – не истинное «у-вэй», т. е. неделание как жизненная позиция мудреца, это пока еще бездействие человека, у которого не сформировались нравственные принципы. И только тяжелые жизненные испытания, знакомство с Платоном Каратаевым, любовь к Наташе Ростовой помогают Пьеру Безухову обрести веру, смысл жизни и душевное равновесие, делают его истинным мудрецом, о чем мы подробнее расскажем в следующих параграфах работы.

Немало споров в европейском литературоведении вызывали и «азиатские» черты в облике полководца Кутузова, которого критики не включали в число любимых героев Толстого. Как пишет Ким Рехо, не только русская, но и западноевропейская критика не могла простить писателю его «уход в глубь степей Азии»⁹².

Действительно, если мы предположим, что Толстой в пору создания романа был знаком с трудами Лао-цзы, мы можем утверждать, что в основе образа Кутузова – идеи Лао-цзы, говорившего: «Совершенномудрый живет в мире спокойно и в своем сердце собирает мнения народа. Он смотрит на народ, как на своих детей», «мудрец не имеет обычную душу, а рассматривает народную волю как свою», «совершенномудрый не имеет постоянного сердца. Его сердце состоит из сердец народа». Действия Кутузова, описанные Толстым в романе, всегда соответ-

⁹¹ Юань Шинью. Указ. соч. С. 53.

⁹² Рехо К. Указ. соч. С. 92.

ствуют общенародному чувству. Историческое в нем проявляется как народное, национальное и потому – нравственное. Толстой с исчерпывающей глубиной раскрывает психологию полководца народной войны, в которой, как показал писатель, проявились лучшие стороны национального русского характера.

3.2.1. Философия у-вэй (недеяния) Лао-цзы и идейно-художественная основа образа Кутузова

И в пору появления романа «Война и мир» (1867–1869), и позднее историческая сторона романа вызвала разноречивые суждения. Одни критики и историки, как, например, Н. Страхов, утверждали, что Л. Н. Толстой неверно оценил «значение важнейших исторических лиц и событий». Другие, как П. Анненков, говорили, что свои характеристики Толстой строил на разоблачающем свидетельстве преданий, слухов, народного говора и записей очевидцев. Многие утверждали, что Кутузов Толстого, с его «беспробудной спячкой», непотуплением не соответствует патриотическим представлениям о великом национальном полководце, что он совсем не похож на действительного Михаила Илларионовича Кутузова.

Известно, что Толстой изучил все известные в то время материалы об Отечественной войне 1812 г., ездил на Бородинское поле, беседовал с очевидцами. Писатель был хорошо знаком с трудами А. Михайловского-Данилевского, который писал о хладнокровии, спокойствии полководца, что во время Бородинского сражения «ни ужасные потери армии, ни остервенение неприятеля, ни исполинская сила Наполеона, наполнявшая ум и воображение каждого, ничто не колебало Кутузова. В молчании следил он ход битвы, сохраняя совершенное спокойствие духа, внимательно выслушивая привозимые к нему донесения, без торопливости отдавал повеления»⁹³. П. Валуев отзывался о Кутузове как о человеке «обширного ума, необыкновенного присутствия духа, величайшей опытности и ничем непоколебимого мужества»⁹⁴. Указывали мемуаристы (Ф. Глинка, Д. Давыдов) и

⁹³ Михайловский-Данилевский А. И. Описание Отечественной войны 1812 г. Т. 2. СПб., 1843. С. 270.

⁹⁴ Жихарев С. П. Записки современника. М. ; Л., 1955. С. 89.

на чрезвычайную простоту и доброжелательность Кутузова в общении с народом. Отмечают они и присущую Кутузову солидность, связанную с его возрастом и состоянием здоровья. Этими чертами личности наделяет Толстой своего героя, которые соответствовали его авторской сверхидее. Главное, что привлекало Толстого в Кутузове, было сформулировано им в ранних набросках к роману: «Заслуга, великая заслуга Кутузова – и едва ли был в России другой человек, имевший эту заслугу, состояла в том, что он своим старческим созерцательным умом умел видеть необходимость покорности неизбежному ходу дел, умел и любил прислушиваться к отголоску того общественного события (оставление Москвы без боя. – *В. Л.*) и жертвовать своими личными чувствами для общего дела» (14; 266).

Но его художественная правда о войне отличается от официальных исторических научных версий. Толстой, как он сам утверждал, писал не «историю прекрасных чувств и слов разных генералов», а «историю событий», «историю людей», «историю народа».

Это не «история-наука», а «история-искусство». «Как и всякое искусство, первым условием истории должна быть ясность, простота, утвердительность, а не предположительность. Но зато *история-искусство* не имеет той связанности и невыполнимой цели, которую имеет история-наука. *История-искусство*, как и всякое искусство, идет не вширь, а вглубь, и предмет ее может быть описание жизни всей Европы и описание месяца жизни одного мужика в XVI в.» (48; 125–126), – так формулирует свое кредо писатель, явственно сближаясь с воззрениями Лао-цзы, утверждавшего: «По себе можно познать других; по одной семье можно познать все остальные; по одной деревне можно познать другие; по одному царству можно познать все прочие; по одной стране можно узнать всю поднебесную» (ст. 53).

Как пишет С. Г. Бочаров, «“Война и мир” – хроника жизни нескольких семейств: Болконских, Ростовых, Курагиных; жизни Пьера Безухова – ничем не примечательного рядового дворянина. И в этом подходе к истории есть своя очень глубокая правда. Историческое событие интересно не только само по себе. Оно чем-то подготавливается, формируется, какие-то силы при-

водят к его реализации – а затем оно длится столько, сколько отражается на истории страны, на судьбах людей. Историю страны можно рассматривать и изучать с различных точек зрения – политической, экономической, научной: издание указов и законов, формирование правительственной линии и противостоящие ей группировки и т. д. Можно изучать ее и иначе: сквозь призму рядовых судеб граждан страны, разделивших со своим народом общую судьбу. Именно такой подход к изучению истории избирает в «Войне и мире» Толстой»⁹⁵.

Излагая свои историософские взгляды, Толстой утверждает, что объектом истории является не набор «басен и бесполезных мелочей», а «жизнь народов и человечества», при этом «движение народов производят не власть, не умственная деятельность, даже не соединение того и другого, как то думали историки, но деятельность всех людей, принимающих участие в событии» (12; 322). История, по Толстому, – это «бессознательная, общая, роевая жизнь человечества», и принципом связи людей, явлений и событий является «сопряжение», т. е. внутренняя, органическая связь всего со всем в этом мире.

Поистине, когда читаешь слова Толстого, рассуждающего о недоступности человеческому разуму конечных целей бытия, кажется, что его устами говорит китайский мудрец: «Как солнце и каждый атом эфира есть шар, законченный в самом себе и вместе с тем только атом недоступного человеку по огромности целого, – так и каждая личность носит в самой себе свои цели и между тем носит их для того, чтобы служить недоступным человеку целям общим, – пишет русский мыслитель, – Пчела, сидевшая на цветке, ужалила ребенка. И ребенок боится пчел и говорит, что цель пчелы состоит в том, чтобы жалить людей. Поэт любит пчелу, впивающуюся в чашечку цветка, и говорит, цель пчелы состоит во впитывании в себя аромата цветов. Пчеловод, замечая, что пчела собирает цветочную пыль и приносит ее в улей, говорит, что цель пчелы состоит в собирании меда. Другой пчеловод, ближе изучив жизнь роя, говорит, что пчела собирает пыль для выкармливания молодых пчел и выведения матки, что цель ее состоит в продолжении рода. Ботаник

⁹⁵ Бочаров С. Г. Роман Л. Толстого «Война и мир». М., 1978. С. 28.

замечает, что, перелетая с пылью двудомного цветка на пестик, пчела оплодотворяет его, и ботаник в этом видит цель пчелы. Другой, наблюдая переселение растений, видит, что пчела содействует этому переселению, и этот новый наблюдатель может сказать, что в этом состоит цель пчелы. Но конечная цель пчелы не исчерпывается ни тою, ни другой, ни третьей целью, которые в состоянии открыть ум человеческий. Чем выше поднимается ум человеческий в открытии этих целей, тем очевиднее для него недоступность конечной цели. Человеку доступно только наблюдение над соответственностью жизни пчелы с другими явлениями жизни. То же с целями исторических лиц и народов» (12; 246).

У весьма уважаемого нами русского исследователя С. Г. Бочарова есть утверждение, на котором строится его анализ системы образов романа «Война и мир», представляющейся исследователю «очень четкой и подчиненной глубокой внутренней логике». С. Г. Бочаров утверждает, что «два героя “вне пути” оказываются не только персонажами романа, но и символами, определяющими направленность духовного движения, тяготения остальных героев. Это Кутузов и Наполеон»⁹⁶. Согласимся, что все герои в той или иной степени тяготеют к этим «лицам-символам» (по Вс. Иванову). Но, как мы показали ранее, в Андрее Болконском постоянно сталкиваются «наполеоновское» и «кутузовское» начало. Согласимся с тем, что Кутузов «для Толстого во всех отношениях идеален», но не согласимся с тем, что «Кутузову уже как бы и некуда развиваться: его духовная задача – постоянно жить на этой высшей точке своего развития, не допустить для себя ни единого эгоистического шага»⁹⁷. Но если рассматривать образ Кутузова в свете китайской философии (а на это дает нам право внутренняя логика идейно-художественных исканий Толстого), развитие Кутузова – это исполнение его Дао, осуществление Пути, по которому он идет от полководца к мудрецу, от военного предводителя к водительству духовному. Каким был этот Путь, мы и попытаемся показать далее.

В основе образа Кутузова – идеи Лао-цзы, который говорил: «Совершенномудрый живет в мире спокойно и в своем сердце

⁹⁶ Бочаров С. Г. Роман Л. Толстого «Война и мир». М., 1978. С. 64.

⁹⁷ Там же.

собирает мнения народа. Он смотрит на народ, как на своих детей», «мудрец не имеет обычную душу, а рассматривает народную волю как свою», «совершенномудрый не имеет постоянно-го сердца. Его сердце состоит из сердец народа». Действия Кутузова, описанные Толстым в романе, всегда соответствуют общенародному чувству. Историческое в нем проявляется как народное, национальное и потому – нравственное. Толстой с исчерпывающей глубиной раскрывает психологию полководца народной войны, в которой, как показал писатель, проявились лучшие стороны национального русского характера. Толстой признал Кутузова «единственным историческим лицом, сумевшим угадать требования и волю народа». Кутузов «чувствовал всегда вместе с народом», – так понял и так характеризовал его Толстой.

Любовь к народу, чувство ответственности за него были настолько сильны в Кутузове, что он готов был пожертвовать собственной репутацией во имя спасения русских солдат. Именно этим объясняется странное желание Кутузова представить положение во вверенном ему войске хуже, чем оно было на самом деле: «К Кутузову накануне прибыл член гофкригсрата из Вены, с предложениями и требованиями итти как можно скорее на соединение с армией эрцгерцога Фердинанда и Мака, и Кутузов, не считая выгодным это соединение, в числе прочих доказательств в пользу своего мнения намеревался показать австрийскому генералу то печальное положение, в котором приходили войска из России. С этою целью он и хотел выехать навстречу полку, так что, чем хуже было бы положение полка, тем приятнее было бы это главнокомандующему» (9; 139).

В каждом жесте, в каждом слове Кутузова сквозит доброта, любовь и естественность, что Лао-цзы, а вслед за ним и Толстой полагали главным в человеке. «Хорошее войско – средство (порождающее) несчастье, его ненавидят все существа. Поэтому человек, следующий Дао, его не употребляет, – учил китайский мудрец. – Благородный (правитель) во время мира предпочитает быть уступчивым (в отношении чужих стран), и лишь на войне применяет насилие. Войско – орудие несчастья, поэтому благородный (правитель) не стремится использовать его тогда, когда его к этому не вынуждают» (ст. 31). Далее мы видим, как в словах Лао-цзы раскрывается сущность образа Кутузова в романе

Толстого: «Главное состоит в том, чтобы соблюдать спокойствие, а в случае победы себя не прославлять. Прославлять себя победой – это значит радоваться убийству людей. Тот, кто радуется убийству людей, не может завоевать сочувствия в стране. Благополучие создается уважением, а несчастье происходит от насилия. Слева стоят военачальники флангов, справа стоит полководец. Говорят, что их нужно встретить похоронной процессией. Если убивают много людей, об этом нужно плакать. Победу следует отмечать похоронной процессией» (ст. 31).

Вот Кутузов, слегка улыбаясь, тяжело ступая, опускает ногу с подножки кареты, не думая, что на него, не дыша, смотрят 2000 человек. Вот он идет по рядам, «изредка останавливаясь и говоря по несколько ласковых слов офицерам, которых он знал по турецкой войне, а иногда и солдатам. Поглядывая на обувь, он несколько раз грустно покачивал головой и указывал на нее австрийскому генералу с таким выражением, что как бы не упрекал в этом никого, но не мог не видеть, как это плохо» (9; 142). И солдаты видят и ценят это отношение: «Как же сказывали, Кутузов кривой, об одном глазу?

– А то нет! Вовсе кривой.

– Не... брат, глаза тее тебя. Сапоги и подвертки – всё оглядел...» (9; 146), – передает Толстой разговор солдат, благодарно называвших Кутузова «отцом». И это, как полагал Толстой, – лучшая награда для правителя. Ведь, как говорил Лао-цзы, «реки и моря потому могут властвовать над равнинами, что они способны стекать вниз. Поэтому они могут властвовать над равнинами.

Когда (совершенно мудрый) желает возвыситься над народом, он должен ставить себя ниже других. Когда он желает быть впереди людей, он должен ставить себя позади других. Поэтому, хотя он и стоит над народом, но народу он не в тягость; хотя он и находится впереди, народ ему не вредит. Поэтому люди с радостью выдвигают его и от него не отворачиваются. Он не борется, благодаря чему он в мире непобедим» (ст. 65).

Можно сказать, что в образе русского полководца Толстым развернута мысль Пушкина, сказавшего о Кутузове: «Один Кутузов мог предложить Бородинское сражение; один Кутузов мог отдать Москву неприятелю, один Кутузов мог оставаться в этом мудром, деятельном бездействии, усыпляя Наполеона на по-

жарище Москвы и выжидая роковой минуты: ибо Кутузов один облечен был в народную доверенность, которую так чудно оправдал!»⁹⁸. Не знакомый с учением Лао-цзы, Пушкин очень точно определил сущность его учения о недеянии и соответствующий ему модус поведения Кутузова – «деятельное бездействие», и именно этим слова Пушкина привлекли Толстого.

Как будто дословно следуя заветам древнекитайского мудреца, Кутузов не имеет ничего личного, ничего не открывает, ничего не делает. Однако он тщательно вслушивается и всматривается в происходящее вокруг, запоминает мельчайшие детали. Он, как завещал Лао-цзы, «не мешая полезному и не совершает вредное». Очень верно оценивает его талант Андрей Болконский: «Он все выслушает, все запомнит, все поставит на свое место, ничему полезному не помешает и ничего вредного не позволит. Он понимает, что есть что-то сильнее и значительнее его воли – это неизбежный ход событий, и он умеет предвидеть их, осмыслить их значение, и в силу этого отречься от участия в них, от своей личной воли, направленной на ситуативно правильное». («Он не делал никаких распоряжений, а только соглашался или не соглашался на то, что предлагали ему».) (11; 174).

Кутузов понимает, что есть какая-то мощнейшая сила, гораздо более важная, чем его воля, – это естественный процесс развития самого события. Русский полководец способен подчинить свою волю этой силе, он не торопит события, а избирает своим девизом «терпение и время». И каким бы «глупым и бесполовым» он ни казался окружающим его офицерам, привыкшим к другой тактике поведения и действий, он выжидает удобный момент и возьмет реванш. Он действует, как завещал китайский мудрец: «Кто, зная свою храбрость, сохраняет скромность, тот (подобно) горному ручью, становится (главным) в стране. Кто становится главным в стране, тот не покидает постоянное Дэ и возвращается к состоянию младенца. Кто, зная праздничное, сохраняет для себя будничное, тот становится примером для всех. Кто стал примером для всех, тот не отрывается от постоянного Дэ и возвращается к изначальному. Кто, зная свою славу, сохраняет для себя безызвестность, тот стано-

⁹⁸ Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. В 16 т. Т. 12. М. ; Л., 1949. С. 133.

вится главный в стране, тот достигает совершенства в постоянном Дэ и возвращается к естественности. Когда естественность распадается, она становится средством, при помощи которого совершенномудрый становится вождем и великий порядок не разрушается» (ст. 28).

Поведение Кутузова во время совещания в Филях кажется по меньшей мере странным. Но странным это поведение кажется тому, кто не знает, чему учил великий китайский мыслитель: «Кто, имея знания, делает вид, что не знает, тот выше всех. Кто, не имея знаний, делает вид, что знает, тот болен. Кто, будучи больным, считает себя больным – тот не болен. Совершенномудрый не болен. Будучи больным, он считает себя больным, а потому не болен» (ст. 70).

Кутузов у Толстого похож на восточного мудреца, воплощающего идею у-вэй – недеяния. В момент самой жестокой битвы или спора он может быть погружен в абсолютную тишину своей души, спокойно слушать и воспринимать, чтобы дожидаться нужного момента и начать действовать. Как заметил китайский профессор У Цзэлинь, даже накануне важного сражения, на военном совете, Кутузов спит, искренне полагая, что спокойный сон важнее бессмысленных действий и слов⁹⁹.

Можно сказать, что именно в образе Кутузова воплощена божественная воля, провидение. Утверждая, что для настоящего времени важнее не сила и не наступление, а «терпение и время», и только они помогут выполнить стоящие перед армией задачи, Кутузов заставляет нас вспомнить слова Лао-цзы, который так описывал высшую степень достижения Дао:

Сохраняя свое сознание в неподвижности и безмолвии,
я достигаю пустоты, пределов этого мира.
Там вся тьма вещей соединяется вместе,
и, созерцая, я могу видеть их возвращение.
Все бесчисленные существа, рожденные в мире,
все они возвращаются назад, к своему началу.
Возвращение к началу именуется
обретением покоя и безмолвия.
Это и называют исполнить свою судьбу (ст. 16).

⁹⁹ У Цзэлинь. Указ. соч. С. 41.

Почти дословным переложением идей Лао-цзы являются рассуждения Толстого, предваряющие рассказ о Бородинском сражении, где Толстой рассуждает об истинной пользе тех или иных действий, о том, что в современных представлениях людей о деле и пользе дела присутствует абсолютная аберрация, когда «полезными деятелями» признаются люди, не обращающие никакого внимания «на общий ход дел», а руководствующихся «только личными интересами настоящего». «Те же, которые пытались понять общий ход дел и с самопожертвованием и героизмом хотели участвовать в нем, были самые бесполезные члены общества; они видели все наыворот, и все, что они делали для пользы, оказывалось бесполезным вздором, как полки Пьера, Мамонова, грабившие русские деревни, как корпия, щипанная барынями и никогда не доходившая до раненых, и т. п. Даже те, которые, любя поумничать и выразить свои чувства, толковали о настоящем положении России, невольно носили в речах своих отпечаток или притворства и лжи, или бесполезного осуждения и злобы на людей, обвиняемых за то, в чем никто не мог быть виноват. В исторических событиях очевиднее всего запрещение вкушения плода древа познания. Только одна бессознательная деятельность приносит плоды, и человек, играющий роль в историческом событии, никогда не понимает его значения. Ежели он пытается понять его, он поражается бесплодностью» (12; 14). Эти мысли как будто навеяны Толстому рассуждениями Лао-цзы: «Нужно осуществлять недеяние, соблюдать спокойствие и вкушать безвкусное. Великое состоит из малого, а многое – из немногого. На ненависть надо отвечать добром.

Преодоление трудного начинается с легкого, осуществление великого начинается с малого, ибо в мире трудное образуется из легкого, а великое – из малого. Поэтому совершенномудрый начинает не с великого, тем самым он совершает великое. Кто много обещает, тот не заслуживает доверия. Где много легких дел – там много и трудных. Поэтому совершенномудрый относится к делу, как к трудному, и не испытает трудностей» (ст. 63).

Толстой показывает, как в самый напряженный момент Бородинского сражения Кутузов выглядит почти безучастным и будто отрешившимся от происходящих событий. Л. Толстой объясняет это тем, что «долголетним военным опытом он знал и

старческим умом понимал, что решают участь сражения не распоряжения главнокомандующего, не место, на котором стоят войска, не количество пушек и убитых людей, а та неуловимая сила, называемая духом войска, и он следит за этой силой и руководит ею, насколько это было в его власти». Кутузов понимал, что, несмотря на огромные потери, несмотря на то, что на некоторых участках боя неприятель имел успех, решающим для исхода сражения становится стойкость русских войск.

«Заслуга Кутузова, – утверждает Толстой, – не состояла в каком-нибудь гениальном, как это называют, стратегическом маневре, а в том, что он один понимал значение совершившегося события. Он один понимал уже тогда значение бездействия французской армии, он один продолжал утверждать, что Бородинское сражение была победа; он один – тот, который, казалось бы, по своему положению главнокомандующего, должен был быть вызываем к наступлению, – он один все силы свои употреблял на то, чтобы удержать русскую армию от бесполезных сражений» (12; 69–70).

Толстой настойчиво повторяет, что все, что предпринимал Кутузов, было продиктовано не наукой ведения войны, а естественными потребностями и человеческим инстинктом самосохранения: «Знаменитый фланговый марш состоял только в том, что русское войско, отступая все прямо назад по обратному направлению наступления, после того как наступление французов прекратилось, отклонилось от принятого сначала прямого направления и, не видя за собой преследования, естественно подалось в ту сторону, куда его влекло обилие продовольствия» (12; 69).

Толстой настойчиво повторяет, что «вся деятельность Кутузова заключается только в том, чтобы властью, хитростью, просьбами удерживать свои войска от бесполезных наступлений, маневров и столкновений с гибнущим врагом». Но феномен деятельности Кутузова состоит в том, что «Кутузов везде отступает, но неприятель, не дожидаясь его отступления, бежит назад, в противную сторону» (12; 119). Но об этом феномене задолго до Толстого говорил Лао-цзы: «Умный полководец не бывает воинствен. Умный воин не бывает гневен. Умеющий побеждать не нападает. Умеющий управлять людьми не ставит себя в низкое положение. Это я называю Дэ, избегающее борьбы. Это сила в

управлении людьми. Это значит следовать природе и древнему началу» (ст. 67).

Не желая участвовать в бессмысленных сражениях, Кутузов рассуждает так же, как Лао-цзы: «“Они должны понять, что мы только можем проиграть, действуя наступательно. Терпение и время, вот мои воины-богатыри!” – думал Кутузов. Он знал, что не надо срывать яблоко, пока оно зелено. Оно само упадет, когда будет зрело, а сорвешь зелено, испортишь яблоко и дерево, и сам оскомишу набьешь. Он, как опытный охотник, знал, что зверь ранен, ранен так, как только могла ранить вся русская сила, но смертельно или нет, это был еще не разъясненный вопрос. Теперь, по присылкам Лористона и Бертелеми и по донесениям партизанов, Кутузов почти знал, что он ранен смертельно. Но нужны были еще доказательства, надо было ждать» (12; 111). Именно так выражается философия недеяния, и именно об этом говорит Д. Мережковский: «Иногда эти повторяющиеся приметы в наружности действующих лиц связаны с глубочайшею краеугольною мыслью, с движущею осью всего произведения: так, тяжесть обрюзгшего тела Кутузова, его ленивая старческая тучность и неповоротливость выражают бесстрастную, созерцательную неподвижность ума его, христианское или, лучше сказать, буддийское отречение от собственной воли, преданность воле рока или Бога у этого стихийного героя – в глазах Л. Толстого по преимуществу русского, народного – героя бездействия или *неделания*, в противоположность бесплодно деятельному, легкому, стремительному и самонадеянному герою западной культуры – Наполеону»¹⁰⁰.

Ким Рехо обращает внимание на то, что кутузовское «неделание» осмысливается Толстым вновь, спустя много лет, в его оценке учения Лао-цзы. «Образы неспелого яблока, кома снега, использованные Толстым в “Войне и мире” как метафора “неделания”, прямо перекликаются с той аналогией, которую привел писатель, объясняя суть учения Лао-цзы»¹⁰¹. Толстой писал: «Вроде того, как не следует делать никаких усилий для того, чтобы выводить птенца из скорлупы... Это может только повредить ему. В свое время он сам вылупится, силой своей сущности. Так

¹⁰⁰ Мережковский Д. С. Указ. соч. С. 71.

¹⁰¹ Рехо К. Указ. соч. С. 94.

что неделание не значит ничего неделания, а может быть, один из самых активных по сокровенности процессов в нашей жизни»¹⁰².

Кутузов Толстого – это русское воплощение восточного мудреца, руководствующегося учением у-вэй (недеяние). В момент ожесточенных споров и битв он может находиться в тишине, спокойно слушать, наблюдать, выжидая удобный момент для действий. Это, по Толстому и Лао-цзы, – совершенное воплощение воли Бога, или Дао: «Нужно сделать свое сердце предельно беспристрастным, твердо сохранять покой, и тогда все вещи будут изменяться сами собой, а нам останется лишь созерцать их возвращение» (ст. 16). «В Поднебесной самые слабые побеждают самых сильных. Небытие проникает везде и всюду. Вот почему я знаю пользу от недеяния. В поднебесной нет ничего, что можно было бы сравнить с учением безмолвия и пользой недеяния» (ст. 43). «Военное искусство гласит: я не смею первым начинать, я должен ожидать. Я не смею наступать хотя бы на вершок вперед, а отступаю на аршин назад. Это называется действие посредством недеяния, ударом без усилия. В этом случае не будет врага и я могу обходиться без солдат. Нет беды тяжелее, чем недооценивать противника.

Недооценка противника повредит моему сокровенному средству (Дао). В результате сражения те, кто скорбит, одерживают победу» (ст. 68).

Но это вовсе не означает, что Толстой изображает Кутузова пассивным и бессильным созерцателем чужой воли. Толстой неизменно подчеркивает его опытность, которая реализуется в романе как огромная моральная вдохновляющая сила, незримо направляющая и угадывающая ход событий.

Кутузову внимает вся армия, настроения и воля которой хорошо известны ему – знатоку солдатского сердца, старому командующему русскими войсками. Его «стариковские речи» удивительно хорошо понимает армия. Ему верят. В сценах, когда Кутузов спит (во время чтения Вейротером «диспозиции»), Толстой вовсе не подчеркивает его пассивность и безучастность: тут изображено равнодушие Кутузова к тем вещам, которые, по его мнению, на войне не имеют никакого смысла. Спокойствие

¹⁰² Интервью и беседы с Львом Толстым [Электронный ресурс]. URL: <https://www.booksite.ru/fulltext/1/001/001/238/24.htm> (дата обращения: 16.12.2018).

и сонливость Кутузова всегда сменяются в нужную минуту решительными проявлениями его воли, прочно связанной с уверенностью в силе духа той армии, которой он руководит. Он может гневно бросить генералам: «Извольте делать, что вам приказывают!».

Уже в сценах Аустерлицкого сражения Толстой оттенил особенности «хладнокровия» и «спокойствия» Кутузова. Писатель показывает полководца «замечательным главнокомандующим», быть адъютантом которого так «счастлив» Андрей Болконский. В тяжелые минуты Аустерлица «старый, толстый сонный придворный и ленивый главнокомандующий, как его называли молодые приближенные государя, – мгновенно преобразился», став «красивым, величественным и твердым мужем». Толстой говорит о «решительном выражении» тонких губ Кутузова и «энергии его настроения». Неоднократно писатель подчеркивает, насколько сильна воля Кутузова, убежденного в неминуемой гибели французов, не сомневающегося, что «будут же они лошадиное мясо жрать, как турки» (11; 279).

Во время Бородинского сражения Кутузов с «сосредоточенным спокойным вниманием» наблюдал за боем и с трепетом следил за той «неуловимой силой», которая называется «духом войска». На панические слова о том, что войска в полном расстройстве, Кутузов с гневом и возмущением кричит: «Неприятель отбит на левом и поражен на правом фланге... Отбиты везде, за что я благодарю Бога и наше храброе войско. Неприятель побежден, и завтра погоним его из священной земли русской». Слова Кутузова отдались во всех концах войска, они, по Толстому, вытекали «из чувства, которое лежало в душе главнокомандующего, так же, как и в душе каждого русского человека». Кутузов – «самый простой человек». Это – «простая, скромная и потому истинно величественная фигура» (12; 187). Толстой пишет, что после того как Кутузов понял, что армия Наполеона обречена, он только и думал о том, чтобы перестать воевать, противодействовал наступлению, желая сберечь солдат. Его действия согласуются со словами Лао-цзы: «Умный полководец не бывает воинствен. Умный воин не бывает гневен. Умеющий побеждать не нападает. Умеющий управлять людьми не ставит себя в низкое положение. Это я называю Дэ, избегающее борьбы.

Это сила в управлении людьми. Это значит следовать природе и древнему началу» (ст. 67).

Китайский критик Ян Чжэнсянь отметил, что действия Кутузова явственно совпадают с учением Сунь-Цзы о древнекитайском военном искусстве: «Плотно окружив армию неприятеля, нужно обязательно оставить брешь, не мешая ее отступлению. Не надо преследовать разбитого врага»¹⁰³. Толстой пишет: «Вся деятельность Кутузова, как это было под Тарутиным и под Вязьмой, была направлена только к тому, чтобы, – насколько это было в его власти, – не останавливать этого губельного для французов движения (как хотели в Петербурге и в армии русские генералы), а содействовать ему и облегчить движение своих войск» (12; 180). Толстой с горечью отмечает, что все эти мудрые действия Кутузова были приняты современниками и потомками как проявление слабости, недалекости и даже предательства (утверждали, «что он находился в заговоре с Наполеоном, что он подкуплен им»): «Мало того, что современники, увлекаемые страстями, говорили так, – потомство и история признали Наполеона *grand*, а Кутузова – иностранцы – хитрым, развратным, слабым придворным стариком; – русские – чем-то неопределенным, – какою-то куклой, полезною только по своему русскому имени...» (12; 182). А в 1812 и 1813 гг. «Кутузова прямо обвинили за ошибки. Государь был недоволен им. И в истории, записанной недавно по высочайшему повелению, сказано, что Кутузов был хитрый придворный лжец, боявшийся имени Наполеона и своими ошибками под Красным и под Березиной лишивший русские войска славы – полной победы над французами» (12: 182–183). Философская сентенция Толстого, подытожившая эти печальные факты, включает Кутузова в ряд тех великих людей, которых потом называют духовными водителями, пророками, провидцами или святыми: «Такова судьба не великих людей, не *grand-homme*, которых не признает русский ум, а судьба тех редких, всегда одиноких людей, которые, постигая волю Провидения, подчиняют ей личную волю. Ненависть и презрение толпы наказывают этих людей за прозрение высших законов» (12; 183). Думаем, что в этих словах содер-

¹⁰³ Ян Чжансянь. Творчество Л. Толстого. Пекин, 2006. С. 133.

жится объяснение, почему в Китае толстовский образ Кутузова – один из самых любимых. Ведь именно в нем выражена философия Дао, учение о Тянь – Пути, по которому идет человек, подчиняя ему все свои личные помыслы и устремления. Русские историки не смогли разглядеть за внешней статичностью неостановимого движения к цели, в отличие от китайских исследователей, не поняли, что слабость и мягкость побеждают силу и твердость: «А между тем, трудно себе представить историческое лицо, деятельность которого так неизменно и постоянно была бы направлена к одной и той же цели. Трудно вообразить себе цель более достойную и более совпадающую с волею всего народа. Еще труднее найти другой пример в истории, где бы цель, которую поставило себе историческое лицо, была бы так совершенно достигнута, как та цель, к достижению которой была направлена вся деятельность Кутузова в 12-м году» (12; 183). Толстой подчеркивает, что Кутузов был самым простым, обыкновенным, естественным человеком. Он не говорил громких слов, не играл никакой роли. «Он писал письма своим дочерям и m-me Staël, читал романы, любил общество красивых женщин, шутил с генералами, офицерами и солдатами и никогда не противоречил тем людям, которые хотели ему что-нибудь доказывать» (12; 184). Именно так проявляется в Кутузове философия недеяния (у-вэй), оберегающая героя от бессмысленных действий. Девиз Кутузова – «терпение и время» (12; 185).

Источник «этой необычайной силы прозрения в смысл совершающихся явлений» Толстой видит «в том народном чувстве, которое он носил в себе во всей чистоте и силе его» (12; 185).

Одержав победу, Кутузов не злорадствует над поверженным врагом, не выражает к нему ненависти, напротив, как учил Лао-цзы, он сочувствует поверженному врагу, и в этом тоже проявляется его тесная связь с народом.

Объезжая ряды пленных французов, Кутузов замечает русского солдата, «который, смеясь и трепля по плечу француза, что-то ласково говорил ему» (12; 187). И вот уже великий полководец обращается к войскам: «Вам трудно, да всё ж вы дома; а они – видите, до чего дошли, – сказал он, указывая на пленных. – Хуже нищих последних. Пока они были сильны, мы их не жалели, а теперь и пожалеть можно. Тоже и они люди. Так,

ребята?» (12; 187). Эти слова, сказанные от его души, но воспринятые от души народа, «едва ли были поняты войсками. Никто не сумел бы передать содержания сначала торжественной и под конец простодушно-стариковской речи фельдмаршала; но сердечный смысл этой речи не только был понят, но то самое чувство величественного торжества и соединения с жалостью к врагам и сознанием своей правоты, выраженное именно этим стариковским, добродушным ругательством, – это самое чувство лежало в душе каждого солдата и выразилось радостным, долго неумолкавшим криком» (12; 188).

И вот уже солдаты пускают к своему костру двух вышедших из леса французов – Рамбаля и его денщика Мореля. Кормят их кашей, поят водкой, поют их песню, дружески обнимают за плечи и говорят: «Тоже люди... И полынь на своем **корню** (выделено нами. – *В. Л.*) растет» (12; 196).

И вот что показательное и весьма интересно: один из смысловых аспектов понятия Дао – корень. Имеется в виду тайная, скрытая сущность вещей, связанных единым покровом. Корень невидим, но именно из него все произрастает. Также первично и незримо Дао, а из него произрастает все. В контексте толстовского романа эта концепция реализуется в идее всечеловеческого единения, бессмысленности войн, порожденных не естественными потребностями людей, а чьей-то злой волей, тщеславием или глупостью.

Финал линии Кутузова в романе потрясает своей художественной правдивостью: слившийся с массой солдат, партизан, мужиков, баб, Кутузов «знал, что зверь ранен так, как только могла ранить русская сила». Он чувствовал, что тот «страшный удар, в котором он вместе с другими русскими людьми напряг все свои силы, должен был быть смертельным». В свои долгие бессонные ночи он нетерпеливо вычислял те дни, когда враг будет изгнан из пределов родины. «Погибель французов, предвиденная им одним, было его душевное, единственное желание». Во всех своих проявлениях Кутузов прост и естественен. Когда Болховитинов сообщил ему о том, что Наполеон ушел из Москвы, «вдруг лицо его сшурилось, сморщилось; он, махнув рукой на Толя, повернулся в противную сторону, к красному углу избы, черневшему от образов.

– Господи, создатель мой! Внял ты молитве нашей... – дрожащим голосом сказал он, сложив руки. – Спасена Россия. Благодарю тебя, господи! – И он заплакал» (12; 113).

Но в этой простоте и естественности – величие полководца. Как сказал Лао-цзы, «великое похоже на несовершенное, но его действие не может быть нарушено; великая полнота похожа на пустоту, но ее действие неисчерпаемо. Великая прямота похожа на кривизну; великое остроумие похоже на глупость; великий оратор похож на зайку.

Ходьба побеждает холод, покой побеждает жару. Спокойствие создает порядок в мире» (ст. 45).

Но нет пророка в своем отечестве, и Кутузов, противившийся продолжению войны, стал неугоден – это естественный процесс в пронизанном неестественными стремлениями современном обществе: «Как естественно, и просто, и постепенно явился Кутузов из Турции в казенную палату Петербурга собирать ополчение, и потом в армию, именно тогда, когда он был необходим, точно так же естественно, постепенно и просто теперь, когда роль Кутузова была сыграна, на место его явился новый, требовавшийся деятель. <...> Кутузов не понимал того, что значило Европа, равновесие, Наполеон. Он не мог понимать этого. Представителю русского народа, после того как враг был уничтожен, Россия освобождена и поставлена на высшую степень своей славы, русскому человеку, как русскому, делать больше было нечего. Представителю народной войны ничего не оставалось, кроме смерти. И он умер» (12; 203).

Но ведь, как сказал великий китайский мудрец, «кто умер, но не забыт, бессмертен» (ст. 33). А еще Лао-цзы говорил: «Добившись успеха, совершив подвиг, не ставить его себе в заслугу, а уйти в отставку».

Как пишет У Цзэлинь, в романе «Война и мир» Толстой выражает важную идею: мир обязательно победит войну, «мир» обязательно покорит варварство, недеяние выиграет у «искусственного разума» и действия. Только тогда развитие человеческой истории будет соответствовать закону природы, воле Бога и Дао. Эта идея выражена в образах Кутузова и Наполеона. Кутузов – носитель закона у-вэй, все его деяния подчинены закону Неба и Дао. Наполеон – антипод Кутузова, выразитель идеи искусственного разума и действия, разрушающего гармонический ход человеческой истории.

3.2.2. Учение у-вэй и поведенческий модус Платона Каратаева и Пьера Безухова

Особым образом принцип недеяния воплощен Толстым в образах Платона Каратаева и Пьера Безухова, весь поведенческий модус которых ориентирован на идею у-вэй, в состав которой входят такие смысловые коннотации, как пассивность, непротивление, течение по таинственному пути жизни.

Может показаться, что идея у-вэй противоречит тезису Толстого из трактата «Путь жизни»: «Большее и большее соединение души человеческой с другими существами и Богом, и потому и большее и большее благо человека, достигается освобождением души от того, что препятствует любви к людям и сознанию своей божественности: грехи, т. е. потворство похотям тела, соблазны, т. е. ложные представления о благе, и суеверия, т. е. ложные учения, оправдывающие грехи и соблазны». Среди грехов, разъединяющих людей и губящих духовность, Толстой указывает и на грех праздности, «т. е. освобождения себя от труда, нужного для удовлетворения своих потребностей» (45; 58).

Но ведь и у-вэй Лао-цзы не означает праздности и ничего неделания. Это недеяние, т. е. непротивление воле судьбы и жизни, умение построить свою жизнь так, как учил китайский ученый: «Кто ничего не делает, тот делает все». Недеяние – это умение принять то, что ты не можешь изменить – законы природы, волю Неба и Судьбы. Ведь недеяние, или «неделание», Лао-цзы связывает с подчинением закону Дао. Безличное Дао Лао-цзы в романе Толстого явственно отождествляется с христианским Богом, что сближает учение Лао-цзы с христианством. Именно учение Лао-цзы в дальнейшем становится теоретической основой этики Толстого о непротивлении злу силой.

Платон Каратаев у Толстого никогда не бывает праздным, он постоянно что-то шьет, готовит, разжигает костер, за кем-то ухаживает, но эта деятельность направлена лишь на поддержание жизни, а не на изменение ее.

Китайский ученый Ван Минчжэ считает, что Лао-цзы учил человека понимать, где предел его деятельности, учил его умению остановиться, так как активная деятельность человека нарушает законы природы, ведет к опасности и катастрофе. Со-

временное развитие прогресса подтвердило прозрения великого китайского философа, у которого Толстой перенимает отвращение к цивилизации, разрушающей природу¹⁰⁴.

Не случайно критика советского периода упрекала Платона в созерцательности, бездействии, религиозной пассивности. Так, В. Камянов полагал, что встреча Пьера с Платоном Каратаевым обернулась в духовном и особенно интеллектуальном отношении – полосой пассивного созерцания.

Гармония внутренней жизни Платона достигается безграничной верой в волю Бога на все, что происходит в жизни человека, верой, что все, что ни делается – к лучшему, что добро в конце концов одержит победу над злом. Говоря о захваченной Москве, Платон охарактеризовал положение захватчиков: «Да червь капусту гложет, а сам прежде того пропадает: так-то старички говаривали, – прибавил он быстро» (12; 46). Так, в словах Платона выражена одна из главных идей древней философии истории – каким бы сильным и вечным ни казалось зло, оно неизбежно отступит перед тихой силой добра. Смысл слов усиливается, когда Пьер просит Платона повторить сказанное: «Я говорю не нашим умом, а Божьим судом, – сказал он, думая, что повторяет сказанное» (12; 46). Он действительно повторил сказанное, но на высшем уровне, во многом недоступном человеческому разумению, но обозначенному в трудах сакрального толка: все находится во власти Бога, Дао, провидения, судьбы – как угодно можно называть ту силу, которая, по мнению Толстого, правит миром, и призвание человека – чувствовать присутствие этой силы и не противиться ей, т. е. осуществлять «недеяние».

Гармония внешней жизни Каратаева определяется его любовью – не к кому-то или чему-то конкретному, а ко всему живому. Любовь Платона – это любовь Дао – ко всем и ни к кому. Всеохватность этого чувства распространяется и на графа Безухова, и на семью брата, и на бездомную лиловую собачонку. В образе Платона воплощен закон, сформулированный в учении Конфуция: «Человек, не имеющий любви, не может долго выносить бедность и не может постоянно пребывать в радости. Чело-

¹⁰⁴ Ван Минчжэ. Указ. соч.

веколюбивый находит спокойствие в любви, а мудрый находит в ней выгоду».

В романе есть странные строки о Платоне: «Привязанностей, дружбы, любви, как понимал их Пьер, Каратаев не имел никаких; но он любил и любовно жил со всем, с чем его сводила жизнь, и в особенности с человеком – не с известным каким-нибудь человеком, а с теми людьми, которые были перед его глазами. Он любил свою шавку, любил товарищей, французов, любил Пьера, который был его соседом; но Пьер чувствовал, что Каратаев, несмотря на всю свою ласковую нежность к нему (которою он невольно отдавал должное духовной жизни Пьера), ни на минуту не огорчился бы разлукой с ним. И Пьер то же чувство начинал испытывать к Каратаеву» (12; 50).

Смысл этих слов становится понятен, если обратиться к идее Лао-цзы, выраженной им в 5-м стихе книги «Дао дэ дзин»:

Небо и Земля лишены сострадания,
вся тьма вещей для них подобна соломенному чучелу собаки,
что используют при жертвоприношениях.
И мудрый не имеет сострадания,
он понимает, что все люди – и родные,
и близкие – подобны «соломенной собаке».
Пространство меж Небом и Землей –
подобно ли оно пространству кузнечных мехов
или пространству свирели?
Пустое – и потому нельзя его уничтожить.
Изменчивое – и потому в проявлениях своих не имеет равных.
Много говорить об этом – толку мало,
так не лучше ли здесь умерить себя!

В другом переводе читаем:

Небо и Земля не обладают человечностью,
Для них вся тьма вещей – что соломенные собаки.
Премудрый человек не обладает человечностью,
Для него все люди – что соломенные собаки.

Но по своей сути это означает одно: сострадание и человечность – суть фундаментальные категории китайской философии, мера всех добродетелей. Отсутствие «человечности» (или «сострадания») у Неба и Земли – это отсутствие особой симпа-

тии или пристрастия к кому-либо. Их любовь распространяется на всех в одинаковой мере. Этому же учит и христианство.

Эта красота мира воплотилась в картинах природы, которую раньше Пьер, как истинный городской житель, не замечал. Один из открывшихся ему пейзажей по манере исполнения очень напомнил нам лаковую китайскую миниатюру: «На всем, и на дальних, и на ближних предметах, лежал тот волшебнo-хрустальный блеск, который бывает только в эту пору осени. Вдалеке виднелись Воробьевы горы, с деревнею, церковью и большим белым домом. И оголенные деревья, и песок, и камни, и крыши домов, и зеленый шпиль церкви, и углы дальнего белого дома, все это неестественно-отчетливо, тончайшими линиями вырезывалось в прозрачном воздухе» (12; 93).

Рассуждения Толстого об истинной и мнимой свободе, об истинном и мнимом счастье очень близки к философии недеяния. «Удовлетворение потребностей – хорошая пища, чистота, свобода – теперь, когда он был лишен всего этого, казались Пьеру совершенным счастьем, а выбор занятия, т. е. жизнь, теперь, когда выбор этот был так ограничен, казались ему таким легким делом, что он забывал то, что избыток удобств жизни уничтожает все счастье удовлетворения потребностей, а бoльшая свобода выбора занятий, та свобода, которую ему в его жизни давали образование, богатство, положение в свете, что эта-то свобода и делает выбор занятий неразрешимо-трудным и уничтожает самую потребность и возможность занятия». Парадокс соотношения истинной и мнимой свободы состоит в том, что все мечты Пьера во время его пребывания в плену стремились к тому времени, когда он будет свободен, но всю свою жизнь он с восторгом будет вспоминать, думать и говорить «об этом месяце плена, о тех невозвратимых, сильных и радостных ощущениях и, главное, о том полном душевном спокойствии, о совершенной внутренней свободе, которые он испытывал только в это время» (12; 98). Несвободным может быть тело, запертое в каком-то пространстве, но душа свободна всегда, и ей принадлежит вселенная, и Пьер искренне смеется над теми, кто этого не понимает: «Ха, ха, ха! – смеялся Пьер. И он проговорил вслух сам с собою: – Не пустил меня солдат. Поймали меня, заперли меня. В плену держат меня. Кого меня? Меня? Меня –

мою бессмертную душу! Ха, ха, ха!.. Ха, ха, ха!.. – смеялся он с выступившими на глаза от смеха слезами» (12; 105–106).

Под влиянием этих новых знаний и чувств строится дальнейшее поведение Пьера. Когда в день отхода французов он увидел переменившегося капрала, с которым вчера еще общался как с равным себе человеком, услышал треск барабанов, он сразу «узнал ту таинственную, безучастную силу, которая заставляла людей против своей воли умерщвлять себе подобных, ту силу, действие которой он видел во время казни. Бояться, стараться избегать этой силы, обращаться с просьбами или увещаниями к людям, которые служили орудиями ее, было бесполезно. Это знал теперь Пьер. Надо было ждать и терпеть. Пьер не подошел больше к больному и не оглянулся на него. Он, молча, нахмурившись, стоял у двери балагана» (12; 100). Вспомним, что вера и терпение – основные категории философского учения Лао-цзы.

Заметим, что в романе есть еще одна история, в которой философия у-вэй, недеяния, выразилась во всей полноте и во всем своем «таинственном смысле». Это история купца, сосланного на каторгу за убийство, которого о не совершал, которую с «тихим восторгом» рассказывал Пьеру и товарищам по плену Платон Каратаев. Когда через десять лет объявился настоящий убийца и, упав в ноги старичку-купцу, признался, что тот за него «безвинно» мучается, страдалец ответил: «Бог тебя простит, а мы все Богу грешны, я за свои грехи страдаю». Когда пришла «бумага» об освобождении, стали искать старичка, «а его уж Бог простил – помер». Как пишет Толстой, «не самый рассказ этот, но таинственный смысл его, та восторженная радость, которая сияла в лице Каратаева при этом рассказе, таинственное значение этой радости, это-то смутно и радостно наполняло теперь душу Пьера» (12; 156). Смирение купца, воспринявшего случившееся как наказание за грехи, как волю Бога, его непротивление, а лишь сожаление о жене и «детках» обнаруживают особый смысл, который придает этой истории Толстой. Похожую историю мы найдем и в «Записках из Мертвого дома» Ф. М. Достоевского, и его Дмитрий Карамазов воспримет каторгу как наказание за грехи. Философия недеяния выражается здесь в отсутствии протеста, в нежелании подавать прошение о помиловании, в смиренном приятии воли Божьей как справедливого возмездия за свои и чужие грехи.

В поведенческом модусе Пьера просматривается и один из главных способов усвоения философии недеяния – «упражнение переключения внимания». Вот как пишет об этом Толстой: «Теперь только Пьер понял всю силу жизненности человека и спасительную сил перемещения внимания, вложенную в человека, подобную тому спасительному клапану в паровиках, который выпускает лишний пар, как только плотность его превышает известную норму» (12; 153). И мы увидим, как в самые отчаянные минуты Пьер будет использовать этот принцип: «Он не видел и не слышал, как пристреливали отсталых пленных, хотя более сотни из них уже погибли таким образом. Он не думал о Каратаеве, который слабел с каждым днем и, очевидно, скоро должен был подвергнуться той же участи. Еще менее Пьер думал о себе. Чем труднее становилось его положение, чем страшнее была будущность, тем независимее от того положения, в котором он находился, приходили ему радостные и успокоительные мысли, воспоминания и представления» (12; 153).

Когда Пьер понял, «что таинственная сила уже вполне овладела этими людьми и что теперь говорить еще что-нибудь было бесполезно», он предпочел отойти в сторону, не противостоять этой силе, ибо противостояние это не сулило успеха. Именно так в поведении Пьера проявляется идея у-вэй, «недеяния». Постулаты китайской философии в творчестве Толстого обретают ярко выраженные черты христианской идеологии, и сам Толстой позже будет говорить о родственности христианского учения и учения Лао-цзы, а концепция «недеяния» Лао-цзы станет для писателя одним из теоретических источников обоснования собственной этики непротivления злу силой. Позже Толстой напишет: «Неделание (по Лаотзе) уже потому важнее делания, что делание большей частью. Вне, а *неделание всегда* в нашей власти. – Все несомненные заповеди, как заповеди: *Не убий, не укради, не лги, не прелюбодействуй*, всегда отрицательные. Положительные заповеди могут относиться только к духовной, всегда свободной деятельности: Люби, желай другому, чего себе... Неделание же Лаотзе вытекает из его веры (метафизической основы, говоря скверным словом), веры в то, что Тао и в небе и в человеке, или что есть Бог сам в себе и в человеке. Учение Лаотзе в том, чтобы *не делать*, т. е. не делать того,

чего хочет в тебе человек, а предоставить живущему в тебе Тао – Богу *делать через тебя то, чего Он хочет*» (57; 115). Таким образом, недеяние у Толстого, как и у Лао-цзы, понимается как подчинение воле Бога-Дао.

В поведении Пьера с точки зрения общественной морали можно обнаружить явное несоответствие. Понятно, когда Пьер выбирает для себя путь отстранения от ситуации, в которой он ничего не может изменить. Но даже тогда, когда опасность нависла над Платоном, Пьер также отстранился: «Во время проезда маршала пленные сбились в кучу, и Пьер увидал Каратаева, которого он не видал еще в нынешнее утро. Каратаев в своей шинельке сидел, прислонившись к березе. В лице его, кроме выражения вчерашнего радостного умиления при рассказе о безвинном страдании купца, светилось еще выражение тихой торжественности.

Каратаев смотрел на Пьера своими добрыми, круглыми глазами, подернутыми теперь слезою, и, видимо, подзывал его к себе, хотел сказать что-то. Но Пьеру слишком страшно было за себя. Он сделал так, как будто не видал его взгляда, и поспешно отошел.

Когда пленные опять тронулись, Пьер оглянулся назад. Каратаев сидел на краю дороги, у березы; и два француза что-то говорили над ним. Пьер не оглядывался больше. Он шел, прихрамывая, в гору» (12; 157). Предательски-трусливое с точки зрения общепринятой морали поведение Пьера, с точки зрения учения у-вэй выглядит по-другому. Что мог сделать Пьер для Платона? Мог бы он спасти его? Нет. Даже если бы попытался, то погиб бы вместе с ним. Поэтому инстинкт самосохранения как главный регулятор философии у-вэй говорит Пьеру: «Отойди, ты ничем ему не поможешь, а себя погубишь и не сделаешь всего того, что тебе предназначено, не воплотишь в дела те силы, которые проснулись в тебе, не осуществишь те мысли, которые открылись в твоей душе и сознании и по-новому осветили весь мир и весь дальнейший жизненный путь». Ведь Пьер поступил как «ученик» Платона: он в самом начале почувствовал, что Каратаев, несмотря на всю свою ласковую нежность к нему, «ни на минуту не огорчился бы разлукой с ним. И Пьер то же чувство начинал испытывать к Каратаеву». И опять же, как в случае с

Платоном, это не означает, что Пьер не любит Платона. Нет, просто его любовь стала такой же всеобъемлющей.

Поступок Пьера, бросившего Платона погибать, кажется безнравственным только с точки зрения искусственной общественной морали, призывающей к действию, какими бы последствиями оно ни обернулось. Но с позиций «живой жизни» и закона у-вэй – это единственно верное решение, спасающее жизнь. Поэтому, когда «с того места, где сидел Платон, послышался выстрел», Пьер вновь использует спасительную силу «перемещения внимания», которая заложена в человеке инстинктом самосохранения и в логике закона у-вэй, Лао-цзы называл ее спасительностью «бесполезного дела», и Пьер начинает считать, сколько осталось переходов до Смоленска. Так же, как и Пьер, ведут себя солдаты-товарищи, и идут, не оглядываясь «на то место, с которого послышался выстрел и потом вой собаки, но строгое выражение лежало на всех лицах» (12; 157–158).

Толстой показывает, что главное свое предназначение Платон выполнил. Как учил Лао-цзы, «когда дело завершено, человек должен устранился. В этом закон небесного Дао». Платон спас Пьера от отчаяния и неверия, освободил его от искусственных и потому губительных теорий, помог поверить в жизнь, в Бога, в свои силы, открыл Пьеру истину. После всех злоключений Пьер засыпает у костра, но в душе его продолжается напряженная работа. Он как будто слышит голос Платона: «Жизнь есть всё. Жизнь есть бог. Все перемещается и движется, и это движение есть бог. И пока есть жизнь, есть наслаждение самосознания божества. Любить жизнь, любить бога. Труднее и блаженнее всего любить эту жизнь в своих страданиях, в безвинности страданий».

«Каратаев» – вспомнилось Пьеру» (12; 158).

Душа Пьера всегда будет хранить память о Каратаеве. Но нужно ли Платону сочувствие? Ему, умершему с выражением «тихой торжественности» на лице, перешедшему в иной, высокий, идеальный, чистый мир? Мир, в котором нет этихрывающих душу страданий. В образе Платона воплотились мысли Толстого, которые он потом сформулирует в «Дневниковых записях» под воздействием изучения философии Конфуция и Лао-цзы, да и всей восточной философии: «Сон смерть. Что будет

после смерти? Зачем бояться смерти? Как не бояться смерти? Какая нужда жить лучше, когда придет смерть?

Смерть сон. Зачем бояться сна? Затем, что не кончил начатого. Как не бояться сна? Чего же его бояться, когда это отдых, перемена жизни? Зачем жить хорошо нынче, когда я засну? Да ведь завтра проснешься. А что смерть сон, это несомненно. Мы видим, как все засыпает и пробуждается. Мы сами засыпаем и пробуждаемся. И помним пробуждение и ждем усыпления» (49; 126). «Вот он, Каратаев, вот разлился и исчез», слился с миром, природой, Богом, покорно, без сопротивления принимая то, что предначертано Богом и Дао-судьбой. Размышляя об учении Лао-цзы, Толстой писал: «...всякий человек есть всегда, с рождения, непрестанно гибнущее существо. (Ребенок, как говорит Лао-дзе – делаясь крепким и жестким, теряет уже гибкость и жизненность.) Физическая гибель для человека, сознающего себя в духовном я, обнажает только все большее и большее духовное я. – (Гибель мышц рук и ног, а также гибель мозга.) В сознание моего духовного я не входит моя умственная сила. Сознание это в чем-то другом – в смирении, преданности воле Божьей – в том, чему большей частью мешает физическая и умственная сила. – Из погибели физического Я вылупляется невольное Я духовный» (31; 14).

Как мы писали в предыдущей главе, смерть Платона Каратаева по своему художественному и религиозно-философскому смыслу сближена со смертью князя Андрея Болконского. Сближены эти смерти еще и потому, что только перед лицом смерти князь Андрей постигает те принципы всеобщей любви, в соответствии с которыми жил Платон Каратаев: «Чем больше он, в те часы страдальческого уединения и полубреда, которые он провел после своей раны, вдумывался в новое, открытое ему начало вечной любви, тем более он, сам не чувствуя того, отрекался от земной жизни. Все, всех любить, всегда жертвовать собой для любви значило – никого не любить, значило – не жить этою земною жизнью. И чем больше он проникался этим началом любви, тем больше он отрекался от жизни и тем совершеннее уничтожал ту страшную преграду, которая (без любви) стоит между жизнью и смертью. Когда он, это первое время, вспомнил о том, что ему надо было умереть, он говорил себе: «Ну что ж, тем лучше» (12; 61). Если для Платона Каратаева это

всеобъемлющее чувство любви было естественной и органичной частью жизни, то для Болконского смерть именно потому и стала предпочтительнее, что в его земной жизни этому чувству не было места.

Закон у-вэй только тогда действителен и полезен, когда освящен любовью и гуманностью. Как говорил Конфуций, «народ нуждается в гуманности более, чем в огне и воде; я видел людей, умиравших от огня и воды, но не видел умирающих от того, что они были гуманны».

Главным своим заветом, предложенным русским людям, Лев Толстой считал нравственное самосовершенствование. Он хотел, чтобы к людям вернулись простые и доступные всем понятия правды, совести и справедливости, общие и для христианства, и для даосизма.

В религиозно-философском учении Л. Н. Толстого центральное место занимают идеи любви и непротивления злу насилием. Они рассматриваются великим мыслителем как главное проявление духовности в человеке. При этом духовность для него – это высшее начало, «истинная основа жизни человека и всего мира», специфически человеческое свойство, составляющее сущность человека, поднимающее его над миром животных; благодаря этому свойству он осуществляет поиск смысла жизни и объясняет связь собственного конечного существования с бесконечным, вечным миром, Богом, истиной. Развитие человека понималось Толстым как духовное восхождение по пути жизни, дающее ни с чем не сравнимую радость, а личностный рост как духовный и нравственный.

В своем эссе «Неделание» в 1893 г. Толстой писал, что люди его времени живут «бедственной жизнью языческой», в которой главное – стремление к материальным благам, «суета жизни», «которая более всего другого мешает людям понять смысл их существования». И стоит им только остановиться в своей суете, как они «тотчас увидят бессмысленность своей деятельности, и христианское понимание само собой так же неизбежно, как неизбежно на морозе замерзает вода, как скоро перестать шевелить ее, сложится в их сознании. А стоит людям усвоить это жизнепонимание, и любовь их друг к другу, ко всем людям, ко всему живому, находящаяся теперь в них в скрытом

состоянии, так же неизбежно проявится в их деятельности и станет двигателем всех их поступков, как теперь при языческом понимании жизни проявляется любовь к себе, к своей исключительной семье, исключительному народу.

А стоит проявиться этой любви христианской в людях, и сами собой, без малейшего усилия, распадутся старые и сложатся те новые формы благой жизни, отсутствие которых представляется людям главным препятствием к осуществлению того, чего уже давно требуют их разум и сердце.

Только бы люди одну сотую той энергии, которую они прилагают теперь к совершению различных материальных, ничем не оправданных и потому затемняющих их сознание дел, употребили на уяснение этого самого сознания и на исполнение того, чего оно требует от них, и гораздо скорее и проще, чем мы можем себе представить это, установилось бы то царство божие, которого он требует от людей, и люди нашли бы то благо, которое обещано им» (29; 200–201). Эти слова, очень актуальные и в наше время, написаны великим русским мыслителем, усвоившим мудрость предшествующих эпох.

3.3. Мифологема воды в китайской философии и в романе Л. Н. Толстого «Война и мир»

Культ воды возник в мифологии очень давно. Вода является одной из фундаментальных стихий мироздания. Не только в китайской, но и во всех других мифологиях вода – первоначало, исходное состояние всего сущего, эквивалент первобытного хаоса.

В религиозно-философских и натурфилософских концепциях китайской философии говорилось о том, что в глубокой древности мир представлял собой некий Хаос, состоящий из частиц ци (气). Затем появились два духа: ян (阳) и инь (阴), олицетворяющие мужское (ян) и женское (инь) начало. Ян и инь взаимодействуют с частицами ци, в результате чего получаются легкие мужские (ян-ци) и женские (инь-ци) частицы. Взаимодействие этих частиц в разных пропорциях порождает пять первоначал: воду, огонь, землю, дерево и металл, из которых состоят все явления мира. Так сформировались небо и земля; ян

управляет небом, инь – землей. Здесь вода является одной из пяти стихий.

Китайская категория инь объединяет в себе значения воды как оппозиции огню и как женского начала.

Древнекитайские философы придавали большое философско-этическое значение культуре воды. Амбивалентность стихии привлекала их внимание: с одной стороны, вода дарует и питает жизнь, она мягка, послушна, принимает форму сосуда, в который ее наливают. С другой стороны, нет более мощной и губительной стихии, чем вода, если нарушить ее спокойствие. Ее напор неостановим и разрушителен. Капля камень точит, пробивает в скалах глубокие ущелья.

Конфуций высоко ценил дух воды: «Умный человек любит воду, а гуманный любит гору». Как гласит притча о Конфуции, его ученик Цзы-гун спросил его: «Когда мы были у реки, Вы так внимательно смотрели на нее, о чем Вы думали?». Конфуций отвечал: «Вода как добродетель и часто просвещает людей, посвящает себя их пользе; вода как человеколюбие (жэнь), благодаря ей весь мир живет и процветает; вода как справедливость течет вниз, по тем путям, что предоставляет ей природа; вода как мудрец, если мелко – можно идти, если глубоко – бездонная; вода смелая, всегда течет вперед и на отвесные скалы, и в глубокие долины, и не отступает, и побеждает; вода мягко проникает внутрь как прозорливец; она учит быть снисходительным, невзирая на оскорбления и унижения; все грязные моются в воде и становятся чистыми, так вода меняет людей, перевоспитывает их; хотя ее путь зигзагообразный, но она всегда стремится на восток. Поэтому благородный человек должен обязательно смотреть на воду и учиться у нее».

Перечитывая Конфуция, Толстой наткнулся в его рассуждениях о бесконечности познания на сравнение поисков истины с течением воды: «Умный находит удовольствие в воде, потому что он видит в ней, вечно текущей, неустанную и никогда не знающую покоя силу ума в его стремлении к познанию истины».

Толстой решил написать рассказ на эту тему. К сожалению, он написал только начало, в автографе обозначенное названием «Течение воды»: «Однажды ученики Конфуцы застали его у реки. Учитель сидел на берегу и пристально смотрел на воду, как

она бежала. Ученики удивились и спросили: “Учитель, какая польза смотреть на то, как текут воды? Это дело самое обыкновенное, оно всегда было и будет”.

Конфуцы сказал: “Вы правду говорите: это дело самое обыкновенное, оно всегда было и будет, и всякий понимает его. Но не всякий понимает то, как подобно течению воды учению. Я глядел на воду и думал об этом. Воды текут без остановки, текут они днем, текут они ночью, текут до тех пор, пока не сольются все вместе в большом океане. Так и истинное учение отцов, дедов и прадедов наших от начала мира текло без остановки до нас. Будем же и мы делать так, чтобы истинное учение текло дальше, будем делать так, чтобы передать его тем, которые будут жить после нас, чтобы и те по нашему примеру передали его своим потомкам, и так до конца веков”» (26; 119).

Судя по этому началу, основной мыслью рассказа должна была стать идея бесконечности поисков истины. Истина необъятна, безгранична, и никто не может сказать, что познал ее. Поиски истины радостны, ибо это бесконечный процесс познания и уразумения жизни. Они подобны течению воды. Множество ручейков, сливаясь, образуют реки, моря и океаны; множество усилий в поисках истины, сливаясь, ведут к безбрежному океану человеческого знания.

Это была, как известно, одна из излюбленных мыслей Толстого. Еще много раньше он развивал ее в «Исповеди», в трактате «Так что же нам делать?» и других публицистических произведениях. На сей раз он, по-видимому, намеревался воплотить ее в художественном произведении, однако замысел его остался неосуществленным. Но, читая роман «Война и мир», понимаешь, почему Толстого так заинтересовали воззрения древних китайцев на сущность воды в ее мифологическом значении – их мысли были очень сходны с его собственными представлениями о мироздании как огромном всеединстве, в котором одно явление связано с другим, а природа помогает понять и объяснить то, что происходит в душе и сознании человека.

Последователь Конфуция Мо-цзы, труды которого Толстой очень ценил, полагал, что озера и реки потому такие мощные, что вбирают в себя множество ручьев и речушек. Также правитель должен быть скромным, принимать различные советы,

быть великодушным и снисходительным, и только тогда он станет великим. Благородный человек, по утверждению философа, «занимается добрым делом так, как течет вода – естественно, свободно и весело».

Человек в понимании Толстого обогащается за счет духовного опыта всего человечества, как река вбирает накопленный поколениями опыт. Только неустанное движение помогает человеку идти к истине. Как говорится в древней историко-философской книге «Люй ши чунь цю», созданной в царстве Цинь в 239 г. до н. э., «в дверной петле червь не заводится, текущая вода не гниет». Только неустанное движение вперед становится залогом полноценной жизни, – в этом был убежден Толстой.

Чжуан-цзы, последователь учения о Дао, поклонялся мощному, вольному и спокойному духу воды. Он писал: «Вид неподвижной воды олицетворяет спокойствие Дао, его невозмутимость и вечность». Вид спокойной воды Чжуан-цзы сравнивает с зеркалом, «с помощью которого можно рассматривать вещи и механизм их изменения». А текущие воды всегда мутны, «как нетерпеливое и легкомысленное сердце с его сложными чувственными отношениями с бытием», которое не может понимать истинный дух Дао. Мощь воды – результат длительных накоплений. Глубокое и широкое озеро обладает огромной силой, которая может удерживать корабли, а по маленькой луже и лист не проплывет.

Лао-цзы сравнивает с водой главную этическую категорию своего учения – добродетель:

Высшая добродетель подобна воде.
Вода дарит благо всей тьме существ, но не ради заслуг.
Жить в покое, вдали от дел – вот то, чего избегают люди,
но только так и можно приблизиться к истинному Пути.
В покое Земля обретает величие,
сердца делаются бездонными,
а человеколюбие – истинным,
суждения обретают силу и точность.
В покое научаешься руководствоваться в жизни главным,
и дела заканчиваются успешно,
а изменения происходят всегда вовремя.
Лишь тот, кто не стремится оказаться впереди всех,
может освободиться от ошибок.

Лао-цзы учил, что человек, обладающий высшей добродетелью, так же как вода, должен селиться ближе к земле; его сердце должно следовать внутренним побуждениям; в отношениях с людьми он должен быть дружелюбным; в словах должен быть искренним; в управлении страной должен быть последовательным; в делах должен исходить из возможностей; в действиях должен учитывать время. Поскольку он, так же как и вода, не борется с вещами, он не совершает ошибок.

Как Лао-цзы учил: «Вода – это самое мягкое и самое слабое существо в мире, но в преодолении твердого и крепкого она непобедима, и на свете нет ей равного. Слабые побеждают сильных, мягкое преодолевает твердое» (ст. 78). «В Поднебесной самый мягкий и слабый побеждает самого твердого и сильного». Таким образом, вода воплощает в себе самые ценные духовные качества универсума – мягкость и слабость.

Как отмечает У Цзэлинь, Толстой «преклонялся перед учением Лао-цзы о воде. Можно сказать, что Л. Толстой и Лао-цзы одинаково любят воду, водный дух, ее мягкость и текучесть»¹⁰⁵.

В дневнике за 1884 г. Толстой выписывает изречения Лао-цзы, которые воплотились в образах его романа «Война и мир». Может, потому они и казались ему столь важными и интересными, что задолго до того, как он прочел их точные формулировки, эти мысли роились в его творческом сознании. Под заголовком «Из Лаоцы. XXVI» Толстой записывает: «Когда человек родится, он гибок и слаб; когда он силен и крепок – он умирает.

Когда деревья рождаются, они гибки и нежны. Когда они сухи и жестки, они умирают. Крепость и сила спутники смерти. Гибкость и слабость спутники жизни. Поэтому то, что сильно, то не побеждает.

Когда дерево стало крепко, его срубают.

То, что сильно и велико, то ничтожно; то, что гибко и слабо, то важно» (49; 62).

Толстой вслед за Лао-цзы повторяет, что человек должен быть подобен воде: «Нет препятствий – она течет; плотина – она остановится. Прорвется плотина – она снова потечет, четверо-

¹⁰⁵ У Цзэлинь. Указ. соч. С. 67.

угольный сосуд – она четверугольна; круглый – она круглая. От того-то она важнее и сильнее всего» (49; 65).

А у Лао-цзы читаем: «Реки и моря потому могут властвовать над равнинами, что они способны стекать вниз. Поэтому они могут властвовать над равнинами» (ст. 65).

Полагаем, что в романе «Война и мир» великий русский писатель от начала до конца выразил водный дух, когда слабое и мягкое побеждает твердое и сильное, в чем выражается истинный дух Дао.

Опорным символом романа, как уже говорилось, является шар-глобус из сна Пьера – «живой, колеблющийся шар, не имеющий размеров. Кроме символики круга, о которой мы писали в предыдущей главе, в этом символе воплощена и мифологема воды. Колеблющаяся, состоящая из водяных капель поверхность шара – это вечно движущаяся жизнь. Капли плотно сжаты, составляют единое целое, и в то же время каждая из них движется в одном ей ведомом направлении, сливаясь из нескольких в одну или, наоборот, разделяясь на многие. Капли-люди-судьбы борются за жизненное пространство, сливаются и разделяются, любят и противоборствуют, размножаются и умирают. «Этот образ-символ, – пишет В. Хализев, – внутренне родственен общей картине мира в великой эпопее Толстого, мира, подобного шару, постоянно текучего и вместе с тем определенного в своих очертаниях»¹⁰⁶.

Жизнь страны Толстой сравнивает с рекой, которая то выходит из берегов в беспокойные времена, то «входит в берега», когда войны, бунты и другие возмущающие ее спокойствие события заканчиваются.

Замечательно, что, обозначая естественные процессы в жизни людей, Толстой обращается к мифологеме воды. Так, описывая обед в честь Багратиона, Толстой пишет: «300 человек разместились в столовой по чинам и важности, кто поважнее, поближе к чествуемому гостю: так же естественно, как вода разливается туда глубже, где местность ниже» (10; 19).

Желая показать естественность процесса самоуничтожения французов в оставленной русскими войсками Москве, Толстой

¹⁰⁶ Хализев В. Е. Указ. соч. С. 186.

пишет: «Жителей в Москве не было, и солдаты, как **вода** в песок, всачивались в нее и неудержимой звездой расплывались во все стороны от Кремля, в который они вошли прежде всего. Солдаты-кавалеристы, входя в оставленный со всем добром купеческий дом и находя стойла не только для своих лошадей, но и лишние, все-таки шли рядом занимать другой дом, который им казался лучше. Многие занимали несколько домов, надписывая мелом, кем он занят, и спорили и даже дрались с другими командами. Не успев поместиться еще, солдаты бежали на улицу осматривать город и, по слуху о том, что все брошено, стремились туда, где можно было забрать даром ценные вещи. Начальники ходили останавливать солдат и сами вовлекались невольно в те же действия. В Каретном ряду оставались лавки с экипажами, и генералы толпились там, выбирая себе коляски и кареты. Оставшиеся жители приглашали к себе начальников, надеясь тем обезопаситься от грабежа. Богатств было пропасть, и конца им не видно было; везде, кругом того места, которое заняли французы, были еще неизведанные, незанятые места, в которых, как казалось французам, было еще больше богатств. И Москва все дальше и дальше всасывала их в себя. Точно, как вследствие того, что нальется **вода** на сухую землю, исчезает **вода** и сухая земля; точно так же вследствие того, что голодное войско вошло в обильный, пустой город, уничтожилось войско, и уничтожился обильный город; и сделалась грязь, сделались пожары и мародерство» (11; 357).

Описывая суд над Пьером, Толстой пишет: «Вопросы эти, оставляя в стороне сущность жизненного дела и исключая возможность раскрытия этой сущности, как и все вопросы, делаемые на судах, имели целью только подставление того желобка, по которому судящие желали, чтобы потекли ответы подсудимого и привели его к желаемой цели, т. е. к обвинению. Как только он начинал говорить что-нибудь такое, что не удовлетворяло цели обвинения, так принимали желобок, и **вода** могла течь куда ей угодно. Кроме того, Пьер испытал то же, что во всех судах испытывает подсудимый: недоумение, для чего делали ему все эти вопросы» (12; 35).

Толстой писал: «Учение середины Конфуция – удивительно. Все то же, что и Лаоцы, – исполнение законов природы – это

мудрость, это сила, это жизнь. И исполнение этого закона не имеет звука и запаха. Оно тогда – оно, когда оно просто, незаметно, без усилия, и тогда оно могущественно. Не знаю, что будет из этого моего занятия, но мне оно сделало много добра. Признак его есть искренность – единство, не двойственность. Он говорит: небо всегда действует искренно» (49; 66).

Среди пяти важнейших стихий вода является основной, она – источник жизни, весь мир принимает ее материнское любовное питание и потому существует. Человечество должно подражать ее мягкому, скромному, бескорыстному и слабому духу, и только это приведет к вечной и всеобщей любви. Вода – залог жизни, без нее все погибнет.

Толстой показал нам этот великий дух воплощенным в образах героев романа «Война и мир». Обратим особое внимание на то, что Толстой назвал созданные им характеры «текучими», наделив многих из своих героев «не только неодолимым стремлением к безостановочному движению, внутреннему развитию, но и убежденностью, чуть ли не теоретической, в необходимости непрерывности движения и обновления»¹⁰⁷. Текучесть воды, ее стремление к безостановочному движению, умение воды принимать различные формы и существовать в разных видах, и в то же время внутренняя сила, способность к накоплению и удерживанию объема и информации – все это роднит героев Толстого с водным духом. На уровне теоретического осмысления сущности характеров толстовских героев понятие «текучести» обозначает постоянные изменения, которые происходят в душе и жизни героев и постепенно формируют их характеры. Причем в понятие «текучести» характера входят коннотации, связанные с древнекитайской трактовкой мифологемы воды как основной жизнеобразующей силой, воплощенной в природе и человеке в формах мягкости, податливости, гибкости. Как пишет В. Хализев, «утверждаемые писателем формы человеческого поведения отмечены пластичностью в нетрадиционном значении слова. Это – своего рода противоположность античной и – шире! – традиционно-эпической статуарности (скульптурности). О пластичности применительно к толстовским героям естественно

¹⁰⁷ Богданов В. А. Человек и мир в романах Льва Толстого // В мире Толстого : сб. ст. М., 1978. С. 138.

говорить как о телесной изменчивости и подвижности. Пластика действия здесь характеризуется недоступными для прежних эпических героев выразительной **податливостью**, **мягкостью**, **гибкостью** (выделено нами. – *В. Л.*) в сочетании с определенностью и упругостью. Героям “Войны и мира” свойственна максимальная отзывчивость человеческого тела на малейшие внутренние импульсы и внешние толчки¹⁰⁸. Как отмечал А. П. Скафтымов, «внимание Толстого сосредоточивается на том, что в человеке есть подвижного, моментально возникающего и исчезающего: голос, взгляд, мимический изгиб, летучие изменения линий тела»¹⁰⁹. Таким образом, в мифопоэтике романа «Война и мир» мифологема воды представлена на всех образных уровнях.

Ассоциативная связь между мифологемой воды и сущностью человеческой личности сохранилась у Толстого до конца его творческой деятельности, о чем свидетельствует признание в дневнике за 1898 г.: «Как бы хорошо написать художественное произведение, в котором бы ясно высказать текучесть человека, то, что он, один и тот же, то злодей, то ангел, то мудрец, то идиот, то силач, то бессильнейшее существо» (53; 187). В этом проявляется не двойственность, а цельность природы человека как амбивалентная сущность воды, проявляющаяся в зависимости от обстоятельств.

Дух воды воплотился в образе Кутузова, чья мягкость и гибкость обернулась победительной мощью. Нам кажется, что в самый напряженный момент Бородинского сражения безучастный и, казалось бы, отрешившийся от событий Кутузов в какой-то момент становится воплощением духа воды, универсума, в котором сходятся все импульсы действительности и выстраиваются в гармоническое единство, и потому он «все выслушает, все запомнит, все поставит на свое место, ничему полезному не помешает и ничего вредного не позволит». Как пишет Чжуанцзы, спокойная вода в ее неподвижности и невозмутимости – воплощение Дао, это зеркало, в котором без искажений отражаются происходящие события.

¹⁰⁸ Хализев В. Е. Указ. соч. С. 185.

¹⁰⁹ Скафтымов А. П. Нравственные искания русских писателей: статьи и исследования о русских классиках. М., 1972. С. 158.

Этот дух воплотился в образе Платона Каратаева, который строил свою жизнь в соответствии с предлагаемыми ему судьбой условиями, довольствовался тем, что есть, никогда не роптал и, как вода, распространял свою любовь и заботу на все окружающее. Поиск счастья в жизни людей, надуманный и преднамеренный, Платон сравнивает с водой: «Наше счастье, дружок, как **вода** в бредне: тянешь – надулось, а вытащишь – ничего нету. Так-то» (12; 47).

Дух воды воплотился и в образе Пьера Безухова, в его естественности, в его способности «плыть» по течению жизни, в способности дарить любовь и спасать. Символическим отображением «водной» сущности натуры Пьера представляется следующая картина: «В его воображении вдруг, одновременно, связываясь между собой, возникло воспоминание о взгляде, которым смотрел на него Платон, сидя под деревом, о выстреле, слышанном на том месте, о вое собаки, о преступных лицах двух французов, пробежавших мимо его, о снятом дымящемся ружье, об отсутствии Каратаева на этом привале, и он готов уже был понять, что Каратаев убит, но в то же самое мгновение в его душе, взявшись бог знает откуда, возникло воспоминание о вечере, проведенном им с красавицей полькой, летом, на балконе своего киевского дома. И все-таки не связав воспоминаний нынешнего дня и не сделав о них вывода, Пьер закрыл глаза, и картина летней природы смешалась с воспоминанием о купанье, о жидком колеблющемся шаре, и он опустился куда-то в воду, так что **вода** сошла над его головой» (12; 159). Вода, присутствующая в ощущениях Пьера как реальная стихия, шар-универсум, обозначающий саму жизнь, и вода как некая оболочка окружает Пьера, обеспечивая ему защиту.

Причем, заметим, все герои – носители водного духа как бы содержат в себе максимальное количество воды – они полны и круглы. Даже тоненькая Наташа в конце романа расплнела. Водный дух в Наташе Ростовой выразился в ее естественности, самоотверженности и материнстве. Главное, что присутствует в образах любимых героев Толстого – это мягкость, текучесть, гибкость, пластичность, податливость, добросердечие, т. е. все те качества, которые характеризуют водный дух в китайской философии. Верно и замечание В. Хализева, что «пластичность,

подвижность, однако, не связывается Толстым с безвольной пассивностью и вялостью <...>, либо с эфемерностью <...> Мягкость и податливость персонажей “Войны и мира” предста-ет как форма воплощения полноты жизненных сил. Обладающие этим качеством герои порой оказываются подвластными людям твердой воли и импозантных, статуарных форм действия (подчинение Пьера ухищрениям князя Василия и Элен; история взаимоотношений Наташи и Анатоля), но в конечном счете именно они, часто кажущиеся слабыми, оказываются стойкими и сильными»¹¹⁰.

В водном духе в китайской философии воплотился закон середины, столь любимый Толстым и Конфуцием. Когда вода спокойна, прозрачна и кажется неподвижной или течет плавно и неспешно по предначертанному природой пути, она дарит жизнь. Но если нарушены законы Дао, нарушена гармония и в мир Космоса врывается Хаос, вода теряет спокойствие и становится смертельно опасной стихией, сокрушающей все на своем пути. То есть идеальная жизненная стихия воды – это срединное положение между абсолютной неподвижностью и бурным движением.

Показал Толстой и героев, в ком водный дух не проявился. Мы видим, как без его мягкости и слабости эти герои теряют свойства гибкости и живости, что приводит к трагическим последствиям в их жизни. Таков Андрей Болконский. Он не может приспособливаться к обстоятельствам, т. е. «принимать форму сосуда», не умеет довольствоваться тем, что имеет, постоянно стремясь к своим целям. Он ропщет на мир и Бога, навязывая судьбе свои собственные представления о жизни и Пути. В его любви тоже нет «водяной» гибкости, нежности, живительности, а брак для него – это колодки, в которых он потеряет свою свободу. Он не захотел помочь своей жене, как помогает всем вода, питая и увлажняя душу и плоть. В князе Андрее превалирует твердость и холодность, что приводит к провалу всех его замыслов и стремлений. Как уже говорилось в предыдущих разделах, Толстой явно симпатизирует князю Андрею, уважает его храбрость, бесстрашие, готовность к подвигу и самопожертвованию, но в то же время как великий художник и психолог спокойно и

¹¹⁰ Хализев В. Е. Указ. соч. С. 187.

серьезно анализирует соответствие всех этих качеств с тем, что Лао-цзы и Конфуций называли гуманностью и человечностью. В князе Андрее отсутствует спокойствие воды, он подвижен и активен, тверд и напорист, его волевые качества не позволяют ему принять мягкость и гибкость духа воды, он далек от духа Дао и потому обречен на поражение и смерть.

С точки зрения китайской философии вода как главная из пяти стихий мироздания является основной составляющей не только материального, но и духовного мира, определяет жизнеспособность природы и человека, закономерности их развития. Как писал Толстой, «учение середины Конфуция – удивительно. Все то же, что и Лаоцы – исполнение закона природы – это мудрость, это сила, это жизнь. И исполнение этого закона не имеет звука и запаха. Оно тогда – оно, когда оно просто, незаметно, без усилия, и тогда оно могущественно. Не знаю, что будет из этого моего занятия, но мне оно сделало много добра. Признак его есть искренность – единство, не двойственность. Он говорит: небо всегда действует искренно» (49; 66).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Можно определить несколько типов взаимодействия художественной и философской систем. Первая – изложение автором в тексте собственной философской доктрины. Вторая – создание художественного текста под воздействием той или иной философской системы воззрений на мир и человека, когда художник осознанно ориентируется на идеи того или иного философа. Третья – внутреннее, миметическое совпадение взглядов писателя на мир и человека, на смысл их существования и движения с теми или иными философскими учениями. Думается, что мимесис «Толстой – китайская философия» происходит именно по третьему типу.

Назначение философии Толстой видел в определении свода религиозно-нравственных норм, которые помогут человеку выполнить главное дело его жизни – пройти путем моральною самосовершенствования.

Хотя в российском литературоведении до сих пор ведутся споры, был ли Толстой истинным философом, в Китае его авторитет как оригинального мыслителя-философа очень велик и неоспорим. В Китае у философской системы Толстого много учеников и последователей. В философии Толстого китайцев привлекает понимание Толстым Бога как духа, как любви, как начала всего, что весьма близко к понятию Дао. Этика Толстого, вытекающая из его философии, во многом совпадает с конфуцианской этикой, определяющей отношения между истинным и ложным, добрым и злым, безобразным и прекрасным и стремящейся определить сущность и содержание этих понятий, сделав их руководством жизни для человека.

К восприятию китайских философов как главных духовных водителей Толстой пришел именно потому, что его мировоззренческие установки совпали с этическими исканиями китайских философов задолго до того, как Толстой познакомился с трудами Конфуция, Лао-цзы, Мен-Цзы, Мо-цзы и других мыслителей Китая. Уже в молодости обнаруживается восточный духовный характер Толстого, направленность его исканий на восточные народные нравы и обычаи.

Будучи самобытным и оригинальным мыслителем, Толстой отбирал для себя те истины китайских мыслителей, которые отвечали его собственным воззрениям на мир и человека.

Толстой-художник неотделим от Толстого-мыслителя, и хотя они иногда расходятся и даже противоречат друг другу, тем не менее художественное творчество Толстого является результатом процесса его духовных исканий.

Причины приоритетности китайской философии в сознании Толстого можно увидеть в следующих факторах: уклад жизни в Китае, его социальные и культурные традиции, во многом противоположные западному миру, более всего соответствовали мировоззрению Толстого. Китай является воплощением восточной сельскохозяйственной цивилизации, и именно здесь существует тот настоящий мир, о котором мечтал Толстой. В этом мире люди любят труд, мужчины работают в поле, женщины рожают и воспитывают детей и управляют домашним хозяйством. Все это соответствовало толстовским представлениям об идеальном социальном устройстве.

Толстому близка идея Конфуция **жэнь**, идея человечности, доброжелательности. Толстой был близок Конфуцию опорой на вечные, не меняющиеся духовные ценности. Учение Конфуция имело ярко выраженный этический характер и выдвигало на первый план проблемы личного поведения, личной нравственности, и этим особенно импонировало Толстому.

Первое же крупное произведение Толстого, роман-эпопея «Война и мир», стало воплощением основных философских и историософских взглядов Толстого, что позволяет нам судить о степени взаимосвязи художественного творчества Толстого с основными постулатами древней китайской философии.

Путь героев Толстого – это их путь к постижению народной правды, путь к «миру», и путь этот не может быть легким и быстрым. Неудивительно поэтому, что в художественной системе романа наиболее отчетливо отразились основы учения Конфуция о Тянь (Небе – Судьбе – Пути), «серединности», самосовершенствовании, «круглости», естественности, непрерывности развития и исканий истины, о непротивлении злу насильем; учения Лао-цзы о Дао (Пути), об у-вэй (недеянии),

Центральная мысль, которую выделил Толстой в учении китайских философов, – это идея естественного равенства и всеобщей любви.

Главная причина притягательности китайской философии для Толстого – близость ее постулатов христианскому учению. Все человеческие религии, как утверждал Толстой, едины в своей сущностной основе, и потому могут стать основой единения людей.

В трудах китайских мудрецов, как и в христианстве, Толстой обнаружил главную для него мысль: истина открывается лишь тем, кто к ней стремится, кто ее ищет, и истина эта – жизнь в Боге, в любви к Богу, к ближнему, как к самому себе.

Осмысление человеческой жизни как неостановимого Пути к нравственному самосовершенствованию – излюбленная мысль китайских философов и центральная в творческом сознании Толстого.

Еще в древности китайские философы говорили, что пора бросить все искусственное и перейти на естественное. Философия естественности стала краеугольным камнем и эстетики Толстого.

Очень близки для Толстого были и мысли Лао-цзы, касающиеся способов сохранения наций и народностей.

Роман Л. Н. Толстого «Война и мир» – это произведение не только великого художника, но и великого мыслителя, философа, в котором отразились философские искания современности, а также основные идеи древнекитайских философских учений.

Дальнейшее увлечение великого писателя трудами Конфуция, а особенно Лао-цзы, обусловлено тем, что именно у них он нашел философское оформление тех идей, к которым он интуитивно подошел уже во время создания романа «Война и мир».

Принимая гипотезу российского толстоведения, что во время написания романа «Война и мир» Толстой не был знаком с трудами Конфуция и Лао-цзы, можно предположить, что он был знаком с ними косвенно и хорошо знал этические основы китайской культуры. Важным выводом представляется и тот, что мировоззрение Толстого базировалось на тех же этических и социально-политических представлениях, что и у древних китайцев. Мимесис «Толстой и китайская философия» строится не на прямом заимствовании тех или иных идей, а на глубинном совпадении жизненных, моральных, этических установок, кото-

рыми руководствовался Толстой в неустанном стремлении к нравственному самосовершенствованию, с теми идеями, которые проповедовали древнекитайские философы.

Феномен «Толстой и китайская философия» состоит в том, что вначале идеи китайских философов оказали огромное воздействие на его сознание и отразились в творчестве, а потом его творчество оказало большое воздействие на китайскую культуру.

Анализ образной структуры романа «Война и мир» позволил выявить множественные совпадения художественно-философского осмысления жизни и характеров Толстым с основными постулатами китайской философии.

Так, понятие Пути в романе совпадает с учением Конфуция о Тянь и Лао-цзы о Дао. Идея пути в романе непосредственно связана с образом Неба, и в этом мы видим прямую связь с философскими учениями Конфуция и Лао-цзы о Тянь и Дао. Конфуцианское понятие Тянь ближе всего к мифологеме Неба в ее изначальной сакральной сущности – как воплощения Бога, божественной высоты, нравственного совершенства. Вот почему образ неба в романе Толстого «Война и мир» столь близок конфуцианскому Тянь.

Китайские исследователи обращают внимание в первую очередь на судьбы главных героев, в которых воплотились нравственные искания самого Толстого и которые вполне соответствуют представлениям китайских философов о содержании человеческой жизни как пути к нравственному самосовершенствованию. Пути у героев разные, но цель у писателя одна – показать, как формируется духовный облик человека, какие ошибки и заблуждения мешают ему найти свой истинный Путь и соединиться с всеобщим Дао, которое в романе Толстого представлено в таких понятиях, как Бог, народ и природа.

Князь Андрей Болконский – одна из самых ярких и самых трагических фигур романа «Война и мир». С первого своего появления на страницах произведения и до смерти от ран в доме Ростовых жизнь Болконского подчинена своей внутренней логике, и именно в этой логике кроются причины его взлетов и падений.

В китайском литературоведении мало исследований, в которых образ Андрея Болконского рассматривается в положительном ключе. В китайском национальном сознании, во мно-

гом сформированном под воздействием конфуцианства и даосизма, Андрей Болконский является воплощением всех тех качеств, которые мешают человеку осуществить свой истинный Дао, воплотить идеал Тянь – слияния с миром. Несмотря на свои богатые задатки и возможности, он не соответствует идеалу «благородного мужа».

Феномен характера Андрея Болконского состоит в том, что его судьба – это судьба героя отрицательного плана, тогда как личность его почти идеальна. Сущность же этого феномена может быть раскрыта, если рассматривать образ в свете идей китайской философии и во многом совпадающей с ней христианской этики, а также учения Конфуция о «благородном муже».

Толстой-моралист показывает, как жизнь жестоко наказывает человека, который своими рассудочными установками уводит свою судьбу в сторону от подлинной, естественной жизни, нарушает ее естественное течение, как она разрушает все искусственные построения, противоречащие ее течению.

Истинный характер Андрея проявляется в его отношении к отдельным людям, к обществу в целом, к жене, к отцу, к сыну и природе. Князь Андрей мечтает о том, чтобы его узнали люди, чтобы они полюбили его, восхищались его делами и подвигами. Но, как говорил Конфуций, «не беспокойся о том, что люди тебя не знают, а беспокойся о том, что ты не знаешь людей». Толстой показывает, что нельзя быть полезным людям, не зная их, навязывая им свою волю, которая противоречит воле Дао, пытаясь подчинить историю общества и жизнь людей собственным желанием.

Конфуций говорил: «Уважать всякого человека, как самого себя, и поступать с ним, как мы желаем, чтобы с нами поступали, – выше этого нет ничего». Об этом же гласит и один из важнейших христианских законов. Но князь Андрей слишком эгоцентричен, чтобы думать о других людях, он слишком высоко ставит себя над всеми другими, чтобы соотносить свою жизнь, свои помыслы и поступки с другими людьми. Наполеоновское начало проявляется в нем и в том, что люди для него – материал для осуществления его собственных эгоистических целей.

Дисгармонично складываются взаимоотношения Андрея Болконского с отцом. Согласно китайской философии, взаимо-

отношения детей и родителей должны строиться на любви и почитании, а «сыновняя почитательность» (сяо) является составляющей социально-этического порядка, важнейшим проявлением истинного Пути-Дао. Как говорил Конфуций, «почтительный сын – это тот, кто огорчает отца и мать разве что своей болезнью». Но взаимоотношения отца и сына Болконских лишены гармонии, искренней и истинной любви и «сыновней почитательности». Он теряет не только почитательность к отцу, но и нежность к сыну. Андрей Болконский как будто выпадает из естественной, «живой жизни», из круговорота природы, сбивается с истинного Пути-Дао, и потому ему представляются «одни бессмысленные явления, без всякой связи, одно за другим» (11; 38).

Не менее дисгармоничными представляются и любовные отношения князя Андрея. Он не использовал данный ему судьбой-Дао шанс приобщиться к естеству, к всеобщей, «роевой» жизни, к правде народной, представителем которого Толстой делает Наташу Ростову. Как говорил Конфуций, «ошибки, которые не исправляются, – вот настоящие ошибки!» – и за них человек порой платит очень дорогую цену, и если нарушен небесный закон Тянь, то никакие желания не могут осуществиться. Активное стремление к своей мечте может быть похвально, но путь, по которому идет к своей цели князь Андрей, нарушает небесный закон Тянь, нарушает истинное Дао, что неизбежно приведет к трагедии.

Эта мысль явственно воплощается в образе неба, которое в своем главном значении открывается князю Андрею на Аустерлицком поле. Небо Аустерлица – это китайское Небо-Тянь и толстовский Бог, представляющие в романе единое целое. Небо является Болконскому, как лик Бога, направляющего его на путь истинный.

В толстовской этико-религиозной концепции нравственного самосовершенствования явственно прочитывается учение Конфуция о единстве самосовершенствования, когда в процессе духовного роста человек упорядочивает свои связи с семьей, обществом, природой, всем миром, и только тогда он выполняет свое высокое предназначение.

Трагедия Болконского состоит в том, что за его внешним движением и стремлением кроется духовная, нравственная ста-

тичность, а истинный путь видится герою только во внешнем движении к цели, причем к цели антидуховной.

Нам кажется, что смерть Андрея Болконского – это суровое наказание за нарушение законов природы, «живой жизни», законов Дао. С точки зрения китайской философии, а также христианской морали, князь Андрей нарушил основные законы жизни: «не убей», «не сотвори себе кумира», «не клянись», «поступай с другими так, как ты хочешь, чтобы поступали с тобой», наказание за то, что вся жизнь князя Андрея прошла под эгидой двух самых страшных в христианстве грехов – гордыни и уныния.

Болконский – человек войны, а не «мира», и потому он – «любимец смерти», а не «любимец жизни».

В тот момент, когда решался вопрос – жить или умереть, князь Андрей предпочел смерть, так как возвращение к жизни означало возвращение к тому князю Андрею, внутри которого жил «маленький Наполеон», это означало во имя любви к одной женщине отказаться от того всеобъемлющего вселенского чувства, которое переполняло его душу совсем недавно. Трагедия Андрея Болконского состоит в том, что он не понял истинных целей, к которым должен стремиться человек. Путь князя Андрея стал спиралью, нисходящей к смерти. Смерть стала не естественным окончанием жизненного пути, как у всех людей, а неизбежным завершением пути ошибок и заблуждений, которые преследовали князя на протяжении жизни.

Путь Пьера Безухова развивается параллельно с путем Болконского, но в другом направлении. Если путь князя Андрея – путь по нисходящей спирали к смерти, то путь Пьера – путь по восходящей спирали к «живой жизни», путь нравственного самосовершенствования.

В начале пути Пьер, казалось бы, вполне соответствует представлениям древних китайцев и Толстого о естественном человеке, в котором сильно не рациональное, а чувственное начало, а его поведение вроде бы соответствует принципу у-вэй, недеяния, который проповедовал Лао-цзы. Но «недеяние» Пьера – это ничегонеделание, ведущее к моральному падению и духовному кризису.

Пьер отличается от князя Андрея еще и тем, что каждое испытание, через которое проходит Пьер, не только не приводит

его к разочарованию и унынию, как князя Андрея, но заставляет искать новые пути, не забывая при этом о том полезном опыте, который он почерпнул из пройденного пути. Каждое испытание делает Пьера не более слабым, а более сильным. Может, именно поэтому его жизненный Путь становится восходящей спиралью.

В отличие от князя Андрея, Пьер испытывает недовольство собой, а не другими, и в своей душевной неустроенности считает возможным винить только себя. Внешняя и внутренняя жизнь Пьера приходят в столкновение и противоречие, и это становится главным драматическим элементом его Пути. От ужаса пустоты и бессельности жизни Пьера спасает любовь. Любовь Пьера – это всеобъемлющее чувство, которое охватывает не только его отношение к Наташе. Как писал Толстой в трактате «Путь жизни», «любовь дает людям благо, потому что соединяет человека с Богом» (45; 21). Бог в понимании Толстого и в сознании Пьера сближен с понятием Дао, которое представлено в философии Конфуция и Лао-цзы и которое включает в себя все сущностные ценности жизни: любовь, добродетель и милосердие.

Всенародное горе, которым стало нашествие Наполеона на Россию, окончательно разрушает все искусственные построения и обращает Пьера на истинный путь, ведущий к народу, единственному, по Толстому, носителю правды, на путь постижения своей внутренней сущности, на путь самосовершенствования. Кульминационным моментом в судьбах героев, народа, России стало Бородинское сражение, и это не случайно. Как показывает Толстой, только настоящая трагедия, настоящее горе может открыть человеку глаза на истинные ценности жизни, только участие в судьбоносных событиях проявляет истинную, скрытую сущность человека и предназначенность его судьбы.

Толстой показывает, как в Пьере борются «внешний» и «внутренний» человек. Но если в подобной борьбе, которая происходила в душе князя Андрея, победу всякий раз одерживал «внешний» человек, то в случае Пьера происходит обратное. «Внутренний человек» Пьера – естественный, добрый, открытый, поистине гуманный «благородный муж», о котором говорил Конфуций. И делает его таковым близость к народу.

Пьер, построивший счастливую семью и с удовольствием занимающийся семейными заботами, и в этом отвечает требова-

нию Конфуция к «благородному мужу», но, как говорил китайский мыслитель, «благородный муж, привязанный к домашнему уюту, не достоин зваться таковым». Потому Пьер занимается важной общественной деятельностью, смысл которой – расширение круга деятельных, благородных людей, которые трудятся на благо народа.

В женских образах романа тоже прочитывается внутренняя связь с представлениями китайской философии о роли и предназначении женщины. Обратив внимание на деталь в портрете графини Ростовой, «женщины с восточным типом худого лица», можно определить направление и потенциал исканий Толстым сущности женского идеала. Конечно, не следует говорить о том, что образ Наташи сознательно ориентирован Толстым на восточный тип женщины. Но мы ясно видим, что идеал Толстого совпадает не только с патриархальным российским образом женщины, но и с женским каноном китайской культуры, который в основных чертах, в отличие от России, сохранился в Китае до сих пор.

Толстой не приемлет теории женской эмансипации, утверждая, что женщина занимается великим делом – деторождением и воспитанием ребенка, а все остальное противоречит природе. Равенство мужчины и женщины Толстой признавал не в общественных, не в социальных и половых правах, а лишь в духовном отношении. Толстой был убежден, что женщина должна быть воплощением семейных добродетелей, должна быть мягкой, душевной, искренней, сердечной. После замужества женщина должна полностью посвятить себя семье: рожать и воспитывать детей, быть другом и помощницей своему мужу.

В русской литературе мы вряд ли найдем типологических предшественниц Наташи Ростовой. Но вот в китайской литературе такая героиня есть. Китайские литературоведы сравнивают Наташу с героинями известного романа XVIII в. Цао Сюэциня «Хун лоу мэнь» («Сон в красном тереме»).

В повзрослевшей Наташе, которая стала «плодовитой самкой», просматриваются черты традиционного китайского образа матери, но при этом в героине нет той сдержанности, этикетности, ритуальности, которые свойственны поведению китайской матери в семье. С другой стороны, образ юной Наташи с ее

естественностью, близостью к природе и народу вполне соответствует традиционной конфуцианской и даосистской концепции. Идеал китайской женщины вбирает в себя такие понятия, как женственность, материнство, преданность, любовь и самопожертвование. Именно эти черты выражены в облике вышедшей замуж за Пьера Наташе.

Наташа Ростова в эпилоге романа соответствует всем канонам китайского женского идеала – в ней есть женственность, преданность мужу и детям, любовь и самопожертвование. Общность проявляется в связи Наташи с патриархальным деревенским укладом жизни, на что указывает явная связь образов дворянки Наташи и крестьянки Анисьи. Толстой показывает, что счастье в доме зависит не от того, какое положение в обществе занимает женщина, не от того, крестьянка она или графиня, а от того, сколько в ней любви и женственности.

Очень интересные и важные наблюдения над поэтикой романа «Война и мир» можно сделать, если как бы «наложить» на художественную структуру романа идеи и образы, ставшие ключевыми в китайской художественной культуре и философии. Причем «наложение» это не будет искусственным. Мы убедились, что такие идеи, как у-вэй (недеяние), символ круга, мифологема воды позволяют понять, насколько близки по своим мировоззренческим и философско-эстетическим установкам Толстой, Конфуций и Лао-цзы.

Если обратиться к литературе, трактующей мифопоэтику круга, то становится очевидным тот факт, что символика круга в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» связана не только с общекультурной мифопоэтической традицией, но и с китайской философией.

Понятие круга имеет богатый, разветвленный смысл. Круг есть символ неба и орбиты движения вселенных. Кругом обозначается общий закон природы, в которой все повторяемо и циклично. Конфуций говорил, что сам закон природы называется «круглостью», так как круглый – это обозначение кольцевого движения.

Толстой в романе «Война и мир» следует китайской нравственной концепции, согласно которой все в природе и в мире стремится к завершенности, к гармонии, выраженной в форме

круга. Эта идея воплощена в опорном символе романа – шареглобусе с вечно двигающимися по его поверхности каплями. Шар-глобус в романе «Война и мир» – символ вечности, естественности, бесконечности. Символика круга отражена и в кольцевой композиции романа. Во внешнем облике героев, особенно близких писателю, выражающих какую-то важную авторскую идею, присутствует символика круга. Полнота, округлость фигуры таких героев, как Анилья, Платон Каратаев, Пьер Безухов, Кутузов, замужняя Наташа, символизируют естественно-органическое начало в их характере, столь важное и дорогое для Толстого.

Определение «круглый» сразу становится опорным в характеристике Платона Каратаева: круглыми были спорые движения, «без замедления» следовавшие одно за другим, круглым представлялся угол его хозяйства, что-то круглое чувствовалось даже в его запахе. Круглым было его лицо и даже улыбка. В круглости Платона – мудрость природы, воля Бога-Дао, провидение, которое помогает Платону понять и объяснить все, что происходит в мире, просто и доступно. Причем это объяснение осуществляется, как определил этот принцип Лао-цзы, «знанием без слов». Это – знание вещей «напрямую», без рассуждений. Второй опорной чертой облика Платона становится «слабость». Но это не слабость, равная бессилию. Тело Платона, по замечанию Толстого, «слабое и нежное», скрывало стойкий дух. В романе Толстого понятия «слабости и нежности» напрямую связаны с даосизмом Лао-цзы, который утверждал, что «слабость и нежность победят твердость», что в «слабости заключается истинная сила», что «слабость и нежность – это путь к живому».

Неотъемлемой принадлежностью характера Платона является Любовь. Платон, как сама природа, не выделяет среди живых существ тех, кого он любит и кого не любит. Он любит всех, как предписано христианским законом. Об этом же говорил Лао-цзы.

Платон спас Пьера от отчаяния и неверия, освободил его от искусственных и потому губительных теорий, помог поверить в жизнь, в Бога, в свои силы, открыл Пьеру истину.

Если рассмотреть поведенческий модус таких героев романа, как Пьер Безухов, Кутузов и Платон Каратаев, то становится ясным, что он лежит полностью в плоскости учения Лао-цзы об

у-вэй. Знающий предел своим возможностям умеет вовремя остановиться. Активное действие ведет к нарушению равновесия в мире и природе, нарушает закон Дао.

Именно эта мысль воплощается в судьбе Андрея Болконского, чьи попытки противостоять людям и судьбе приводят к трагическим для него и его близких последствиям. Мысль Лао-цзы о недеянии явственно отражается и в судьбе Пьера Безухова, склонного к бездействию и созерцательности. Жизненная позиция Пьера в начале романа – не истинное у-вэй, т. е. неделание как жизненная позиция мудреца, это пока еще бездействие человека, у которого не сформировались нравственные принципы. И только тяжелые жизненные испытания, знакомство с Платоном Каратаевым, любовь к Наташе Ростовой помогают Пьеру Безухову обрести веру, смысл жизни и душевное равновесие, делают его истинным мудрецом.

Но наиболее ярко учение об у-вэй выразилось в образе полководца Кутузова, ставшего для китайского читателя наиболее любимым и почитаемым. Даже суждения Толстого об «истории-искусстве» почти дословно повторяют рассуждения Лао-цзы. «История-искусство», как писал Толстой, идет не вширь, а вглубь, и «предмет ее может быть описание жизни всей Европы и описание месяца жизни одного мужика в XVI веке». Лао-цзы говорил: «По себе можно познать других; по одной семье можно познать все остальные; по одной деревне можно познать другие; по одному царству можно познать все прочие; по одной стране можно узнать всю поднебесную» (ст. 53).

В основе образа Кутузова – идеи Лао-цзы, который говорил: «Совершенномудрый живет в мире спокойно и в своем сердце собирает мнения народа. Он смотрит на народ, как на своих детей». В словах Лао-цзы раскрывается сущность образа Кутузова в романе Толстого: «Главное состоит в том, чтобы соблюдать спокойствие, а в случае победы себя не прославлять. Прославлять себя победой – это значит радоваться убийству людей».

Модус поведения Кутузова очень точно соответствует принципу «деятельного бездействия» Лао-цзы. Кутузов у Толстого похож на восточного мудреца, воплощающего идею у-вэй – недеяния. В момент самой ожесточенной битвы или спора он может быть погружен в абсолютную тишину своей души,

спокойно слушать и воспринимать, чтобы дожидаться нужного момента и начать действовать. Кутузов Толстого – это русское воплощение восточного мудреца, руководствующегося учением у-вэй (недеяние). Но это вовсе не означает, что Толстой изображает Кутузова пассивным и бессильным созерцателем чужой воли. Толстой неизменно подчеркивает его опытность, которая реализуется в романе как огромная моральная вдохновляющая сила, незримо направляющая и угадывающая ход событий.

Толстовский образ Кутузова – один из самых любимых в Китае. Ведь именно в нем выражена философия Дао, учение о Тянь – Пути, по которому идет человек, подчиняя ему все свои личные помыслы и устремления. Русские историки не смогли разглядеть за внешней статичностью неостановимого движения к цели, в отличие от китайских исследователей, не поняли, что слабость и мягкость побеждают силу и твердость.

Особым образом принцип неделания воплощен Толстым в образе Платона Каратаева, весь поведенческий модус которого ориентирован на идею у-вэй, в состав которой входят такие смысловые коннотации, как пассивность, непротivление, течение по таинственному пути жизни. Относительно Платона Каратаева у-вэй не означает праздности и ничегонеделания. Это недеяние, т. е. непротivление воле судьбы и жизни, умение построить свою жизнь так, как учил китайский ученый: «Кто ничего не делает, тот делает все». Недеяние – это умение принять то, что ты не можешь изменить – законы природы, волю Неба и Судьбы. Ведь недеяние, или «неделание», Лао-цзы связывает с подчинением закону Дао. Безличное Дао Лао-цзы в романе Толстого явственно отождествляется с христианским Богом, что сближает учение Лао-цзы с христианством. Именно учение Лао-цзы в дальнейшем становится теоретической основой этики Толстого о непротivлении злу силой.

Гармония внутренней жизни Платона достигается безграничной верой в волю Бога на все, что происходит в жизни человека, верой, что все, что ни делается, – к лучшему, что добро в конце концов одержит победу над злом.

Возрожденный к жизни Платоном Пьер Безухов в своем дальнейшем поведении руководствуется принципом у-вэй, и это спасает ему жизнь.

Когда Пьер понял, «что таинственная сила уже вполне овладела этими людьми и что теперь говорить еще что-нибудь было бесполезно», он предпочел отойти в сторону, не противостоять этой силе, ибо противостояние это не сулило успеха. Именно так в поведении Пьера проявляется идея у-вэй, «недеяния». Постулаты китайской философии в творчестве Толстого обретают ярко выраженные черты христианской идеологии, и сам Толстой позже будет говорить о родственности христианского учения и учения Лао-цзы, а концепция «недеяния» Лао-цзы станет для писателя одним из теоретических источников обоснования собственной этики непротivления злу силой. Причем понимание этого принципа у Толстого не означает абсолютного бездействия по отношению к злу. Толстой близок Конфуцию, который сказал: «Если отвечать добром на зло, чем же тогда отвечать на добро?»

Поступок Пьера, бросившего Платона погибать, кажется безнравственным только с точки зрения искусственной общественной морали, призывающей к действию, какими бы последствиями оно ни обернулось. Но с позиций «живой жизни» и закона у-вэй – это единственно верное решение, спасающее жизнь.

Обращение к мифологеме воды в образной структуре романа позволило выявить дополнительные точки мимесиса Толстого и китайской философии. Древнекитайские философы придавали большое философско-этическое значение культуре воды. Амбивалентность стихии привлекала их внимание: с одной стороны, вода дарует и питает жизнь, она мягка, послушна, принимает форму сосуда, в который ее наливают. С другой стороны, нет более мощной и губительной стихии, чем вода, если нарушить ее спокойствие. Читая роман «Война и мир», понимаешь, почему Толстого так заинтересовали воззрения древних китайцев на сущность воды в ее мифологическом значении – их мысли были очень сходны с его собственными представлениями о мироздании как огромном всеединстве, в котором одно явление связано с другим, а природа помогает понять и объяснить то, что происходит в душе и сознании человека. Человек в понимании Толстого обогащается за счет духовного опыта всего человечества, как река вбирает накопленный поколениями опыт. Только неустанное движение помогает человеку идти к истине.

В романе «Война и мир» великий русский писатель от начала до конца выразил великий водной дух, когда слабое и мягкое побеждает твердое и сильное, в чем выражается истинный дух Дао.

Кроме символики круга в символе шара-глобуса воплощена и мифологема воды. Колеблющаяся, состоящая из водяных капель поверхность шара – это вечно движущаяся жизнь.

Жизнь страны Толстой сравнивает с рекой, которая то выходит из берегов в беспокойные времена, то «входит в берега», когда войны, бунты и другие возмущающие ее спокойствие события заканчиваются. Обозначая естественные процессы в жизни людей, Толстой часто обращается к мифологеме воды.

Текучесть воды, ее стремление к безостановочному движению, умение воды принимать различные формы и существовать в разных видах, но в то же время ее внутренняя сила, способность к накоплению и удерживанию объема и информации – все это роднит героев Толстого с водным духом. Не случайно созданные им характеры Толстой называет «текучими». Дух воды воплотился в образе Кутузова, чья мягкость и гибкость обернулись победительной мощью. Этот дух воплотился в образе Платона Каратаева, который строил свою жизнь в соответствии с предлагаемыми ему судьбой условиями, довольствовался тем, что есть, никогда не роптал и, как вода, распространял свою любовь и заботу на все окружающее. Дух воды воплотился и в образе Пьера Безухова, в его естественности, в его способности «плыть» по течению жизни, принимать «форму сосуда», в способности дарить любовь и спасать. Причем все герои – носители водного духа как бы содержат в себе максимальное количество воды – они полны и круглы. Даже тоненькая Наташа в конце романа расплнела. Главное, что присутствует в образах любимых героев Толстого – это мягкость, текучесть, гибкость, пластичность, податливость, добросердечие, т. е. все те качества, которые характеризуют водный дух в китайской философии.

С точки зрения китайской философии вода как главная из пяти стихий мироздания является основной составляющей не только материального, но и духовного мира, определяет жизнеспособность природы и человека, закономерности их развития.

Ассоциативная связь между мифологемой воды и сущностью человеческой личности сохранилась у Толстого до конца его творческой деятельности.

Завершая работу, хотелось бы обратить внимание на очень важное обстоятельство, касающееся восприятия творчества Толстого в современном мире. В русском литературоведении представлены в основном художественные произведения Толстого, которые анализируются с точки зрения идейно-художественной структуры. Заметно, что в последние десятилетия интерес к творчеству классика не столь велик, как хотелось бы. В европейском литературоведении фигура Толстого представляется в аспекте воздействия русского классика на творчество тех или иных европейских писателей. И только в современном литературоведении Китая Толстой занимает особое место не только как писатель, но и мыслитель, творчество которого могло бы стать источником вдохновения для современных китайских деятелей культуры, стремящихся помочь своему народу справиться с теми проблемами, которые ставит сложное время.

Об этом свидетельствует статья Чжоу Сымина (周思明), опубликованная в феврале 2011 г. в газете провинции Ляонин «Ляонин жибао». «Лев Николаевич Толстой ушел из этого мира сто лет назад, – пишет Чжоу Сымин. – Но его великие труды как священные каноны остались на этом свете, а его писательская деятельность и высокий человеческий дух до сих пор вдохновляют китайских писателей. Мы часто говорим, что искусство останется пустой болтовней, если в нем отсутствуют вопросы о смысле жизни, так как сущность искусства – вне времени и пространства, а иначе оно переродится в утопию, в веселое, угодливое обслуживание мещанства и вульгарности, а как источник энергии и вдохновения искусство просто иссякнет»¹¹¹. Чжоу Сымин пишет, что Лев Толстой глубоко и пронизательно исследовал и показал в художественных образах сущность человека и богатство и глубину его внутренней его жизни, оставив нам ценное наследство. Именно поэтому, как полагает Чжоу Сымин, Толстой должен стать зеркалом, в котором современные китайские писатели должны искать источник своего вдохновения. Чжоу Сымин полагает, что «китайские писатели должны унаследовать величайшие достижения корифея мировой литературы, его уникальных художественных произведений. Во-первых,

¹¹¹ Чжоу Сымин. Сегодня Л. Толстой все еще остался зеркалом китайских писателей // Ляонин Жибао. 2011. № 2. 17 февр. С. 1.

это серьезная и глубокая идея. Используя автобиографический стиль, Толстой исследует широчайший спектр вопросов о нравственности, религии, обществе, жизни человека, о духовных исканиях, о крестьянах, о земле, рассматривает также вопросы о сельском хозяйстве и экономике, о государственной политике, о семье и браке. Активно Толстой проповедовал законы самосовершенствования и непротивления злу насилием.

Во-вторых, Толстой внес огромный вклад в формирование реалистической русской литературы, поднимая на самый высокий уровень изображение истинной жизни. С глубокой проницательностью Толстой рассматривал жизнь, вскрывал сущность и закономерность объективных вещей, скрывающихся за сложными явлениями реальной жизни. Не зря В. И. Ленин оценил Толстого как “самого трезвого реалиста”. Называл он великого писателя и “зеркалом русской революции”, потому что в его творчестве раскрыты не только собственный идейные искания, но затронуты проблемы политического просвещения, литературного и художественного образования и воспитания, всесторонне показаны исторические события и описан портрет общества. Эти искания в своё время уже определили психологию всех классов и слоев общества дореволюционной и постреволюционной России»¹¹². Но это, как пишет Чжоу Сымин, всего лишь общие рассуждения, «что же касается области литературы, хотелось бы, чтобы и для китайских писателей Толстой стал зеркалом, прекрасным и чистым»¹¹³.

Чжоу Сымин полагает, что современным китайским писателям нужно многому поучиться у Толстого, ведь они лишены собственного мировоззрения, занимают очень низкое социальное положение, да и по широте идейных границ им не сравниться с Толстым. Критик подчеркивает, что романы, рассказы, повести и драмы Толстого стали «каноническими шедеврами», которые появились в результате длительных идеологических и художественных исканий. В его произведениях мы найдем глубокую и верную критику российского общества, а его мощные произведения сделали его бессмертным классиком мировой литературы. Чжоу Сымин полагает, что ни в Китае, ни за его пре-

¹¹² Чжоу Сымин. Указ. соч. С. 1.

¹¹³ Там же.

делами нет писателя, чьи произведения были бы столь же глубоки и сильны. У Толстого своя уникальная философия и мировоззрение, оставившие глубокий след в истории человечества, его любовь и свободная воля еще долго будут вдохновлять людей. Талантливо написанные произведения, его великая личность и возвышенные мечты делают Толстого одним из немногих «писателей-мудрецов». Чжоу Сымин утверждает, что стыдящийся своего богатства Толстой раздавал свое имущество бедным, а это «почти что поступок Будды». Критик убежден, что «толстовство, основанное на пацифизме и гуманизме, всегда вдохновляло людей на упорство в самосовершенствовании». Чжоу Сымин призывает китайских писателей, идущих под знаменами реализма, не рассматривать литературу как средство самовыражения. Критик сетует, что в современной китайской литературе отсутствует толстовская обеспокоенность общественными течениями, глубина мысли, пронизательность, отсутствует сила мысли, которой должен обладать писатель, аналитические способности, нет того взгляда, способного видеть мир сквозь завесу скоротечности, моды, поверхностности, тщеславия и пустого блеска. Критик призывает сегодня побольше читать Толстого, так как это особенно важно для переосмысления отношений между литературой и реальной жизнью, а также для исследования литературного и эстетического воздействия на ценности жизни¹¹⁴.

Чжоу Сымин сетует, что в нашу потребительскую эпоху «писатели работают ради славы и богатства, литературное просвещение больше не является для них священным долгом, литература для них полностью превратилась в некий промысел. Культуру “выпускают на сцену” только для того, чтобы она спела свою арию в “экономической опере”. Современная китайская литература часто за ходом жизни не видит ее природу, писатели говорят о выживании и не размышляют о существовании, у современников нет идеала, нет широты и глубины Толстого». После того как в Китае создали рыночную экономику, началось воспитание слоя «культурной элиты». Но, к сожалению, эта «культурная элита» создана только из костей, в ней нет «духа»,

¹¹⁴ Чжоу Сымин. Указ. соч. С. 1.

только материал, «нет темперамента, только низкопоклонничество, нет возвышенности, только приземленность, нет духовного, только телесное». Критик призывает вспомнить Толстого, который действительно был «духовным аристократом», «смело отбрасывающим свои интересы, он – настоящий представитель интеллигенции, а посмотрите на теперешних писателей – сплошь циники, ни одного мудрого гуманиста, идеей пробуждающего в людях восхищение!» Огорчает и то, что осталось очень мало людей, любящих и способных читать Толстого. Чжоу Сымин ссылается на опрос, который показал, что многие студенты-филологи считают произведения Толстого трудными и неактуальными. «Давно ли мы гордились чтением и обсуждением Толстого? А сейчас, не только обычные, но даже творческие люди лишь уважают его, а трудов не читали!» – восклицает критик.

«Русская литература была популярна в Китае, но сейчас люди, ищущие во всем выгоду, больше не читают классику, в эпоху развитых технологий выбор больше, больше искушений, это естественно, но мы не забываем Толстого, его классические произведения – это не просто похвала или критика, это моральный и духовный портрет современного ему общества, это исчерпывающее изучение тех социальных тенденций. Такая пронизательность, сила мысли и выразительность заслуживают изучения и подражания китайскими писателями», – заключает Чжоу Сымин¹¹⁵.

Таким образом, в Китае творчество Толстого, его религиозно-философские труды не утратили своей актуальности. Близкий китайцам по способу мировосприятия и мироотношения, Толстой является не только одним из самых любимых авторов в современном Китае, но и духовным учителем китайского народа наряду с Конфуцием, Лао-цзы, Мэн-цзы и другими великими китайскими мыслителями.

¹¹⁵ Чжоу Сымин. Указ. соч. С. 1.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Алексеев А. П. Образная ткань философского произведения (к вопросу о сопоставлении философии и литературы [Электронный ресурс] / А. П. Алексеев. – URL: http://vphil.ru/index2.php?option=com_content&task=view&id=419&pop=1&page=0&Itemid=52 (дата обращения: 19.12.2011).

Андреев Д. Л. Роза мира / Д. Л. Андреев. – М. : Иной мир, 1992. – 576 с.

Богданов В. А. Человек и мир в романе Льва Толстого / В. А. Богданов // В мире Толстого : сб. ст. – М. : Сов. писатель, 1978. – С. 135–158.

Бондаренко В. Дао Льва Толстого [Электронный ресурс] / В. Бондаренко. – URL: <http://magazines.russ.ru/din/2006/11/bo53.html> (дата обращения: 16.12.2018).

Бочаров С. Г. «Война и мир» Л. Н. Толстого / С. Г. Бочаров // Три шедевра русской классики: С. Бочаров «Война и мир» Л. Н. Толстого, В. Кожин «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского, Д. Николаев «История одного города» М. Е. Салтиков-Щедрин. – М. : Худ. лит., 1971. – С. 7–104.

Бочаров С. Г. Роман Л. Толстого «Война и мир» / С. Г. Бочаров. – М. Худ. лит., 1978. – 104 с.

Бурсов Б. И. Лев Толстой. Идеи и творческий метод / Б. И. Бурсов. – М.: Худ. лит., 1960. – 486 с.

Ван Ланьцзюй. Идеи Лао-Цзы в творчестве Л. Н. Толстого / Ван Ланьцзюй // Три века русской литературы: Актуальные аспекты изучения. – М. ; Иркутск, 2011. – Вып. 23. – С. 135–143.

Ван Ланьцзюй. Идеи Лао-Цзы и образ Кутузова в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» / Ван Ланьцзюй // Гуманитарные исследования молодых ученых : материалы междунар. науч.-практ. конф. – Иркутск, 2011. – С. 40–52.

Ван Ланьцзюй. Символика круга в китайской философии и в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» / Ван Ланьцзюй // Филологическая компетентность в контексте современной образовательной парадигмы: Содержание, формирование, пути оптимизации : материалы междунар. науч.-практ. конф. XIX пед. чт., посвящ. памяти проф. В. Д. Кудряцева. 30 марта 2011 г. – Иркутск, 2011. – С. 165–172.

Ван Миньчжэ. Учение Лао-Цзы и проблемы современной экологии [Электронный ресурс] / Ван Миньчжэ. – URL: <http://blogsina.com.cn> (дата обращения: 18.02.2010).

Ван Юнцзы. Восточная составляющая в эстетике Л. Н. Толстого / Ван Юнцзы // Вестн. Шаньсин. пед. ун-та. – Сиань, 2006. – Вып. 4. – С. 84–100.

Гэн Цзичжи. *Философия Толстого / Гэн Цзичжи // Преобразование*. – Пекин, 1921. – Т. 4, № 2. – С. 24–48.

Готлиб О. М. *Основы грамматики китайской письменности / О. М. Готлиб*. – М. : Муравей, Восток-Запад, Восточная книга, 2006. – 282 с.

Готлиб О. М. *Отечественные труды в области грамматики китайской письменности второй половины XIX – первой половины XX вв.* В. П. Васильев, С. М. Георгиевский, Ю. В. Бунаков, И. М. Ошанин : монография / О. М. Готлиб, Е. В. Кремнёв, Т. Е. Шишмарева. – Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2014. – 283 с.

Жихарев С. П. *Записки современника / С. П. Жихарев*. – М. ; Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1955. – 840 с.

Интервью и беседы с Львом Толстым [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.booksite.ru/fulltext/1/001/001/238/24.htm> (дата обращения: 16.12.2018).

Исупов К. Г. *Чары троянского наследия: Лев Толстой в пространствах приязни и неприятия / К. Г. Исупов // Лев Николаевич Толстой / под ред. А. А. Гусейнова, Т. Г. Щедриной*. – М. : Полит. энцикл., 2014. – С. 9–34.

Кобзев А. И. *Конфуцианство / А. И. Кобзев // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока*. – М. : «Восточная литература» РАН, 2006. – Т. 1 : Философия / ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. – С. 280–283.

Конфуций. *Лунь юй [Электронный ресурс]*. URL: <http://opentextnn.ru/data/files/konfut.pdf> (дата обращения: 16.12.2018).

Л. Н. Толстой: pro et contra: *Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей : антология / сост., вступ. ст., коммент. и библиогр. К. Г. Исупова*. – СПб. : Изд-во Рус. Христиан. гуманит. ун-та, 2000. – 982 с.

Лао-цзы. *Дао дэ цзин / пер. с древнекит. и коммент. А. Кувшинова*. – Изд. 4-е, пер. и доп. – М. : Профит-стайл, 2001. – 169 с.

Лао-цзы. *Завет пути силы. Современное прочтение «Дао Дэ Цзин» Лао-цзы / пер. и коммент. А. Кувшинова ; пер. Юй Кана*. – Шанхай : Чжуцзы цзичен, 1954. – 169 с.

Леонтьев К. Н. *О романах гр. Л. Н. Толстого: Анализ, стиль и явление: (Критический этюд). Писано в Оптиной пустыни в 1890 г. / К. Н. Леонтьев*. – М., 1911. – 152 с.

Леонтьев К. Н. *Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой (1888 г.) / К. Н. Леонтьев // Л. Н. Толстой: pro et contra: Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей : антология*. – СПб. : Изд-во Рус. Христиан. гуманит. ун-та, 2000. – С. 143–162.

Маймин Е. А. Лев Толстой. Путь писателя / Е. В. Маймин. – М. : Наука, 1978. – 191 с.

Максимов Д. Е. Поэзия и проза Ал. Блока / Д. Е. Максимов. – Л. : Сов. писатель, 1981. – 552 с.

Мелешко Е. Д. Христианская этика Л. Н. Толстого / Е. Д. Мелешко. – М. : Наука, 2006. – 309 с.

Мень А. Религиозно-философские взгляды Л. Н. Толстого [Электронный ресурс] / А. Мень. – URL: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/kritika-otolstom/men-religiozno-filosofskie-vzglyady-tolstogo.htm> (дата обращения: 13.12.2018).

Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский: Вечные спутники / Д. С. Мережковский. – М. : Республика, 1995. – 624 с.

Михайловский-Данилевский А. И. Описание Отечественной войны 1812 г. В 4 т. Т. 2 / А. И. Михайловский-Данилевский. – СПб. : Воен. тип., 1843. – 436 с.

Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. В 16 т. Т. 12 / А. С. Пушкин. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1949. – 576 с.

Рехо К. Диалог культур: Лев Толстой и Лао-цзы // Восток в русской литературе XVIII – начала XX века. Знакомства. Переводы. Восприятие / К. Рехо. – М., 2004. – С. 83–100.

Розанов В. В. Поездка в Ясную Поляну (1908) / В. В. Розанов // Л. Н. Толстой: pro et contra: Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей : антология. – СПб. : Изд-во Рус. Христиан. гуманит. ун-та, 2000. – С. 113–119.

Скафтымов А. П. Нравственные искания русских писателей: статьи и исследования о русских классиках / А. П. Скафтымов. – М. : Худ. лит., 1972. – 544 с.

Сун Ситун. Ценность идеи у-вэй в жизни общества / Сун Ситун // Вестн. Шаньдун. политех. ун-та. – Шаньдун, 2004. – № 1. – С. 83–105.

Сухов А. Д. Философ ли Толстой? [Электронный ресурс] / А. Д. Сухов. – URL: <https://iphras.ru/page49660312.htm> (дата обращения: 16.12.2018).

Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений : в 90 т. / Л. Н. Толстой. – М. : Худ. лит., 1928–1958.

У Цзэлинь. Л. Толстой и традиционная китайская философия / У Цзэлинь. – Пекин, 2000. – 208 с.

Философия и литература: Проблемы взаимных отношений [Электронный ресурс]. – URL: http://vphil.ru/index2.php?option=com_content&task=view&id=67&pop=1&page=0&Itemid=52 (дата обращения: 16.12.2018).

Хализев В. Е. Своеобразие художественной пластики в «Войне и мире» / В. Е. Хализев // В мире Толстого : сб. ст. – М., 1978. – С. 178–220.

Хуан Тинмэй. Сущность мировоззрения Л. Толстого: По роману «Война и мир» / Хуан Тинмэй // Исследования по иностранной литературе. – Пекин, 2001. – № 8. – С. 86–104.

Чжан Цзянхуа. Сохранять ли нам свою оригинальность? [Электронный ресурс] / Чжан Цзянхуа. – URL: <http://www.ccdy.cn> (дата обращения: 04.06.2006).

Чжоу Сымин. Сегодня Л. Толстой все еще остался зеркалом китайских писателей / Чжоу Сымин // Ляонин Жибао. – 2011. – № 2. – С. 1–15.

Чжу Линь. Духовные искания героев в романе Л. Толстого «Война и мир» / Чжу Линь // Вестн. Цзяньцин. пед. ун-та. – Наньчан, 2005. – № 2. – С. 25–96.

Чжэн Гоуй. Идея Лао-цзы о жизни и смерти и современная проблема эвтаназии / Чжэн Гоуй // Вестн. Юго-Запад. пед. ун-та. – Сиань, 2008. – № 2. – С. 55–70.

Шестов Л. И. Ясная Поляна и Астапово (к 25-летию со дня смерти Л. Толстого) / Л. И. Шестов // Совр. зап. – Париж, 1936. – № 61. – С. 217–230.

Шифман А. И. Лев Толстой и Восток / А. И. Шифман. – М. : Изд-во вост. лит., 1960. – 482 с.

Юань Шиньюй. Анализ характеров героев в романе «Война и мир» Л. Толстого / Юань Шиньюй // Вестн. Нанькин. ун-та. – Нанькин, 2008. – № 1. – С. 35–65.

Юрьева О. Ю. Мужской ум и женское недоумие в мире Достоевского / О. Ю. Юрьева // Три века русской литературы: Актуальные аспекты изучения : межвуз. сб. научн. тр. – Иркутск, 2006. – Вып. 13. – С. 99–116.

Юрьева О. Ю. Русская литература XIX века: И. С. Тургенев, Н. С. Лесков, И. А. Гончаров, А. А. Фет, Л. Н. Толстой / О. Ю. Юрьева. – Иркутск : ПИ ИГУ, 2015. – 215 с.

Ян Чжансянь. Творчество Л. Толстого / Ян Чжансянь. – Пекин, 2008. – 156 с.

Научное издание

Ван Ланьцзюй

**Транскультурные философские
параллели: система образов романа
Л. Н. Толстого «Война и мир»
в свете идей Конфуция и Лао-цзы**

ISBN 978-5-9624-1656-4

Редактор *А. В. Врон*
Дизайн обложки: *П. О. Ершов*

Темплан 2018. Поз. 125.
Подписано в печать 27.12.2018. Формат 60×90 1/16
Уч.-изд. л. 10,8. Усл. печ. л. 13,3. Тираж 100 экз. Заказ 185

Издательство ИГУ
664074, г. Иркутск, ул. Лермонтова, 124

ИЗДАНИЯ КАФЕДРЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ И РЕГИОНОВЕДЕНИЯ АТР

Научные сборники

Азиатско-Тихоокеанский регион: диалог языков и культур : сб. науч. докл. междунар. конф. (20–31 января 2007 г.) / сост. О. М. Готтлиб. Иркутск: ИГЛУ, 2007. 204 с.

Культуры и языки стран Дальнего Востока: изучение и обучение : материалы междунар. науч.-практ. конф. (Иркутск, 16–17 октября 2014 г.). Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 363 с.

Азиатско-Тихоокеанский регион: диалог языков и культур : материалы II Междунар. науч.-практ. конф. (Иркутск, 30–31 мая 2016 г.). Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2016. 513 с.

Готлибовские чтения: Азиатско-Тихоокеанский регион в контексте глобального развития : материалы Междунар. науч.-практ. конф. Иркутск, 18–20 окт. 2017 г. / ФГБОУ ВО «ИГУ» ; [отв. ред. Е. Ф. Серебренникова]. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2017. 401 с.

II Готлибовские чтения: фундаментальные и актуальные проблемы востоковедения и регионоведения стран АТР : материалы Междунар. науч. конф. «Пространства коммуникации: язык, литература, медиа», посвящ. столетию Иркутского государственного университета. Иркутск, 18–21 сент. 2018 г. / ФГБОУ ВО «ИГУ» ; [отв. ред. Е. Ф. Серебренникова]. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 399 с.

Отделение регионоведения АТР

Дюндик Ю. Б., Кузнецова О. В. Let's Read and Analyze Newspapers : учеб.-метод. пособие. Иркутск : ИГУ, 2018. 93 с.

Еремеева Н. В. Critical thinking : учеб. пособие. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 80 с.

Еремеева Н. В. Having fun in the USA : учеб. пособие. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2017. 80 с.

Игнатьева А. С. Сборник тестов по грамматике английского языка 'Modal Verbs'. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 43 с.

Игнатьева А. С., Чайкисова А. В. American Art : курс лекций. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 188 с.

Калинина В. В. Political Hot Potatoes : учеб.-метод. пособие. Ч. 1. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2017. 132 с.

Калинина В. В. Political Hot Potatoes : учеб.-метод. пособие. Ч. 2. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2017. 146 с.

Калиш Е. Е. Learning English with Movies : практикум. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2017. 63 с.

Кузнецова О. В., Дюндик Ю. Б. Discuss Burning Issues: Crimes : учеб.-метод. пособие. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 93 с.

Лесниковская Е. В. Sociological Issues in Education : учеб.-метод. пособие. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 83 с.

Лесниковская Е. В. Социальные институты США : курс лекций. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 89 с.

Хлызова Н. Ю. In the Media World : учеб.-метод. пособие. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 79 с.

Отделение китаеведения

Научные издания

Готтлиб О. М. Основы грамматики китайской письменности : монография. М. : АСТ : Восток-Запад, 2007. 284 с.

Готтлиб О. М. Му Хуаин. Китайско-русский фразеологический словарь. М. : АСТ, Восток-Запад, 2007. 608 с.

Готлиб О. М., Кремнёв Е. В., Шишмарева Т. Е. Отечественные труды в области грамматики китайской письменности второй половины XIX – первой половины XX вв. В. П. Васильев, С. М. Георгиевский, Ю. В. Бунаков, И. М. Ошанин : монография. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2014. 283 с.

Макеева С. Б. Иркутская область в системе образовательного российско-китайского сотрудничества (опыт сравнительно-социологического анализа) : монография. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 147 с.

Стефановская С. В. Семиотизация звукового мира. Звукоподражания китайского языка : монография. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 200 с.

Хамаева Е. А. Китайские антропонимы : монография. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 308 с.

Хо О. А. Культура вина в Китае : монография. 2-е изд., испр. и доп. М. : Издат. дом ВКН, 2018. 184 с.

Шишмарева Т. Е. Китайский словарь «Эръя» в идеографическом и этнокультурном аспектах : монография. 2-е изд. М. : Изд-во ВКН, 2018. 288 с.

Учебные издания

Готлиб О. М. Коммерческое письмо. Русско-китайские соответствия : учеб. пособие. 4-е изд., испр. и доп. М. : Издат. дом ВКН, 2018. 280 с.

Готлиб О. М. Китай. Лингвострановедение : учеб. пособие. 4-е изд., испр. и доп. М. : Издат. дом ВКН, 2018. 216 с.

Готлиб О. М. Почитаем посмеемся: Сборник китайских анекдотов : учеб. пособие. М. ; Иркутск : Восток-Запад, 2004. 141 с.

Готлиб О. М. Практическая грамматика современного китайского языка : учеб. пособие для вузов. 4-е изд., испр. М. : Вост. кн., 2012. 287 с.

Готлиб О. М. Этнология Китая (ханьцы). Обрядность и символика основных этапов жизни : учеб. пособие. 2-е изд. М. : Издат. дом ВКН, 2018. 104 с.

Готлиб О. М. Ван Ланьцзюй. Китайский язык. Пособие по письму. Скоропись и чжуань : учеб. пособие. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2016. 84 с.

Кобжицкая О. Г. Введение в стилистику китайского языка : учеб. пособие. Иркутск : ИГУ, 2018. 89 с.

Кобжицкая О. Г. Курс корректирующей фонетики китайского языка : учеб. пособие. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 259 с. 1 электрон. опт. диск.

Корешкова Ю. О. Ключи китайских иероглифов : практикум / Ю. О. Корешкова, И. В. Шаравьева. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2018. 116 с.

Кремнёв Е. В., Ван Ланьцзюй. Социально-политическая система КНР : учеб. пособие. 3-е изд., перераб. и доп. М. : Издат. дом ВКН, 2018. 257 с.

Кремнёва Т. А., Ван Ланьцзюй. Китайский язык. Начальный уровень : учеб. пособие. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 180 с. 1 электрон. опт. диск.

Хо О. А. Китайский язык для гидов-экскурсоводов по городу Иркутску и Иркутской области. : учеб. пособие. Ч. 1–2. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2016, 2017. 114 с.

Отделения корееведения и японоведения

Багинская М. В., Ли Е. В. Корейский язык. Устный и письменный перевод : учеб. пособие. Иркутск : ИГУ, 2018. 148 с.

Багинская М. В., Ли Е. В. Стилистика корейского языка : учеб. пособие. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 67 с.

Багинская М. В., Ли Е. В. Теоретическая грамматика корейского языка : учеб. пособие. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 56 с.

Вейнберг Н. М. Хирагана. Японская слоговая азбука в картинках : учеб. пособие. Иркутск : ИГУ, 2017. 114 с.

Ли Е. В., Багинская М. В. Лексикология корейского языка : учеб. пособие. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 102 с.

Ли Е. В., Багинская М. В. Пособие по устному и письменному переводу (корейский язык) : учеб. пособие. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 64 с.

Ли Е., Колодина Е. Корейский язык. Самоучитель. 2-е изд. М. : Живой язык, 2016. 224 с.

Орсоева А. А., Шалунова М. Ю. Практический курс корейского языка. Начальный уровень: тексты и упражнения : учеб. пособие. Иркутск : МГЛУ ЕАЛИ, 2015. 64 с.

Салангина Е. С., Орсоева А. А. Корейский язык. Грамматика. Средний уровень : учеб. пособие. Иркутск : ИГУ, 2018. 64 с.

Тразанова Н. Ю. Лексикология японского языка : учеб. пособие. 2-е изд. Иркутск : ИГУ, 2018. 80 с.

Шалунова М. Ю., Орсоева А. А. Корейский язык: мнемотехника и переводческая скоропись : учеб. пособие. Иркутск : ИГУ, 2018. 64 с.