

© 2022. Н. Г. Михновец, М. Р. Копосова

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
г. Санкт-Петербург, Россия

Предыстория и значение сцены на пароме в романе Л. Н. Толстого «Воскресение»

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований в рамках научного проекта № 20-012-00102

Аннотация: В статье сцена на пароме из романа «Воскресение» впервые стала предметом специального исследования. Ее рассмотрение в историко-культурном аспекте показало, что старообрядческая тема, инициированная письмом бегуна А. В. Власова, задала завершающим главам произведения эпический масштаб в осмыслении судьбоносных перемен, происходящих в России конца XIX столетия. В статье выявлено, что в центр рассуждений старика-старовера, которые имеют протестный характер, автор романа вклинил диаметрально противоположные представления, принадлежащие народному мыслителю В. К. Сютаеву. Вследствие этого писателем была намечена перспектива для согласования разнонаправленного в суждениях старика, она предполагает «непротивление злу насилием». Сцена на пароме вырастает из истории государственности допетровского и петровского времени, утрачивающей к концу XIX столетия свои основания и вырождающейся в насилие, а также из истории народного движения в поисках истины — как в искомой перспективе обретения любовного единства всех, так и в реальной опасности борьбы и протеста.

Ключевые слова: эпичность, старообрядчество, бегуны, Л. Н. Толстой, роман, воскресение, А. В. Власов, В. К. Сютаев.

Информация об авторах:

Надежда Геннадьевна Михновец, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, наб. реки Мойки, д. 48, 191186 г. Санкт-Петербург, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0674-1964>

E-mail: mikhnovets@yandex.ru

Мария Руслановна Копосова, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, наб. реки Мойки, д. 48, 191186 г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: koposovamr@gmail.com

Дата поступления статьи в редакцию: 12.06.2022

Дата одобрения статьи рецензентами: 26.08.2022

Дата публикации статьи: 25.12.2022

Для цитирования: Михновец Н. Г., Копосова М. Р. Предыстория и значение сцены на пароме в романе Л. Н. Толстого «Воскресение» // Два века русской классики. 2022. Т. 4, № 4. С. 112–137. <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2022-4-4-112-137>



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution
4.0 International (CC BY 4.0)

Dva veka russkoi klassiki,
vol. 4, no. 4, 2022, pp. 112–137. ISSN 2686-7494
Two centuries of the Russian classics,
vol. 4, no. 4, 2022, pp. 112–137. ISSN 2686-7494

Research Article

© 2022. Nadezhda G. Mikhnovets, Maria R. Koposova
Herzen University
St. Petersburg, Russia

Background and Meaning of the Scene on the Ferry in L. N. Tolstoy's Novel *Resurrection*

Acknowledgements: The study was supported by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR), project no. 20-012-00102.

Abstract: In the article, the scene on the ferry became the subject of a special study for the first time. Consideration of this scene in the historical and cultural aspect showed that the Old Believer theme, initiated by the letter of the runner A. V. Vlasov, set the final chapters of the novel *Resurrection* on an epic scale in understanding the fateful changes taking place in Russia at the end of the 19th century. The article reveals that the author of the novel wedged diametrically opposite ideas belonging to the folk thinker V. K. Sutaev. As a result, the author outlined a perspective for coordinating the old man's differently directed judgments, it implies “non-resistance to evil by violence.” The final conclusion is made that the scene on the ferry grows out of the history of the statehood of pre-Petrine and Peter the Great times, which by the end of the 19th century was losing its essential foundations and degenerating into violence, as well as from the history of the original popular movement of the people in search of truth — as in the desired the prospect of finding a loving unity for all, and in the real danger of struggle and protest.

Keywords: epic, Old Believers, runners, L. N. Tolstoy, novel, resurrection, A. V. Vlasov, V. K. Syutaev.

Information about the authors:

Nadezhda G. Mikhnovets, DSc in Philology, Professor, Herzen University, Emb. of the Moika River 48, 191186 St. Petersburg, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0674-1964>

E-mail: mikhnovets@yandex.ru

Maria R. Koposova, Herzen University, Emb. of the Moika River 48, 191186 St. Petersburg, Russia.

E-mail: koposovamr@gmail.com

Received: June 12, 2022

Approved after reviewing: August 26, 2022

Published: December 25, 2022

For citation: Mikhnovets, N. G., Koposova, M. R. “Background and Meaning of the Scene on the Ferry in L. N. Tolstoy's Novel *Resurrection*.” *Dva veka russkoi klassiki*, vol. 4, no. 4, 2022, pp. 112–137. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2022-4-4-112-137>

6 октября 1899 г., во время завершающего этапа работы над романом «Воскресение», Толстой получил письмо от бегуна Андрея Васильевича Власова, принадлежавшего к странническому согласию в старообрядчестве¹, потом написал ему ответ. Текст власовского письма был использован романистом для создания сцены на пароме, а автор послания послужил одним из прототипов старика, дважды беседующего с Нехлюдовым — на пароме, а затем в тюремной камере.

Сцена на пароме может быть рассмотрена в нескольких аспектах: биографическом, историко-культурном, текстологическом, индивидуально-творческом и проблемно-тематическом. Обозначив выше первый, обратимся ко второму и — в конечном итоге — попытаемся понять, почему и в каком содержательном объеме старообрядческая тема, инициированная власовским письмом, дважды вошла в заключительные главы романа, какое освещение обрела в их проблемно-тематической структуре.

¹ А. В. Власова будем называть не только бегуном, но и странником, беспоповцем, раскольником. Дело в том, что ранее в отдельных исследовательских работах, о которых идет речь в нашей статье, этот старообрядец и восходящий к нему литературный персонаж были определены как сектанты. Вопрос о различиях в понимании современными исследователями «старообрядчества» и «сектанства» нами не рассматривается.

Необходимо учесть, что в XIX в. тенденция разграничивать старообрядчество и сектанство еще не была актуальна. К примеру, в статье из Толкового словаря В. И. Даля: «СЕКТА ж. франц. братство, принявшее свое, отдельное ученье о вере; согласие, толк, раскол или ересь» [Даль 4: 171] — понятие «секта» соотносится с понятием «согласие». Н. И. Ивановский (1840–1913), профессор Казанской Духовной Академии, известный специалист по расколу в Церкви, писал о бегунах (странниках) как о секте [Ивановский]. И это важно учитывать при знакомстве с отдельными высказываниями Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого.

В середине XIX столетия усилился интерес к народной истории и культуре, в частности, к старообрядчеству. Рецензент¹ журнала братьев Достоевских «Время» писал в 1861 г.: «В последнее время особенно как-то развилась у нас охота заниматься расколом. Вопрос о русском расколе чуть не сделался модным вопросом, о котором толковать у всякого пробудилась охота. Так вот явилось много и печатных толкований о нем». Правда, ситуация, с его точки зрения, заключила в себе парадокс: «Но главное-то дело в том, что, за немногими исключениями, никто не постарался заглянуть в дело поглубже» [Страхов: 83]. В начале 1860-х гг. существенный вклад в понимание раскола внес историк А. П. Шапов. Его двухчастный труд «Земство и раскол. I» и «Земство и раскол. II (Бегуны)» тоже был опубликован братьями Достоевскими. Тема религиозного раскола в их журнале «Время», а также работы А. П. Шапова рассмотрены современной исследовательницей Е. Н. Агашиной [Агашина: 5–7].

А. П. Шапов писал: «Основной мотив всех этих движений и физических, и нравственных сил податного, крепостного и служилого народа составляла — месть за угнетенье и жажда воли. В то время под знаменем раскола грянула пугачевщина <...> В это же время, под знаменем беспоповщинского раскола, появились бегуны. В бегунах преимущественно выразилось отрицанье ревизской, военно-служилой и податной прикрепленности душ, личностей к империи и великороссийской церкви и порабощенности их властям и учреждениям той и другой» [Шапов: 506].

Согласье бегунов, отмечал А. П. Шапов, «прямо и твердо стало на землю, даже говорило *о владении землями, реками, усадьбами* — в пользу народа. Оно указывало податным, крепостным и служилым массам путь спасения не отвлеченный, не мистический, а чисто *земной*, и притом уж указанный народной историей путь *бегства, странничества, скрыватья*» [Шапов: 547].

Согласье бегунов руководствовалось «принципом постепенного и постоянного, личного и общесогласного отрицания этого (политического и церковного) порядка, бегства от него, принципом постепен-

¹ В. С. Нечаева предполагает, что в этом качестве выступил Н. Н. Страхов [Нечаева: 197].

ной подготовки простого народа к политической борьбе, посредством странствующей пропаганды, странствующих наставников масс народных» [Щапов: 547]. Бегство от мирской жизни прямо объявлялось историком «бранью с антихристом»: «Братся [т. е. бороться. — Авт.] подобает с антихристом, говорили бегуны, но до времени открытой брани с ним братся нельзя, а подобает только братся протавлением его воле и неисполнением его законов; а, когда придет время открытой брани, тогда всяк, иже убиен будет, получит венец, какой не получал никто из мучеников» [Щапов: 547–548]. Завершая свой труд, автор утверждал: «Все учение бегунов есть всецелое, решительное, деятельное или фактическое отрицание всех основных начал и учреждений империи, всей государственной системы» [Щапов: 574].

В общественных настроениях второй половины XIX столетия тема «русского бунта», включающая в себя тему социального протеста, обретала особую актуальность. Как пишет современная исследовательница О. Б. Леонтьева, «в исторической культуре России второй половины XIX в. сюжеты, связанные с массовыми протестными движениями, сыграли особую роль. Неотъемлемой частью пантеона народных героев стали персонифицированные образы лидеров протестных движений — Степана Разина, протопопа Аввакума, боярыни Морозовой, а также образы социально-типические, собирательные: “стрельцы, раскольники, казаки, разбойники”» [Леонтьева: 204]. Именно с церковным расколом и народным бунтом стали связывать представление об «истинном лице русского народа» [Леонтьева: 210].

Однако в старообрядческом движении была и другая сторона: способность «к сознательному самопожертвованию, к мученичеству во имя убеждений». И она — помимо религиозных идеалов раскольников и их апокалиптических чаяний — привлекала внимание пореформенной интеллигенции [Леонтьева: 205].

Осмысление феномена старообрядчества русскими писателями было разносторонним. Ф. М. Достоевский в «Записках из Мертвого дома» отреагировал на протестный характер движения старообрядцев, осветив историю старика-раскольника, а в романе «Преступление и наказание» создал образ другого героя, бегуна Миколки, который был готов добровольно встать на путь мученичества.

Писатель настаивал на самобытности русского народа, на его способности в петровский и послепетровский периоды в истории России

самостоятельно и неуклонно продвигаться по пути духовных исканий. Еще в 1860 г. в «Объявлении о подписке на журнал “Время” на 1861 г.» Достоевский осмыслял историю русского народа, в том числе и раскола, в ее петровский период: «Реформа Петра Великого ... разъединила нас с народом. С самого начала народ от нее отказался. <...> Но, разойдясь с реформой, народ не пал духом. Он неоднократно заявлял свою самостоятельность, заявлял ее с чрезвычайными, судорожными усилиями, потому что был один и ему было трудно. Он шел в темноте, но энергически держался своей особой дороги. Он вдумывался в себя и в свое положение, пробовал создать себе воззрение, свою философию, распался на таинственные уродливые секты, искал для своей жизни новых исходов, новых форм. Невозможно было более отшатнуться от старого берега, невозможно было смелее жечь свои корабли, как это сделал наш народ при выходе на эти новые дороги, которые он сам себе с таким мучением отыскивал. А между тем его называли хранителем старых допетровских форм, тупого старообрядства» [Достоевский 18: 36].

В статье «Два лагеря теоретиков» (1862) Достоевский вступил в спор со славянофилами и западниками, предложив свое понимание раскола. Он увидел в нем «страстное стремление к истине, глубокое недовольство действительностью» и оценил его как «самое крупное явление в русской жизни и самый лучший залог надежды на лучшее будущее в русской жизни» [Достоевский 20: 21].

Позднее Достоевский горячо откликнулся на переход отдельных представителей старообрядчества, например К. Голубева, в единоверие. В 1870-е гг. писатель был твердо уверен, что раскол должен быть преодолен переходом в единоверие, что русский народ должен объединиться на основе православной веры¹. Для писателя мысль о «русском бунте» была глубоко чуждой, главная черта русского народа заключалась, по его мнению, в «смиреннолюбии» [Достоевский 20: 229].

Л. Н. Толстой с вниманием отнесся к движению старообрядчества. Еще в начале 1860-х гг. его привлекла яркая личность протопопа Аввакума [Шмелева: 606]. В повести «Казачи» Оленин оказался среди

¹ Вопрос о степени изученности темы старообрядчества и сектанства в творчестве Ф. М. Достоевского освещен в диссертации С. Д. Снигиревой [Снигирева: 4–10]. Кроме С. Д. Снигиревой историю старообрядца К. Голубева рассмотрел и Н. Саусу [Саусу].

«староверческого русского населения, называемого гребенскими казаками» [Толстой 6: 15]. Одним из трех главных героев позднего рассказа «Божеское и человеческое» стал беспоповец. В предпоследней, XV главе, «Исповеди» Толстой определяя свое отношение к власти и православной Церкви, отсылал к духовному и историческому опыту движения старообрядчества. Интерес к старообрядчеству писатель проявлял до конца своей жизни. Параллельно с работой над романом «Воскресение» Толстой вел переписку с представителями различных вероучений, в том числе со старообрядцами.

Обратимся к текстологическому и проблемно-тематическому аспектам, и начнем с письма Андрея Васильевича Власова. Послание малограмотного 54-летнего бегуна открывается почтительным «Многоуважаемому старцу Лву Николаевичу Глубочайшие потчение» [Толстой 72: 223]: Власов адресовался к Толстому как к духовному наставнику.

Письмо Власова композиционно делится на несколько фрагментов: указание на базовые религиозные представления с опорой на Евангельский текст; первый суд, допрос судебного следователя; допрос в окружном суде; встреча в лечебнице; тюремный допрос. Тематика этого письма перекликается с таковой в последнем романе Толстого: во второй части послания Власов критически освещает, опираясь на личный опыт, темы современной российской власти, законодательства, суда, наказаний и осуждения невинного, сумасшествия.

Толстой вскоре ответил своему корреспонденту. Текст послания Власова и толстовский ответ были опубликованы В. Г. Чертковым в Лондоне уже в следующем году в «Листках свободного слова» [Толстой 72: 222–223]. В. Г. Черткова не мог не привлечь обличительный, антигосударственный пафос второй части власовского письма.

Действительно, тема радикального отрицания основных форм современной государственной жизни России — основная в письме Власова. Первоначально бегун процитировал евангельские строки, а затем изложил историю своих мытарств с исходного тезиса: опираясь на Евангелие он «отказался от всякаго земнаго общество и отвсѣхъ рилигіозныхъ убежденій от имяни отечества и фамелій. Стал один сам себѣ и сказалъ такъ я Невашѣ. (один сам себѣ) ...» [Толстой 72: 223]. На допросе Власов отказался снять шапку перед судебным следователем, встать, выражая свое уважение к закону («у меня нетъ закона»), назвать свое имя («у меня нетъ имени»), возраст («невсѣ рождено, не всѣ

и сотворено невсѣ и умирает»), родителей («неково неть меня я один сам себѣ»). Бегун заявил следователю, что не принадлежит ни к какому государству («у меня неть никово государства»), не признает царя («у меня неть царя») и не собирается платить налоги. Власов, придерживающийся *радикальной* позиции и адресующийся к представителям государственной власти, уверенно провозгласил, что он — «Невашѣ».

Во время допроса бегуну были заданы вопросы, верует ли он в Бога? Следователь услышал в ответ: «Асли у тебя Есть бог то покажи и мнѣ я буду вѣровать». И представитель власти указал, что Бог «на небесахъ». На это Власов парировал: «Аты былъ тамъ нанебесахъ. ... Акто же тебе сказал что богъ на небѣ. Если ты небылъ на небѣ». Власов опирается, не цитируя, на фрагмент из стиха Евангелия от Иоанна: «Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин 1: 18).

Толстовское понимание власовского письма, безусловно, шире и глубже чертковского. Толстой написал два текста в ответ Власову: черновой вариант и окончательный. Представляется, что в целом исходное отношение писателя к духовным поискам народа выражено в черновом варианте статьи «Конец века» (1905 г.): «Как ни старалось правительство заслонить ... христианское мировоззрение русского народа, православно-государственным учением, христианский дух жив и продолжает жить во всем сером русском рабочем народе, в огромном большинстве его. Поддержанию этого духа содействовали и содействуют подвижники-старцы в монастырях, странники строгой жизни, монахи и монашки православных монастырей и в особенности так называемые сектанты, почти все горячо верующие в христианскую истину люди, несогласные с существующим нехристианским устройством жизни и отыскивающие и устанавливающие новые формы христианской жизни» [Толстой 36: 483]. Речь идет о сектантах как *горячо* верующих, деятельно ищущих и устанавливающих «новые формы христианской жизни» — и *одновременно горячо* не принимающих современное устройство жизни. В понимании Толстого за этой горячностью открываются разные перспективы.

На их разнонаправленность писатель и отреагировал в своем ответе Власову, заканчивая черновик письма многоговорящим: «Любящий вас брат по духу». Итоговый текст открывался обращением: «Уважаемый брат Андрей Васильевич!» и завершился фразой «Любящий вас

брат Лев Толстой» [Толстой 72: 221]. Толстой настаивал, что в основе их общения лежит любовь (он дважды завершает свои тексты формулой «любящий вас брат»).

В итоговом тексте письма, с одной стороны, Толстой поддержал своего корреспондента («Только те люди служат делу Божьему, устанавливая Его царство на земле, которые обличают обманы князя мира и несут за это гонения. — Помогай Вам в этом Бог»). Но, с другой стороны, Толстой счел необходимым разграничить тему протеста против официальной власти — и тему братской любви. В горячности заявленного Власовым протеста писатель уловил опасность. И Толстой предостерег: «Одно могу посоветовать, то, чтобы в обличении не терять любви к заблудшему брату...» [Толстой 72: 221]. Всех тех, кому весьма резко отвечал Власов, Толстой предложил увидеть как заблудших братьев.

Ранее, в «Исповеди», Толстой описал свою беседу с одним из представителей Православия, в которой поставил вопрос о необходимости «выше принимать учение, так, чтобы с высоты учения исчезали бы различия» и указал при этом на старообрядцев, поставивших, как ему представлялось, «существенное в вере выше несущественного» [Толстой 23: 54–55]. Однако поддержки от собеседника не получил, а затем обобщил историю отношения власти и Церкви к сектантам, начиная со времен царя Алексея Михайловича: с одной стороны, в тех, кто не хочет «блудить во всей чистоте греко-российскую православную веру», видели «заблудших братьев» [Толстой 23: 55], но с другой, отвечали им жестоким насилием.

Спустя годы, в письме бегуну Власову, Толстой акцентирует внимание на другой грани в истории двухсотлетнего конфликта: в решительном противостоянии власти и Церкви старообрядцы-бегуны тоже рискуют утратить «любовь к заблудшему брату».

Вторая проблема, актуализированная письмом бегуна, виделась Толстому в ситуации встречи человека с сакральным словом. Она предстает для позднего Толстого как неоднозначная и сложная.

В начале 1880-х гг. Толстой заинтересованно отнесся к фактам, свидетельствующим о стремлении его современников понять евангельский текст. При этом, с одной стороны, он отмежевался от великосветских увлечений (например, от всего того, что было связано с английским проповедником лордом Редстоком, посетившим Россию

в середине 1870-х гг., и с его последователями в кругу петербургской аристократии). Но, с другой, Толстой внимательно приглядывался к духовным поискам народа. К примеру, в письме к С. А. Толстой от 24 июля 1881 г. отмечал: «Интересны молоканы в высшей степени. Был я у них на молении, присутствовал при их толковании Евангелия и принимал участие, и они приезжали и просили меня толковать, как я понимаю; и я читал им отрывки из моего изложения и серьезность, интерес, и здравый, ясный смысл этих полуграмотных людей удивительны» [Толстой 83: 296]. В начале 1880-х гг. и у самого Толстого сложился свой опыт интерпретации евангельского текста во время работы над «Соединением и переводом четырех Евангелий» (1880–1884).

Однако в последующие годы Толстой задумался над другой стороной факта интенсивного толкования сакрального текста современниками. На первый взгляд может показаться, что его привлекло и насторожило многообразие разночтений. Рассмотрим письмо бегуна под этим углом зрения.

Первый — евангельский — фрагмент письма Власова указывает на базовые для него представления. Зачин этого фрагмента состоял из соединенных Власовым цитат из Евангелия от Матфея (за 24 стихом из гл. 16 следовал 38 стих из главы 10). С опорой на сакральный текст Власов опосредованно выразил мысль о необходимости «отвергнуть себя», затем — мирскую жизнь, определяемую современным государством и православной церковью; принять «крест свой».

Далее в евангельской части письма Власова следует фраза «А кто отвѣргнитсѣ отрода сего лукаваго и прелюбодейнаго, и грядѣтъ помнѣ тотъ падобинѣ мнѣ» [Толстой 72: 223], где упоминается «род лукавый и прелюбодейный» (Мф. 16: 4). В этой фразе Власов начинает перелаживать сакральный текст на свой лад. Ранее библиист А. П. Лопухин, поясняя стих 4 из главы 16 из Евангелия от Матфея и опираясь на толкование богослова Иоанна Златоуста, обращал внимание на то, что на просьбу фарисеев и саддукеев о знамении с неба Иисус отвечает, сдерживая гнев, «с выражением глубокого сожаления и глубокой скорби по поводу ослепления и заблуждения фарисеев и саддукеев» [Толковая Библия]. Старообрядец же трактует евангельский стих в другой смысловой и эмоциональной тональности. Он опирался на значение слова «лукавый», актуальное в середине XIX в. Слово «лука» зафиксировано словарем В. И. Даля, где указано одно из значений «лукавый»: «Лукавый,

хитрый и умышляющий, коварный, скрытный и злой, обманчивый и опасный, криводушный, притворчивый, двуличный и злонамеренный. В виде сущ. бес, дьявол, сатана, нечистый, злой дух» [Даль 2: 271].

Напомним, что бегуны, или странники, — это представители одного из беспоповских направлений русского старообрядчества. Одной из черт беспоповства была уверенность в том, что в настоящее время на земле царствует Антихрист. Слова Власова: «А кто отвѣргнется отрода сего лукаваго» — отвечают странническому учению о решительном отказе от мирской жизни, которая тесно связана с дьяволом. Не случайно далее в письме Власов представляет допрашивающего его следователя как слугителя дьявола: «Авы знайти кто отъ Христа требоволь поклонения и почести тотъ названъ діаволомъ» [Толстой 72: 225].

Завершается фрагмент словами: «Христось сказалъ[:] ученикъ невъшы учителя доволно для учиника такъ какъ быть и учитель Его т. е. чтобы каждый ученикъ Его Был совѣршенъ въ одну меру познай возрастъ Иисуса Христа Мужа совѣршеннаго такъ сказалъ Христось будти совѣршенны такъ какъ совѣршенъ отецъ вашъ небѣснай» [Толстой 72: 223]. В высказывании Власова совмещены три цитаты: «Ученик не выше учителя, и слуга не выше господина своего» (Мф. 10: 24), «доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Еф. 4: 13) и «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5: 48).

Согласно А. П. Лопухину, в стихе 10 главы 24 из Евангелия от Матфея выражена мысль о распространении на учеников всего того, что испытывает на своем пути их учитель, в том числе ненависти и гонения. Кроме того библиист ссылается на толкование Феофилакта Болгарского: ученик, усовершенствовавшись, может стать «как учитель его» [Толковая Библия]. Часть высказывания Власова в основном отвечает этим рассуждениям.

Стих 13 главы 4 из Послания к Ефесянам А. П. Лопухин трактует следующим образом: «Деятельность всех этих служителей Церкви и их преемников закончиться может только тогда, когда будет достигнута последняя высшая цель самого существования Церкви, т. е. когда все члены ее будут иметь веру во Христа одинаковой ясности и чистоты и когда, следов., прекратятся всякие споры о вере, не будет ни в ком из членов Церкви никаких колебаний в отношении к самому существован-

ному. Это состояние Ап. [Апостол. — А. П. Лопухин] определяет как состояние “человека совершенного”, т. е. с совершенно окрепшим взглядом на жизнь, и еще точнее — как достижение “меры полного возраста Христова”, т. е. такого состояния, в котором христиане наполнятся всеми благодатными силами, исходящими от Христа (ср. Еф 3: 19)» [Толковая Библия]. Показательно, что Власов опускает из новозаветного стиха зачин «доколе все придем в единство веры».

Если сравнить эти процитированные бегуном строки с таковыми из толстовского «Соединения и перевода четырех Евангелий», то выясняется, что Толстой специально не остановился на первых двух цитатах, а строку из 5 главы Евангелия от Матфея (Мф. 5: 48) перевел следующим образом: «Будьте же вы добры ко всем людям, как добр ко всем Отец ваш на небе» [Толстой 24: 247]. По мнению Толстого, слово «совершен» необходимо было уточнить: «здесь, очевидно, совершенство значит доброта» [Толстой 24: 254]. Понятно, что ко времени чтения евангельского вступления в письмо Власова Толстой уже выработал свое понимание Евангелий.

Власовское письмо напомнило Толстому о другом крестьянине — М. М. Максимове, который перешел из православия в старообрядчество, примкнув к согласию бегунов. С этим крестьянином Толстой был лично знаком. М. М. Максимов предпочитал толковать Апокалипсис, в котором видел «полное предсказание о всех судьбах человечества» [Толстой 55: 450]. Именно этого бегуна вспоминает Толстой, когда пишет Власову: «Писания дело рук человеческих, в них могут быть ошибки, и толковать, особенно Апокалипсис, каждый может по-своему» [Толстой 72: 221].

Возникает вопрос, что именно глубоко заинтересовало Толстого в письме Власова?

С одной стороны, Толстой понимал насущную необходимость духовного постижения современным человеком слов Писания. С другой стороны, в толкованиях священных текстов Толстой увидел стремление людей усвоить их истины на свой лад. Однажды Толстой рассуждал о мужике Василии Кирилловиче Сютаеве, о котором еще пойдет речь ниже: «Сютаев: “Бог в тебе” признает одно вечное, истинное, собственное человеку миропонимание, и вместе с тем признает писание. И чтоб соединить одно с другим — перетолковывает духовно — евангелие. То же делают все не только сектанты, но и либералы, разъясня

материализм так, чтоб он совпал с единым истинным мирозерцанием» [Толстой 53: 242].

С третьей стороны, власовское письмо в очередной раз подтвердило его мысль о проблеме толкований священного текста и отдельным человеком, и религиозным или общественным движением: толкование становилось руководством к действию, выступало в качестве обоснования определенных, индивидуальных жизненных позиций и поведения, не способствовало единению людей.

Итак, проблемная ситуация встречи бегуна Власова с сакральным словом заключалась для Толстого не в разночтениях и не в «перетолковываниях» (и то, и другое прежде всего свидетельствовало о напряженном духовном поиске человека), но в тенденции опереться на него «в обличении лжи». Толстой дает совет Власову: «в обличении лжи больше упирать и полагаться на разум и любовь, а не на стихи из писания» [Толстой 72: 221]. Это высказывание — ключевое для понимания позиции писателя в отношении письма от старообрядца.

В ответном письме Толстой указал своему корреспонденту Власову: высоко над рознью людей в понимании Божественного стоит разум. Если учесть содержание главы «Разум» из толстовского труда «Круг чтения» [Толстой 41: 83–85], то под разумом в обращении к Власову имеется в виду способность избегать заблуждений.

«Разум же, — пишет Толстой, — нам дан прямо от Бога и всем: и татарам, и китайцам, и всем народам один и тот же, и в то, что говорит разум, нельзя не верить» [Толстой 72: 221]. В последнем случае писатель указывает на необходимость связи «всех народов» с Богом *напрямую*, минуя уже существующее разобщение по национальному признаку и вероисповеданиям.

Рассмотрение последующего материала предполагает не только текстологический, проблемно-тематический аспекты, но и индивидуально-творческий. Так, за ответом Власову последовало незамедлительное решение романиста включить в последнюю шестую редакцию романа «Воскресение» сцену на пароме, в которой Нехлюдов встречает старика-старообрядца.

Как указано в комментариях 90-томного Полного собрания сочинений Л. Н. Толстого, в сцене на пароме А. В. Власов и М. М. Максимов выступили в качестве прообразов этого персонажа [Толстой 52: 365; 72: 223]. Позднее К. Н. Ломунов [Ломунов: 121], а за ним и современ-

ная исследовательница Е. А. Масолова ограничились указанием на М. М. Максимова [Масолова: 430–431]. Однако на наш взгляд, для сцены на пароме большое значение имеет письмо А. В. Власова, а для тюремной сцены встречи Нехлюдова со старообрядцем — сам М. М. Максимов, отличающийся повышенным вниманием к Апокалипсису.

К теме старообрядчества и сектантства в творчестве Толстого и в романе «Воскресение» в разное время обращались В. А. Жданов [Жданов: 371–375], К. Н. Ломунов [Ломунов: 121], С. С. Бытко [Бытко: 221–234]. В 1960–1970-е гг. В. А. Жданов и К. Н. Ломунов, рассматривая финальные главы романа, не придавали большого значения встрече старика-старовера с Нехлюдовым (позднее подобную точку зрения стала разделять Е. А. Масолова), а также не изучали ее евангельский план. С конца XX в. ситуация отчасти изменилась: проявился интерес к евангельскому плану последних глав романа, начиная с XX-й. Об этом свидетельствуют работы Е. Г. Новиковой [Новикова: 171–186] и Е. А. Масоловой. Кроме того, исследователей стала привлекать сцена на пароме [Бытко: 223–226], и они обратились к образу старика в ней [Тарасов: 28; Густафсон: 217]. Однако предметом специального внимания эта сцена до сих пор не стала.

Известный толстовед В. А. Жданов предпринял сопоставительный текстологический анализ письма Власова и эпизодов романа, где показан старик-старовер, и пришел к выводу, что письмо бегуна (исследователь определяет его как сектанта) «играет большую роль», однако его значение для финала романа было «не так велико, как можно было предположить» [Жданов: 374]. Не бунтарь-одиночка, но революционеры заняли, по его мнению, «видное место, сыграв значительную роль и в судьбе главных героев романа, и в развитии его социальной проблематики» [Жданов: 375]. Однако эта позиция В. А. Жданова, на наш взгляд, нуждается в корректировке.

В тексте письма Власова не цитируется евангельский стих: «Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин 1: 18), он лишь входит в контекст высказывания. В толстовском же романе (и в черновом варианте [Толстой 33: 309], и в итоговом тексте) этот стих цитируется стариком-раскольником: «Бога никто же не видел нигде же. Едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» [Толстой 32: 418]. Отметим, что на евангельскую цитату в романе указала Е. А. Масолова [Масолова: 423].

Важно, что далее романист вводит в рассуждения старообрядца то, что не присутствовало во власовском письме. Другими словами, предлагает продолжить осмысление этого направления в народном движении и намечает один из возможных путей его дальнейшего развития.

В черновом варианте рассматриваемой сцены автор романа — по резкому контрасту с письмом Власова, в котором обличительный план доминирует, — ввел религиозную тему единства всех людей. Толстовский старик заявил: «Никакой веры в меня нет. Никому я не верю, акроме себе». Далее пояснил: «Кабы себе верили, они не раскололись бы, потому дух один. А потому раскололись, что верят другим, а не себе. И я верил. И так запутался, что не чаял выбраться. И старове-ры, и новове-ры, и поповцы, и беспоповцы, и австрияки, и молокане, и субботники, и хлысты, и скопцы. Где истина? А истина в тебе. В тебе Бог и во мне. А Бог истин один. Значит, верь своему Богу и будешь в истине и со всеми съединен» [Толстой 33: 309]. Таким образом, героем утверждается, истина заключена в самом человеке («истина в тебе»), что в каждом человеке есть Бог («В тебе Бог и во мне»). И все это лежит в основе единства всех людей.

Старик говорит, весьма свободно перечисляя старообрядческие толки и согласия, не о церковном расколе XVII века, но о развернувшемся в истории России двух последних столетий процессе раскалывания, распада связей между людьми и утрате ими христианской истины. Здесь можно усмотреть противоречие: старообрядец говорит слова, направленные против него самого. Однако романист не делает акцент на этом противоречии. По-видимому, он предполагает здесь другую смысловую перспективу: от разъединения начинается едва заметное движение к единению. И потому старик решительно отвечает на определение ямщика в свой адрес: «Я не бродяга, знаю куда иду. Кто не знает куда идет, тот бродяга. Вот вы не знаете, вы и бродяги» [Толстой 33: 308].

В итоговом тексте пассаж о старообрядцах и сектантах не повторен буквально, но смысл в основном сохранен. Однако прежде всего нас интересует следующий фрагмент: в черновом варианте «Где истина? А истина в тебе. В тебе Бог и во мне. А Бог истин один. Значит, верь своему Богу и будешь в истине и со всеми съединен» [Толстой 33: 309], а в окончательном тексте «Вер много а дух один. И в тебе, и во мне, и в нем. Значит, верь всяк своему духу, и вот будут все соединены. Будь всяк сам себе, и все будут заедино» [Толстой 32: 419].

И в этом фрагменте (как в черновом варианте, так и в окончательном тексте) романистом введена тема единства людей в христианской истине с опорой на «сютаевскую философию». С простым мужиком Сютаевым, самобытным народным мыслителем, писатель, как известно, познакомился еще в 1881 г. В трактате «Так что же нам делать?» (1882–1886) Толстой подчеркнул: «За всю мою жизнь два русских мыслящих человека имели на меня большое нравственное влияние и обогатили мою мысль и уяснили мне мое мирозерцание. Люди это были не русские поэты, ученые, проповедники, — это были два живущие теперь замечательные человека, оба всю жизнь работавшие мужицкую работу, — крестьяне Сютаев и Бондарев» [Толстой 25: 386].

Именно от Сютаева Толстой впервые услышал: «Всё в тебе». Бог, по мнению этого народного мыслителя, заключен в самом человеке, в каждом человеке. Это сютаевское высказывание, по свидетельству современников, Толстой часто повторял. Оно входило в его дневники и записные книжки. Знаменательна, к примеру, запись: «“Все в тебе”, говорил он, “в любви”. И все, что нужно и можно сказать, было сказано» [Толстой 38: 288]. 29 ноября 1907 г. Толстой пометил: «Записать нужно довольно много, но нынче не буду. Запишу только самое существенное, то, что испытываю сейчас уже благотворность той душевной деятельности, которой я отдался. В самом телесно дурном состоянии и расположении духа — мне хорошо. Мало того, что хорошо, — радостно. Как удивительно, *de gaieté de coeur*¹ губят свои жизни люди, попуская себя на раздражение. Все в “табе”, как говорил Сютаев. Смотри с любовью на мир и людей, и он так же будет смотреть на тебя» [Толстой 56: 82]. Квинтэссенция сютаевских мыслей выражена в следующей дневниковой записи Толстого от 11 августа 1908 г.: «Да, “все в тебе и все сейчас”, как говорил Сютаев, и все вне времени. Так что же может случиться с тем, что во мне и что вне времени, кроме блага» [Толстой 56: 144]. Сютаевское «Все в тебе» в земной жизни объединяет человека и Бога, человека и других людей, в основе этого любовь. Толстой добавляет: не только в земной жизни, но и за ее пределами, где нет времени.

Введение в роман отсылки к «сютаевской философии» намечает и для старика-старообрядца, и для его слушателей, в том числе для Нехлюдова направление на пути духовных исканий. Следующие со

¹ *de gaieté de coeur* — с легким сердцем (франц.).

стариком на пароме вряд ли откликнулись на его размышления, среди них ямщик как человек дороги. «Так, бродяжка непутевый», — заключает он [Толстой 32: 419]. Однако Нехлюдов поддерживал разговор со стариком, задавая вопросы.

Итак, Толстой в сцене на пароме как бы соединил в образе раскольника как «странствующего наставника» (вспомним определение, принадлежащее историку А. П. Щапову) двух мужиков: А. В. Власова и В. К. Сютяева. Это, на первый взгляд, не лишено парадоксальности: в одном образе были сведены два противоположных характера — протестный и миролюбивый. В одно сложное целое (по воле романиста) сошлись, с одной стороны, мысли о горячей вере и деятельном протесте, об одиноком отпадении от окружающих (не только от представляющих государственную власть, но и от других мужиков) — а с другой, об искомом единстве всех людей (поверх их национальностей и их вероисповеданий).

Однако парадоксальность снимается тем, что исподволь в тематическую структуру сцены введена тема духовного пути. Включение сютяевских мыслей во власовский текст не предполагает их контрастного соотнесения, но — сопряжения: старик уже приблизился к пониманию того, что необходимо преодолеть рознь между верующими, а также прийти к пониманию того, что «Все в тебе». Сценой на пароме власовско-сютяевский путь намечен как путь «непротивления злу насиліем».

Одновременно, однако, необходимо обратить внимание, что после размышлений старика в сютяевском духе в его же речах вновь заявило себя протестное настроение.

При этом отметим, что это настроение отчасти было стусевано романистом от черновика к итоговому тексту. Так, в черновой записи сцены на пароме романист обратился к основной части власовского письма, почти точно воспроизводя его. Это относится, к примеру, к следующей части в черновом варианте: «Какого ты государства?» — «У меня нѣтъ государства». — «Признаешь царя?» — «Какого царя?» — «Александра Александровича». — «Онъ себѣ царь, а я себѣ царь. Мнѣ до него нѣтъ надобности никакой». — «Ты присягалъ ему?» — «Нѣтъ. Я ему не присягалъ, и онъ мнѣ не присягалъ». Вместе с тем, уже в черновом варианте некоторые формулы из власовского письма были сняты: толстовский персонаж не отрезает себя от других именованіем «Неваш», ограничиваясь определением «стал сам себе» [Тол-

стой 33: 310]. В окончательном тексте речь старика-старообрядца уже не столь резка по своему тону, герой спокойно отвечает на вопросы ямщика и Нехлюдова и не пытается идти с ними на конфликт. Эпатажное во власовском письме именование «Неваш» сменено на «человек». Однако в целом протестный дух высказываний и поведения старовера романистом не снят.

По существу, в финале романной сцены на пароме актуализирована тема идеала, сложности и возможности его достижения. Согласно Толстому, для человека открыт путь жизни, он писал: «Цель жизни есть ... проникновение всех ее явлений любовью, есть медленное, постепенное претворение злой жизни в добрую, есть творчество истинной жизни, (потому что истинная жизнь есть только любовная)» [Толстой 53: 22]. На пароме встретились два путника: старообрядец и Нехлюдов, находящиеся на разных этапах восхождения к истине.

Сцена на пароме архетипична в своей основе: между двумя берегами устанавливается связь, связь между старым и новым, прошлым и будущим, известным и неизвестным, своим и иным; на новом берегу начинается новая жизнь, открываются иные горизонты. Эта сцена символична, в ней сочетаются ближний зримый земной план и дальний, раскрытый к искомому человеком христианскому идеалу любви: моста над рекой времени еще нет, но паром движется, и переправа в неведомый новый мир возможна. Эта сцена выходит за пределы сюжета беседы-перепапки между случайно встретившимися людьми и разворачивается в область бытийного, где нет времени.

Сцена на пароме имеет свою историю в творчестве Толстого: она напрямую соотносится с подобной в романе «Война и мир». Беседуя на пароме, Пьер и князь Андрей обращались к вечным вопросам жизни [Бочаров: 391–397]. Пьер поделился с другом итогом своих нынешних представлений: «На земле, именно на этой земле (Пьер указал в поле), нет правды — всё ложь и зло; но в мире, во всем мире есть царство правды, и мы теперь дети земли, а вечно дети всего мира» [Толстой 10: 116]. Весь мир оказался противопоставлен земной жизни человека, но с этим не может согласиться ни Пьер, ни князь Андрей.

В сцене на пароме из романа «Воскресение» важна тема расхождения между современной земной жизнью как разъединением людей и устремлением человека к истинной жизни, объединяющей всех любовью, при этом актуализирована тема предельной сложности пути чело-

века к истине. Если в «Войне и мире» сцена на пароме — один из этапов на пути духовных исканий главных героев, то в «Воскресении» она поставлена в завершение всего произведения. Эпическая мысль о необходимости единства всех словно выходит из стихии народной жизни, динамично разворачивающейся в поисках истины между протестом, в том числе в крайних его проявлениях, и любовным отношением к миру.

Далее постараемся ответить на вопрос, какова роль сцены на пароме в проблемно-тематической структуре финальных глав романа «Воскресение». Осветим два тематических плана.

По отношению к завершающим роман главам Е. Г. Новикова совершенно справедливо заключила: «Специфика толстовской позиции во многом связана с критикой идеи посредничества между человеком и христианским текстом» [Новикова: 175]. Вместе с тем исследовательница не рассматривает сцену на пароме.

Если принять сложившуюся в толстоведении точку зрения, что в состав финальной части романа «Воскресение» входят главы с XXV по XXVIII-ю, то интересующая нас сцена на пароме в романский финал не включена. Однако необходимо учесть, что в трех последних главах романа важна проблема понимания новозаветного слова современным человеком, и она, с нашей точки зрения, в финальных главах романа задана и актуализирована сценой на пароме.

Нехлюдов встречается со стариком дважды: в сцене на пароме, а также в одной из камер тюремного острога. Между одной и второй сценами с участием старика и Нехлюдова дана сцена с американским миссионером, обратившимся к заключенным. После этих трех сцен идет завершающее роман повествование о Нехлюдове, раскрывшем Евангелие и начавшем его читать. В этом контексте сцены последнего свидания Нехлюдова с Масловой, а также посещения им генерала на данный момент нами не рассматриваются.

Все упомянутые четыре части финальных глав, начиная со сцены на пароме, имеют общее. Их объединяет новозаветный контекст и то, что каждый раз сакральное слово стоит в центре. Однако при этом существует разница. Она выражена, во-первых, в составе участников, а во-вторых, избранием определенным героем конкретного фрагмента из Нового Завета. На пароме старообрядец отсылает к стихам из Евангелий от Матфея и Иоанна, американский миссионер основной акцент

сделал на Нагорной проповеди, тот же старообрядец, но уже в тюремной камере, оперирует образами из Откровения св. Иоанна Богослова. Возвратившийся из тюрьмы в гостиницу Нехлюдов читает главы из Евангелия от Матфея, а затем Нагорную проповедь.

Отличие обусловлено и разными формами общения человека с евангельским текстом: в сценах со многими участниками сакральный текст *вслух* цитируется (включая лишь отсылки) определенным героем для окружающих его слушателей, а также интерпретируется на тот или иной лад; в повествовании, завершающем роман, Нехлюдов читает текст *про себя и в одиночку* [Новикова: 175]. Нехлюдов сам — напрямую — восходит к пониманию Евангелия. При этом читатель должен принять условность этой ситуации: за читающим Нехлюдовым, как справедливо полагает Е. Г. Новикова, стоит автор, отслеживающий и направляющий контакт своего героя с евангельским текстом.

Во всех этих сценах (а не только в сцене на пароме) присутствует, повторим, общий проблемный план — посредничества (между сакральным словом и слушателями есть посредник, так или иначе воздействующий на них).

Старик в сцене на пароме, а также в тюремной сцене отсылает к сакральному тексту, частично его цитируя. На этой основе строится его поведение и обращенное к слушателям высказывание. *Англичанин* — еще один посредник, однако в случае с ним евангельское слово дано в двойном преломлении: сначала его на английском языке толкует миссионер, а затем сказанное им переводит на русский Нехлюдов. В таком случае понятно, что активное неприятие услышанного со стороны заключенных обусловлено не столько смыслом привлеченных миссионером стихов из Нагорной проповеди (Мф. 5: 39), сколько самой этой ступенчатостью толкования (по сути, дана сцена двойного перетолкования сакрального текста, которая носит театральный характер, заключенные же становятся ее зрителями). *Автор романа*, направляющий чтение Нехлюдова, выведен за пределы собственно сюжетно-фабульного плана романа.

И старик в сцене на пароме, и миссионер, как кажется, потерпели неудачу. Ямщик, сходящий с парома, охарактеризовал старика, повторим, «бродяжкой непутевым». Англичанину заключенные ответили «общим неудержимым хохотом», в результате в жанровом отношении сцена была оформлена как комическая (развернуто эту сцену проана-

лизировала Е. Г. Новикова [Новикова: 174–175]). Однако ранее старик в сцене на пароме не осмеян, он оказал-таки воздействие на Нехлюдова, и это произошло благодаря включению в его речь сютаевской мысли.

Если англичанин глубинных корней в русской культуре не имеет, то старик и его миропонимание — как в сцене на пароме, так в тюремной сцене — вырастают из многонаполненной народной жизни.

В целом тема посредничества под сомнение не поставлена, о чем уже написала Е. Г. Новикова [Новикова: 175]. Однако важно указать и на тот тематический компонент, который был едва намечен контекстом сцены на пароме, а конкретно — ответом Толстого Власову: над расхождением представителей разных направлений, толков, согласий в старообрядчестве, а также разных вероисповеданий должен возвышаться Разум, идущий всем и напрямую от Бога.

Второй тематический план включает в себя тему насилия и ответных тем — протеста или любви.

После миссионерской сцены, в центре которой стоят стихи из Нагорной проповеди, следует другая, в которой вновь появляется старик-старообрядец. В двух этих тюремных сценах тема протеста развивается по нарастающей. И у этого есть свои объяснения. Изначально важно помнить, что Толстой полагал: народ сознательно не принимает участие в насилии и, как следствие, подчиняется ему. Вспомним и слова Достоевского о «смиреннолюбии» русского народа. Вместе с тем сцены в остроге, который после светского приема у генерала посетили Нехлюдов и англичанин, свидетельствуют, что у стоической, смиренной, многовековой мудрости народа есть предел: если народу не дадут жить его христианской жизнью, то русская революция неизбежна.

Чрезвычайно важно, что в своей речи, обращенной при других сокамерниках к зрителю, а затем и к Нехлюдову, старообрядец отсылает к стихам из Откровения св. Иоанна Богослова: о царстве зверя и о его «печати» (Откр. 13: 15–16; 14: 9) (Отсылки к этим стихам отмечены Е. Г. Новиковой). Поведение старика, избранные им цитаты из Откровения имеют безоговорочно обличительный характер. И это — по большому счету — отвечает одной из магистральных проблемно-тематических линий произведения. В романе «Воскресение», с точки зрения М. М. Бахтина, была дана «абсолютно отрицательная критика действительности» [Бахтин: 199].

Однако именно с этой сцены в тюремной камере решительно расходятся пути Нехлюдова и старика-раскольника, не пожелавшего увидеть в тех, кого обличает, заблудших братьев. Но, с другой стороны, это же дает и толчок для дальнейшего романного действия: Нехлюдов, немедленно покинувший тюремный острог, открывает Евангелие и начинает его читать.

Для прекращения насилия, по Толстому, «есть только одно средство: средство это в том, чтобы люди поняли про себя, что они такое, и вследствие этого признали бы, что они всегда при каких бы то ни было условиях должны и чего никогда ни при каких условиях не должны делать, в том числе и всякого рода насилия человека над человеком, несовместимого с сознанием человеком своего человеческого достоинства» [Толстой 38: 266]. В основе этого рассуждения лежит все та же сютяевская мысль «Всё в тебе» («средство это в том, чтобы люди поняли про себя, что они такое»).

В финале романа говорится, что «Нехлюдов понял теперь, что общество и порядок вообще существует не потому, что есть эти узаконенные преступники, судящие и наказывающие других людей, а потому, что, несмотря на такое развращение, люди все-таки жалеют и любят друг друга». Человек, по-сютяевски помнящий, что «Всё в тебе», открыт к любви. «Сютяевское» зерно, брошенное стариком в сцене на пароме, прорастает в рассуждениях главного героя романа. И Нехлюдов понимает: «...человек не только не должен ненавидеть врагов, не воевать с ними, но должен любить их, помогать, служить им». Герой романа впервые глубже уясняет истины Нагорной проповеди: «он нынче в первый раз увидел в этой проповеди не отвлеченные, прекрасные мысли и большею частью представляющие преувеличенные и неисполнимые требования. А простые, ясные и практически исполнимые заповеди...» [Толстой 32: 443].

Между финальными сценами романа «Воскресение» (начиная со сцены на пароме и до конца) и поздним рассказом «Божеское и человеческое» есть прямая и теснейшая связь. Прообразами беспоповца в этом рассказе становятся, как уже отмечено [Толстой 52: 365], М. М. Максимов и А. В. Власов. Толстой многое повторяет и в композиционном плане (фабула, система персонажей, тип связи между сценами, др.), но главное — находится в том же проблемно-тематическом поле. Толстой словно договаривает и доводит до полной ясности сказанное прежде в финальной части романа.

В контекст рассказа вновь входит власовское письмо. Каждый раз — и в романе, и в рассказе — находящийся в тюремной камере старик отсылает к стихам Откровения св. Иоанна Богослова. Разница, однако, состоит в выборе: в романной сцене старообрядец ссылается на то, что отвечает его резко-обличительным речам, а в рассказе звучат те стихи, которые свидетельствуют о просветлении его духа. В рассказе Толстой дает дальнейшую историю беспоповца — от протеста он разворачивается к любовному отношению к миру.

В высшей степени показателен комментарий Толстого к опубликованному роману: «В этом сочинении несколько руководящих идей. ... В нем я ... хотел изобразить несколько родов любви: возвышенную, плотскую и любовь еще высшего сорта, облагораживающую человека; в ней-то — в этой последней любви — и есть воскресение» [Интервью и беседы с Львом Толстым: 143].

Итак, письмо Власова вошло в контекст двух встреч Нехлюдова со старообрядцем в романе «Воскресение», а позднее — рассказа «Божеское и человеческое». Оно стало одним из факторов, способствовавших уточнениям в проблемно-тематической структуре завершающих глав «Воскресения».

Важнейшими в финальных главах романа становятся две темы: обращения к Богу напрямую без какого-либо посредника, а также духовного пути к истине. Старик и Нехлюдов соотнесены как герои пути; правда, мысль о раскольнике как герое пути в романе всего лишь намечена «сютаевским» высказыванием. Только в позднем рассказе «Божеское и человеческое» предстанет беспоповец, отказавшийся в последние годы своей жизни от протестной позиции. И этот герой, в пояснении повествователя, добавит к уже сказанному ранее самим писателем в письме к Власову (в борьбе с ложью необходимы разум и любовь) не менее важные понятия — «добро и смирение» [Толстой 42: 224].

Сцена на пароме эпична, ибо вырастает из истории государственности допетровского (с церковного раскола) и петровского времени, утрачивающей к концу XIX столетия свои сущностные основания и вырождающейся в насилие, а также из истории самобытного движения народа в поисках истины — как в искомой перспективе обретения любовного единства всех, так и в реальной опасности борьбы и протеста.

Вместе с тем эта сцена включена в ряд последующих сцен не только

финальной части романа «Воскресения», но и в контекст рассказа «Божеское и человеческое» — за этим стоит уверенность Толстого в необходимости для современного человека двигаться, избегая заблуждений, по духовному пути ко всеобъединяющим любви, добру и смирению.

Список литературы

Источники

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. СПб.: Диамант, 1996.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

Ивановский Н. И. Внутреннее устройство секты странников или бегунов. СПб.: Изд. журнала «Миссионерское обозрение», 1901. 102 с.

Интервью и беседы с Львом Толстым. М.: Современник, 1986. 525 с.

<*Страхов Н. Н.*> Рецензия на книгу «Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола. Записки Александра Б.» // *Время*. 1861. № 10. С. 79–100.

Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. М.; Л.: Худож. лит., 1928–1958.

Щапов А. П. Сочинения: в 3 т. СПб.: М. В. Пирожков, 1906. Т. 1. 803 с.

Исследования

Агашина Е. Н. Тема религиозного раскола в журнале М. М. и Ф. М. Достоевских «Время» // Гуманитарные исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. 2010. № 3. С. 5–7.

Бахтин М. М. Собр. соч.: в 7 т. М.: Рус. словари, 2000. Т. 2. 800 с.

Бочаров С. Г. Роман Л. Толстого «Война и мир» // Война из-за «Войны и мира»: роман Л. Н. Толстого в русской критике и литературоведении. СПб.: Азбука-классика, 2002. С. 355–439.

Бытко С. С. Старообрядцы и старообрядчество в творчестве Л. Н. Толстого: к постановке проблемы // Материалы научных сессий 2019 года в Государственном музее Л. Н. Толстого. М.: РГ-Пресс, 2020. С. 221–234.

Густафсон Р. Ф. Обитатель и чужак. Теология и художественное творчество Льва Толстого. СПб.: Академический проект, 2003. 480 с.

Жданов В. А. Творческая история романа Л. Н. Толстого «Воскресение». Материалы и наблюдения. М.: Сов. писатель, 1960. 450 с.

Леонтьева О. Б. Народ-нация и народ-демос в зеркале исторической памяти российского общества XIX – начала XX века // Диалог со временем. 2012. Вып. 39. С. 196–212.

Ломунов К. Н. Над страницами «Воскресения». М.: Современник, 1979. 384 с.

Масолова Е. А. Евангельский текст в романе Л. Н. Толстого «Воскресение» // Проблемы исторической поэтики. 2017. Т. 15, № 3. С. 421–435. DOI: 10.15393/j9.art.2015.2930

Нечаева В. С. Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Время». 1861–1863. М.: Наука,

1972. 317 с.

Новикова Е. Г. Софийность русской прозы второй половины XIX в. Томск: Томск. гос. ун-т, 1999. 254 с.

Саусу Н. Образ наставника в творчестве Ф. М. Достоевского конца 1860-х – начала 1870-х гг.: св. Тихон Задонский, К. Е. Голубов: дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2020. 194 с.

Снигирева С. Д. Старообрядчество и сектантство в творчестве Ф. М. Достоевского: дис. ... канд. филол. наук. М., 2020. 152 с.

Тарасов А. Б. Праведники и подвижники и тема воскресения в романе Л. Н. Толстого «Воскресение» // Филологические науки. 2001. № 5. С. 21–29.

Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 7 т. / под ред. А. П. Лопухина. М.: Дар, 2009. Т. 6.: Четвероевангелие. URL: <https://bible-teka.com/lopuhin-bible> (дата обращения: 04.06.2022).

Шмелева А. В. Древнерусская литература // Л. Н. Толстой: энциклопедия / сост. и науч. ред. Н. И. Бурнашева. М.: Просвещение, 2009. С. 605–606.

References

Agashina, E. N. “Tema religioznogo raskola v zhurnale M. M. i F. M. Dostoevskikh ‘Vremia.’” [“The Theme of the Religious Schism in the Journal of M. M. and F. M. Dostoevsky ‘Time.’”]. *Gumanitarnye issledovaniia v Sibiri i na Dal'nem Vostoke*, no. 3, 2010, pp. 5–7. (In Russ.)

Bakhtin, M. M. *Sobranie sochinenii: v 7 t.* [Collected Works: in 7 vols.], vol. 2. Moscow, Russkie slovari Publ., 2000. 800 p. (In Russ.)

Bocharov, S. G. “Roman L. Tolstogo ‘Voina i mir.’” [“L. Tolstoy’s Novel ‘War and Peace.’”]. *Voina iz-za ‘Voiny i mira’: roman L. N. Tolstogo v russkoi kritike i literaturovedenii* [War Because of ‘War and Peace’: L. N. Tolstoy’s Novel in Russian Criticism and Literary Criticism]. St. Petersburg, Azbuka-klassika Publ., 2002, pp. 355–439. (In Russ.)

Bytko, S. S. “Staroobriadtsy i staroobriadchestvo v tvorchestve L. N. Tolstogo: k postanovke problem” [“Old Believers and Old Believers in the Work of L. N. Tolstoy: To the Formulation of the Problem”]. *Materialy nauchnykh sessii 2019 goda v Gosudarstvennom muzee L. N. Tolstogo* [Materials of Scientific Sessions of 2019 at the State Museum of L. N. Tolstoy]. Moscow, RG-Press Publ., 2020, pp. 221–234. (In Russ.)

Gustafson, R. F. *Obitatel' i chuzhak. Teologiia i khudozhestvennoe tvorchestvo Lva Tolstogo* [Inhabitant and Stranger. Theology and Artistic Creativity of Leo Tolstoy]. St. Petersburg, Akademicheskii proekt Publ., 2003. 480 p. (In Russ.)

Zhdanov, V. A. *Tvorcheskaia istoriia romana L. N. Tolstogo “Voskresenie.” Materialy i nabliudeniia* [Creative History of the Novel by L. N. Tolstoy “Resurrection.” Materials and Observations]. Moscow, Sovetskii pisatel' Publ., 1960. 450 p. (In Russ.)

Leont'eva, O. B. “Narod-natsiia i narod-demos v zerkale istoricheskoi pamiaty rossiiskogo obshchestva XIX – nachala XX veka” [“People-nation and People-demos in the Mirror of the Historical Memory of Russian Society in the 19th – Early 20th Centuries”].

Dialog so vremenem, issue 39, 2012, pp. 196–212. (In Russ.)

Lomunov, K. N. *Nad stranitsami “Voskreseniia” [Above the Pages of the “Resurrection”]*. Moscow, Sovremennik Publ., 1979. 384 p. (In Russ.)

Masolova, E. A. “Evangel’skii tekst v romane L. N. Tolstogo ‘Voskresenie.’” [“The Gospel Text in L. N. Tolstoy’s Novel ‘Resurrection.’”]. *Problemy istoricheskoi poetiki*, vol. 15, no. 3, 2017, pp. 421–435. DOI: 10.15393/j9.art.2015.2930 (In Russ.)

Nechaeva, V. S. *Zhurnal M. M. i F. M. Dostoevskikh “Vremia.” 1861–1863 [Journal of M. M. and F. M. Dostoevsky “Time.” 1861–1863]*. Moscow, Nauka Publ., 1972. 317 p. (In Russ.)

Novikova, E. G. *Sofinost’ russkoi prozy vtoroi poloviny XIX v. [Sophynost’ of Russian Prose of the Second Half of the 19th Century]*. Tomsk, Tomsk State University Publ., 1999. 254 p. (In Russ.)

Saisu, N. *Obraz nastavnika v tvorchestve F. M. Dostoevskogo kontsa 1860-kh – nachala 1870-kh gg.: sviatoi Tikhon Zadonskii, K. E. Golubov [The Image of a Mentor in the Works of F. M. Dostoevsky in the Late 1860s – Early 1870s: St. Tikhon Zadonsky, K. E. Golubov: PhD Dissertation]*. St. Petersburg, 2020. 194 p. (In Russ.)

Snigireva, S. D. *Starobriadchestvo i sektantstvo v tvorchestve F. M. Dostoevskogo [Old Believers and Sectarianism in the Works of F. M. Dostoevsky: PhD Dissertation]*. Moscow, 2020. 152 p. (In Russ.)

Tarasov, A. B. “Pravedniki i podvizhniki i tema voskreseniia v romane L. N. Tolstogo ‘Voskresenie.’” [“The Righteous and Ascetics and the Theme of Resurrection in L. N. Tolstoy’s Novel ‘Resurrection.’”]. *Filologicheskie nauki*, no. 5, 2001, pp. 21–29. (In Russ.)

Lopukhin, A. P., editor. *Tolkovaia Bibliia, ili Kommentarii na vse knigi Sviatogo Pisaniia Vetkhogo i Novogo Zaveta: v 7 t. [Explanatory Bible, or Commentaries on all the Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testament: in 7 vols.]*, vol. 6: Chetveroevangelie [Four Gospels]. Moscow, Dar Publ., 2009. Available at: <https://bible-teka.com/lopuhin-bible> (Accessed 04 June 2022). (In Russ.)

Shmeleva, A. V. “Drevnerusskaia literatura” [“Old Russian Literature”]. *L. N. Tolstoi: entsiklopediia [L. N. Tolstoy: Encyclopedia]*, comp. and scientific ed. N. I. Burnasheva. Moscow, Prosveshchenie Publ., 2009. pp. 605–606. (In Russ.)