

ДАРЬЯ ЛУНГИНА

Современность в дневниках Серена Керкегора¹ и Льва Толстого

В 1880–1890-е годы собеседниками Толстого были аскеты, пророки и апостолы. Его дневники и публицистика тех лет свидетельствуют о такой новизне в понимании христианства, которая надолго захватит мир и введет его в XX век. И здесь Керкегор стоит для нас сегодня рядом с Толстым. Но они шли к своей общей цели — нахождение возможности для современного человека исполнения заповедей Евангелия — настолько разными путями, что начинает казаться: они не просто по-разному оценивали, но и по-разному видели современность. Керкегора Лев Толстой не включал в число своих единомышленников. Из всех доставленных в 1880-е годы в Ясную Поляну произведений философа «Дневник» 1847 года в переводе Петра Ганзена был, скорее всего, единственной до конца прочитанной им вещью².

Знаменательно: рождением новой, современной эпохи оба мыслителя считали годы своего собственного вхождения в литературу, отмеченного началом ведения дневника³. Ни тот, ни другой не акцентируют в нем посторонние события; и того, и другого направляет явное, а чаще неявное намерение не зафиксировать происходящее, а *отнести* к нему. Перед дневником — каждодневным собиранием себя в определенную установку — ставится задача, противоположная той, которая обычно осуществляется в записях такого рода: не дать растащить себя ложно понятию времени календаря, в котором дневные происшествия безвозвратно исчезают вместе с усилиями, потраченными на их регист-

¹ В русской философской литературе также встречаются иные варианты транскрипции датской фамилии Kierkegaard — Киркегаард, Киркегард, Киркегор, Кьеркегор. — *Прим. ред.*

² Этот дневник с «оценками» и пометками Толстого опубликован в: *Вестник религиозно-христианского движения*. № 148. Париж. 1986.

³ Керкегор (ему двадцать лет) — между 1833 и 1834 годами, Толстой (ему почти девятнадцать) — в 1847-м.

рацию. Не жить письмом, а писать, совпадая с жизнью, постепенно становится настоящей задачей пишущих.

Выбор зрения, которое само по себе было бы средством спасения от распада, обнаружило бы способность быть творческим, то есть дающим действительность не только вещам, но и наблюдателю, кажется им делом крайней важности перед лицом реальных и воображаемых угроз. В Керкегора вселяют дрожь семейные тайны. После того как в 1838 году отец раскрывает ему причину своей тяжелой меланхолии⁴ (в одиннадцать лет в приступе отчаяния, усомнившись в божественной любви, он проклял Бога, а в сорок один поддался соблазну и вступил в связь с дальней родственницей, бывшей у него в услужении; из семерых детей, родившихся в этом вынужденном браке, пятеро умерло, не дожив до зрелого возраста), Керкегор, истолковав обычную для тех времен раннюю смертность как наследственное проклятие семьи, решает уйти в писательство, как уходят в монашество. В журналистике он пытается найти спасение от собственных напастей — приступов височной эпилепсии, мало исследованного, таинственного и по тем временам постыдного заболевания, которое усиливает в нем чувство отщепенства и заставляет искать замену общеустановленным жизненным нормам («Что касается меня, то с юных лет мне было ниспослано жало в плоть. Не будь этого, я бы уже давно жил обычной жизнью»⁵). После разрыва помолвки с Региной Ольсен писание становится для него единственно возможным способом существования. Спустя годы он признается, что автор его дневника всегда был

⁴ Запись об этом «великом землетрясении, ужасном перевороте, внезапно обрушившем на меня новую и абсолютно неопровержимую норму для понимания всех явлений» — *Pap.* II A 805 [SKS, b. 27, готовится к печати]. Здесь и далее ссылки даются на два издания. Первое — *Søren Kierkegaards Papirer*, bd. 1–16. P. A. Heiberg, V. Kühr, E. Torsting, N. Thulstrup og N. J. Sappelørn red. Kbh.: Gyldendal, 1909–1948, 1968–1970, 1975–1978 (сокращенно — *Pap.*), предпринятое на основе первой публикации Г. П. Барфода (*Af Søren Kierkegaards Efterladte Papirer*, bd. 1–9. H. P. Barfod og H. Gottsched red. Kbh.: S. A. Reitzel, 1869–1881) и являющееся результатом обработки творческого наследия Керкегора — философа и религиозного мыслителя. В нем сохранен принцип систематизации заметок по рубрикам: А (дневниковые записи), В (черновики опубликованных и неопубликованных произведений) и С (историко-философские размышления и конспекты). Второе указание в квадратных скобках отсылает к продолжающемуся изданию Центра керкегоровских исследований при Копенгагенском университете *Søren Kierkegaards Skrifter*, bd. 1–55. Sappelørn, Niels Jørgen, Joakim Garff, Jette Knudsen, Johnny Kondrup og Alastair McKinnon red. Ugdivet af Søren Kierkegaard Forskningscenteret. Kbh.: Gads Forlag, 1997 (сокращенно — SKS), в задачу которого входит максимально полное представление всей писательской работы Керкегора. В этом издании в меру возможности восстановлен принцип строгой хронологической последовательности записей, а также собственная керкегоровская систематизация: «Дневниковые записи [Journalen] AA — KK» с 1833 по 1846; «Записные книжки [Notesbøger] с 1 по 15» с 1833 по 1846 (в печати) и «Дневниковые записи особой важности [Journalen NB — NB39] с 1846 по 1854 (в печати). Отдельный том предназначен для записей, датировка которых затруднена.

⁵ *Pap.* VIII 1 A 156 [NB2:46, 1847]; ср. также *Pap.* X 2 A 20 [NB12: 152, 1849].

«Тем самым Единственным в своем роде человеком, который не совпал с моим эмпирическим Я, но являлся всецело и полностью автором»⁶, только не в традиционном смысле — когда авторство учреждено производением, а тем творцом, чья литературная деятельность — результат установки *исключительности* по отношению к самому себе.

Толстой — восемнадцатилетний юноша без твердых принципов — заводит дневник, чтобы побороть тревогу от неумения жить по правилам. В ситуации крушения векового уклада, при отсутствии определенного нового он, напротив, не доверяет себе и живет с чувством, что достоверно можно знать только то, что должно быть, — чему подчиняются, например, в силу природной необходимости животные, а человек может и малодушно избегать. Толстой выбирает себе в качестве опоры правила морального поведения и начинает вести дневник из обязанности «запоминать и записывать карандашом каждый день все преступления правил»⁷. Оба писателя переживают современность как каждодневность, требующую войти в отношение с самим собой.

Керкегор осуществляет свое намерение при помощи ретроспекции⁸. Он понимает под этим не только частый взгляд назад. Детство и юность, отцовское воспитание в духе суровой, требовательной религиозности, привычка к умозрению, ранний блестящий интеллектуализм и замкнутость на самом себе, в конечном счете исключившая присутствие рядом другого человека, постоянно переосмысляются в дневнике как события прошлого, подлинное место свершения которого — в настоящем. Но в настоящем эти события предстают уже не как реакции на семейные несчастья: такое копание в минувшем, по ощущению Керкегора, никогда бы не смогло схватить то, что имеет место *на самом деле*, и только усилило бы морок неясности. Чтобы прогнать его, он берет на себя все — всю семейную историю. Силой ретроспекции он переводит эту застилающую взгляд и преследующую его с детства «всегдашнюю чудовищную беспокойность», *denne gædsomme Uro*, в событие исторического (экзистенциального) ранга, действие которого разворачивается прямо на его глазах.

Этим он решает не только внутренние задачи. Настоящая цель его усилий — оказаться там, где диагностам по большому счету делать нечего и где психология так же неотделима от богословия, как проникновение в душу — от ее спасения. Он знает: анализ необходим для избавления от призраков. Пафос — для удержания себя в просветленности. Писа-

⁶ *Рар.* X 1 A 146 [NB10: 68, 1849].

⁷ Запись 2 января 1854 года. Дневник Толстого цитируется по: Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 тт. Юбилейное издание (1828–1928). Серия 2: Дневники / Под общ. ред. В. Г. Черткова. При участии ред. ком. в составе А. А. Толстой, А. Е. Грузинского, Н. Н. Гусева и др. М.; Л.: Государственное издательство, 1928–1964. Т. 46–58.

⁸ *Рар.* X 2 A 642, 1850 [–].

тельство, то есть прокладывание пути к человеку в слове и мысли, — для очерчивания нового горизонта, в котором он мог бы себя узнать. Поэтому теология Кьеркегора — не умозрение, а проповедь, и противопоставлена умозрению. Он сущностно заинтересован в читателе, чтобы тот самым своим воображаемым присутствием рассеял спекулятивную абстракцию «человека вообще» «с точки зрения вечности» (чего, едко добавляет Кьеркегор, нигде никогда не видела ни одна живая душа, ни даже Бог, который видит другое⁹) и рассмотрел себя с точки зрения конечности, когда человек определяется лишь тем, чем сам становится, отвечая на вызов собственной биографии.

Эту ретроспективу Кьеркегор требует признать единственно возможным условием исторической действительности¹⁰. Давая ей, в логике своего построения, имя *христианства*, он ни на минуту не забывает о новаторских целях, которые перед нею ставит, то есть о первичности вкладывания себя в данное предприятие: «О, какая бы польза была официальному христианству, если бы кто-нибудь начал рассуждать и поступать следующим образом: я не знаю, истинно ли христианство, но лично я буду строить свою жизнь, как если бы оно было истинным, и поставлю на него всю свою жизнь — а если оно окажется неистинным, *eh bien...* я все равно не пожалую о своем выборе, потому что этот выбор единственное, что меня волнует»¹¹. *Det er Christendommen jeg har villet og fremdeles vil fremstille, dertil har og er hver min Dags Time indviet* («Представить христианство — вот чего я всегда хотел, хочу и поныне; и только этому посвящен каждый час моих дневных забот»)¹². *Fremstilling af Christendommen, af det Christelige*, возможность преподнесения, исполнения христианства — возможно, самая частая тема кьеркегоровских дневниковых записей.

То, что это действие разворачивается лишь в одиноком размышлении, рефлексии, оглядывающейся назад, и никогда, по убеждению Кьеркегора, в сфере политического и социального усовершенствования (самой понятной и близкой в те годы для образованного европейца), заставляло его искать особого подхода к своему читателю. Ретроспекция как способ избирательного отношения к себе лежит у него в основу приема, которым он воспользуется во многих своих публикациях, чтобы обмануть короткую память современников, приучаемых городской цивилизацией к быстрой смене ярких впечатлений. Винить в беспамятстве он станет не технический прогресс — такая установка никогда не будет определяющей идеологией в Дании, где область машинерии,

⁹ *Pap.* VIII 1 A 369 [NB2: 245, 1847] и др. См. также: Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». СПб., 2005. С. 326–345.

¹⁰ См. *Pap.* VI A 60 [NBJJ: 340, 1845]; *Pap.* VI A 62 [NBJJ: 342, 1845]; *Pap.* X 2 A 80 [NB13: 13, 1849]. См. также: «Философские крохи». — SKS, b. 4, s. 290ff.

¹¹ *Pap.* X 3 A 315, 1850 [—].

¹² *Pap.* IX A 171 [NB6:21, 1848], см. также NB5: 88, 1848; NB12: 191, NB12: 981, NB14: 341 (все 1849) и др.

предполагающей опору на точное и формально-логическое мышление, всегда противопоставлялась сфере искусства и религиозного переживания. Неспособность современного человека иметь дело с самим собой («Нынешняя эпоха в самом своем существе — благоразумна, рассудительна, лишена страсти»¹³) для Кьеркегора будет связана с политикой — как печальное наследие романтизма и наполеоновских реформ, когда невиданная демократизация и омассовление политики при помощи *прессы* превратили человечество в *публику*, а отдельного человека — в претенциозное представительство всемирной истории. Новый миф эпохи — «объективность» — создаст не только презумпцию полной зависимости личности от «истории», но и искаженное представление об этическом и религиозном усилии, лишив их автономии и намертво увязав с наукой и социальной инженерией. Но воздействовать на людей с их искаженной иерархией своего и чужого Кьеркегор предполагал лишь косвенно, незаметно меняя перед ними картину нашего настоящего, где в действительности все оказывается таким, каким увидел его *мой* взгляд и сохранила *моя* память. Эта уловка с самого начала служила конечной цели писателя — ввести людей обманом в религиозное, то есть личное, «...расчистить место, чтобы Бог на него сошел»¹⁴. Потом, когда непонимание его эстетики вызовет Кьеркегора постепенно на прямую проповедь, он объявит, что та эстетика служила не эстетическим целям, а преобразению: «Занимаясь авторской деятельностью, я развивался сам, и поэтому все мое движение можно назвать *движением назад* — потому-то я и не мог с самого начала открыть все свои планы, хотя, конечно, прекрасно понимал, как много там всего во мне тлеет»¹⁵.

Лев Толстой видит спасительную ценность в каждом новом дне, к началу которого нужно успевать как можно раньше. Чаще бывало наоборот: «Встал я поздно с тем неприятным чувством при пробуждении, которое всегда действует на меня: я дурно сделал, проспал. Я, когда просыпаюсь, испытываю то, что трусливая собака перед хозяином, когда виновата. Потом подумал я о том, как свежи моральные силы человека при пробуждении, и почему вот не могу я удержать их всегда в таком положении. Всегда буду говорить, что сознание есть величайшее моральное зло, которое только может постигнуть человека»¹⁶. Под «сознанием» здесь подразумевается не только «тяжесть содеянного», из-за которой сла-

¹³ *Рар.* VII 1 В 109 [—]; ср. б. 8, s. 68 черновик брошюры, выпущенной Кьеркегором в 1846 году под заголовком «Литературная рецензия». Там фраза имеет продолжение: «...она мгновенно воодушевляется и так же легко впадает в предусмотрительную бездеятельность».

¹⁴ *Рар.* XI 2 А 250, 1855 [—]: «Я служу Богу, но без властных полномочий. Моя задача: расчистить место, чтобы Бог на него сошел. [Маргиналия] Моя задача — не командуя очистить место, но страдая очистить место».

¹⁵ *Рар.* X 3 А 143, 1850 [—].

¹⁶ Запись 4 июля 1851 года.

беют моральные силы человека. Сознание есть то, что направляет его внимание на вещи и овеществляет в том числе и его состояния, переводя «хорошо» и «плохо» в категории морального выбора. Но заключенная в человеке нравственность уже успела подействовать в нем раньше сознания; моральные силы пробуждают человеческую реакцию прежде, чем он проснулся для осознанного выбора между добром и злом. Мир с самого начала дан человеку в форме добра и зла. Толстому было интересно фиксировать в дневнике первый слой этой данности, то есть свои самые непосредственные отклики, включая настроение, то есть абсолютно непредсказуемое и неподконтрольное человеку событие мира, с которого только и может начаться для него этическое, религиозное и мистическое. Время «теперь» означает для него не внутреннее, а пограничное состояние, всегда готовое смениться на другое. На страже этой перемены и стоит Лев Толстой.

Современность работает на него. Позитивизм отменяет старые догмы и обновляет древние учения. В век технического прогресса, после открытий Карно, Гельмгольца и Клаузиуса в области термодинамики, живое соревнуется с механическим и не боится уподобиться машине — оно знает, что непостижимая сложность живого организма гарантирована неизменностью ее законов, наглядность которых заимствована у физических процессов. Непроступность границы, отделяющей его от неживого, воспринимается живым как освобождение от невнятицы, а впадение в автоматизм (наряду с энергией, самодвижность, автомат — другая важная тема, вновь введенная в естествознание после возвращения к Аристотелю) в определенных случаях видится как настоящее спасение.

Об этом думает Толстой, когда дает дневнику 1881 года подзаголовок «Записки христианина» и продолжает фиксировать в нем ровным счетом то же самое, что и год назад, когда, по собственному признанию, он «жил без всякой веры»¹⁷. Перемена — не в прошлом, она происходит на наших глазах. Все так же наматываются дни, часы и минуты повседневной работы, в которую человек литературного труда опускается, чтобы не видеть изо всех углов глядящее на него отчаяние, а человек крестьянского труда — чтобы отодвинуть голод, болезни и смерть.

Чирюкина я вчера видел на камне. Он тоже безошадный, зиму сидел без дела, и, как только открылась работа, взялся за нее. Я вчера видел его, как он сумерками уже по воде шел домой с камня. Он шел веселый. Все-таки кончилась скука — сидеть без дела. Обгоняет он на камне, смотря какой попадет камень, от 30 до 40 копеек, работая без отдыха с утра до вечера. Дома у него со старухой 5 душ. Своего хлеба давно нет. Картошек нет. Коровы нет. Последнее молоко, то, которое было в грудях жены Чирюкина, увезли в Харьков в кормилицы сыну Т[оварища] П[ро-

¹⁷ Записки христианина. — Толстой Л. Н. *Указ. соч.* Т. 49.

курора] С[удебной] Палаты]. Благодаря тому, что продали это молоко Т[оварищу] П[рокурора] С[удебной] П[алаты] и променяли на хлеб, семья еще жива. А то если бы 5 душам дать вволю хлеба, то они съедят 12 ф[унтов]. 12 ф[унтов] стоят 40 копеек. Стало быть, теперь он не работает на хлеб; что ж бы было, когда не б[ыло] работы? Но он все-таки идет домой веселый, все-таки делает все, что можно делать, чтоб кормиться. Я спрашивал у мужиков вчера: весь ли роздан камень. Мне сказали, что выкращен[ный] жид, который занимается этим делом от земства, не весь еще роздал. И потому вчера еще я подумал о Константине и, по старой нигилистической привычке мысли, в душе попрекнул Константина, что он не работает на камне. И теперь, когда он сказал, что плохо, подумал, что дело в недостатке хлеба, и сказал ему: а что я узнал, камень не весь роздан, что ты не пойдешь?

— Куда я пойду? Мне уж не то от скотины, от бабы нельзя отойти. С часу на час ходит. Да и вдобавок того ослепла.

— Как ослепла?

— А Бог ее знает. Совсе не видит. На двор вывожу. (*Зачеркнуто*: — Что ж это, плохо дело. — Да уж так плохо.)

Я молчал.

— Вдобавок того лошадь последняя околела.

— Что ты, когда?

— Да вот третьего дня ободрал. (*Зачеркнуто*: И он посмотрел на меня пытливо, как бы угадывая, как я приму это. Если позубоскалить — можно и позубоскалить.) Он шутивно перекошил рот. Но с тех пор, как он раз при мне упустил слезы, я уж знал, что значит эта шутка — надо шутить. Если не шутить, то надо или красть, или повеситься, или раскиснуть и реветь, как баба, говорил его взгляд, — а тошно.

— Что ж, плохо твое дело.

— Да уж так плохо, что и не знаю, что делать, добро бы с осени, я бы и говорить не стал. А то зиму кормил. У себя, у детей урывал, посыпал. — И он начал рассказывать, как у ней кострец сшиблен, болел и как до нутра пропрела, так и корм перестала есть, повалилась и пар вон»¹⁸.

Фактичность страшного втягивает в себя, подсказывая, что происходящее и глядящий — одно и то же, всегда. Перешагиванием через эту границу Толстой достигает освободительной ясности. Этим жестом уничтожается само место, с которого ситуация была бы видна с разных сторон и безнадежно тонула в бесконечном переборе оценок, ненужном, когда требуется совершенно другое — описать событие, которое просто не имеет «разных сторон». Быть христианином, говорит Толстой, означает видеть жизнь. Изменить ее нельзя, но она все время меняется перед нашими глазами. Христианство Толстого обращено лишь на эту

¹⁸ Там же, запись 8 апреля 1881 года.

самодвижность жизни. Чтобы не упустить ее, нужно описывать жизнь как одно с заметившим.

Так же, как и Толстому, Керкегору дневник служит прежде всего в писательском труде. Как проповедник, он видит, что современный человек распадается, не держится. Но автор его собственного дневника менее всего похож на праведника, давшего себя заговорить религиозной риторике. Он сам отнят у себя не меньше, чем люди толпы: «...причина моей внутренней беспокойности в том, что я всегда, повторяю, *всегда* был внешен самому себе»¹⁹. Апогей «чудовищной беспокойности»²⁰ из-за внутреннего разлада фиксируют записи Керкегора, сделанные в период разрыва с Региной Ольсен в августе – октябре 1841 года. Тогда раскаяние вместо абстрактной религиозной формулы впервые стало для него спасительным средством остановить свой собственный распад, который он в себе потом еще раз намеренно вызовет, чтобы пережить его вместе с другими и в некотором смысле вместо них. Другие – это молодой человек из повести «Повторение» (1843) и юноша по имени Quidam из «Стадий на жизненном пути» (1845) (безымянность раство-

¹⁹ *Par.* X I A 8 [NB9: 8, 1849]. В более ранней записи это развернуто: «В этом заключена проблема всей моей жизни. Я был воспитан старым человеком в христианской вере в крайней суровости. Отсюда – ощущение страшной запутанности моей жизни. Отсюда же – вовлеченность в конфликты, значение которых никто не в силах понять, не говоря уж о том, чтобы его выразить. И вот, наверное, только теперь, когда мне исполнилось тридцать пять лет и я испытал всю тяжесть страдания и горький вкус раскаяния, я понял, что значит умереть для мира, где мог решиться вопрос о том, как мне найти свою жизнь в целом и спастись через веру в прощение грехов. Но, увы, на деле, несмотря на всю мою духовную силу, я слишком стар, чтобы полюбить женщину или сделать что-нибудь в этом роде.

Чтобы христианство стало потребностью, нужно уже кое-что пережить в своей жизни. Если начать принуждать к нему раньше, это может поистине свести с ума. В ребенке и в подростке есть что-то, что настолько естественно входит в их существо, что может показаться, что этого захотел сам Бог. Их жизнь протекает, в большей или меньшей степени, лишь только в категориях души; тогда как христианство – дух. Заставить ребенка принадлежать к категории духа – жестокость, равносильная убийству, а вот этого христианство никогда не изобретало.

Причина же, по которой официальное христианство делает все христианское учение полным вздором, заключается в том, что дети получают христианское воспитание. Ведь ребенка редко, очень редко растят в строгости – что (хотя, возможно, я не прав) гораздо предпочтительней, даже если это загубит все его детство и юность.

Но люди, как правило, взрослеют в болтовне, и тогда грош цена такому христианству. Право же, лучше пройти через все эти агонии в нежном возрасте, когда тебя распяливают, как одежду на вешалке, втолковывая духовные категории, до которых ты еще не дорос, и это кажется сплошным несчастьем – чтобы в конце, совершенно раскрепостившись, понять, что теперь христианство сослужит тебе добрую службу, что оно существует для тебя и является твоим Всем» [*Par.* VIII I A 663; пока не атрибутировано в SKS].

²⁰ *Par.* III A 166 [Not. 8: 20, 1841].

ряет их в толпе живых людей). По сюжету они тоже ведут дневник, но фиксируют в нем именно то, что в свое время Кьеркегор в себе решительно остановил — бесконечный перебор своих психических состояний. Позднее, в 1850 году²¹, он темпорально определит раскаяние как «*задерживание*, кладущее предел размышлениям и вводящее христианские ценности».

Здесь необходимо вспомнить, что *задерживание* соответствует греческому понятию *συχολή*, которое в широком смысле означает «свободное время», но не ту передышку, что вызвана внешними обстоятельствами, а ту, что устраивает себе мыслящий человек, чтобы собраться. Без повторного собирания себя невозможно новое начало как условие спасения, замечает Кьеркегор в те же годы²². Собрание, *re-ligio*, которое выражается в постоянном самоотчете, частое возвращение к ключевым событиям своей жизни составляют устойчивый фон дневников Кьеркегора. Религиозное начало в них — в умении автора отойти от ложной современности текущего момента, вернуться к пройденному, совестливо и тщательно вдуматься в то, что по-настоящему серьезно.

Всегда сопровождая Толстого как проект, раскаяние отнюдь не всегда приносило ему ожидаемые результаты — чаще неожиданные. В юности он каждый день строил планы по самосовершенствованию и скрупулезно подводил итог в выражениях вроде «вчера не любил» с твердым намерением завтра же измениться. Но он очень быстро заметил, что запись «вчера не любил» и не может констатировать раскаяние. Однако не обязательно означает она и повторный грех и потому должна быть продолжена. Зрелый Толстой доводит свое зрение до полной неопределенности, как будто запрещает себе решить категорически, хорош он или плох. Дневник — санкция такому состоянию, *небегство* из него, как, например, в записи 10 июня 1891 года: «Совсем лето. Иван-да-марья, запах гнилого меда от ромашки, васильки, и в лесу тишина, только в макушках деревьев не переставая гудят пчелы, насекомые. Ныне косил. Хорошо. Работа письменная плохо идет. Толкусь на месте. А много художественных впечатлений...». Где же здесь быть царствию Божию, если хорошее и плохое поставлены в один ряд? Где же пресловутая моральность Толстого? Однако он знает, что между тем, что должно быть, и тем, что есть, всегда ножницы, поэтому поступком для него будет уже одно сопротивление ложным чувствам.

Он работает или по крайней мере старается быть там, где волевое участие в принципе невозможно: это сам мир в аспекте его изменчивости перед глазами человека. Соответственно, раскаяние (перемена ума, *μετάνοια*) для Толстого — принципиально непредвиденно. Оно вторгается в механический процесс жизни через писательство, через искусство, через Откровение, культ, праздник. В своих дневниках он учит-

²¹ *Рар.* X 3 A 168 [—].

²² *Рар.* X 2 A 371 [—].

ся смотреть на мир всякий раз новыми глазами и следовать художественному времени в противовес ложному календарному, где текущий момент неуловимо скользит из еще-не в уже-небытие, а будущее расплывчато и тем самым заранее сделано прошлым. Цель Толстого — совпадение религиозного времени со временем искусства.

Действительность Керкегора — это действительность себя заметившего и в этой перспективе (*становления, Vorden*) существующего человека. Чтобы броситься в свое дело, ему нужен длинный разбег, потому что еще со студенчества, затянувшегося почти на десять лет, он знает в себе одну особенность: «Я так неуверенно продвигаюсь по жизни, потому что еще в ранней юности перенапрягся и ослабил свои передние конечности (в смысле ожидания и т. п.)»²³. С молодых лет подчинивший себя категориям предназначения²⁴ и божественного призвания²⁵, он мыслит их как актуальное состояние, при этом зная, что и настоящее открывается не само собой, а в перспективе пройденного. В «Христианских речах» (1848) он сравнивает ситуацию христианина с гребцом, который движется вперед к цели (к спасению), всегда сидя к ней спиной²⁶. В русле кантовских «Грез духовидца» Керкегор исключает встречу человека с Богом напрямую, лицом к лицу; Авраам (герой трактата «Страх и трепет», 1843) для него — почти что преступный божественный вызов людям. И лишь нарастающее удаление Бога из жизни позволяет ему по-настоящему поставить проблему не только этического, но и собственно религиозного существования. Чуждый гностицизму и духовным практикам отвержения материи, Керкегор осуществляет свое христианство исключительно как писатель, в форме критики такого понимания «современной эпохи» (*Nutiden*), которое подменяет временно-сиюминутным. В записях поздних лет он благодарит Бога за свой писательский талант и впервые соотносит свою миссию с формой вечности: «Я жажду вечности, чтобы непрестанно благодарить Господа»²⁷.

Точно так же понятие о вечности у Толстого неотделимо от того, как он понимает свое призвание, служение добру. Сравним высказывание Керкегора с записью Толстого, где он возражает против решения Священного Синода о своем отлучении от церкви: «Если разумеешь жизнь загробную в смысле второго пришествия, ада с вечными мучениями, дьяволами и рая — постоянного блаженства, то совершенно справедливо, что я не признаю такой загробной жизни; но жизнь вечную и возмездие здесь и везде, теперь и всегда, признаю до такой степени, что, стоя по своим годам на краю гроба, часто должен делать усилия, чтобы не желать плотской смерти, то есть рождения новой жизни, верю,

²³ *Pap.* II A 510 [EE: 141, 1839].

²⁴ См., напр. *Pap.* IV A 87 [JJ: 97, 1833]; *Pap.* XI 2 A 439 [—].

²⁵ *Pap.* VII 1 A 222 [NB: 108, 1847].

²⁶ S. Kierkegaard. *Christelige Taler.* — SKS. B. 10. S. 24.

²⁷ *Pap.* X 3 A 168 [—].

что всякий добрый поступок увеличивает истинное благо моей вечной жизни, а всякий злой поступок уменьшает его»²⁸. Вся дневниковая работа Толстого проникнута мыслью, что не существует вечного (будущего) помимо того, что идет уже сейчас. Как мыслитель нового, антиметафизического типа, Толстой был принципиальным противником потенциального в любых его проявлениях. Любое предписывающее — не важно, философское или теологическое — определение человека для него не имело смысла. Въевшаяся в плоть людей XIX века эта абстракция должна постоянно разрушаться под взглядом, который вырабатывает он в своем дневнике.

Как религиозный мыслитель, Толстой апеллирует к разумности человека, понимая под этим непрерывную работу восприятия, по своей безусловной обязательности далеко перевешивающую умение оперировать готовыми идеями. В этом он смыкается с Керкегором, попадая вместе с ним в самую суть современной проблематики, а именно — что жизнь сама по себе есть острейшая проблема. И в этом таится не новый прихотливый виток развития философии, а необходимое, у Толстого на грани биологии, усилие человеческого спасения, усилие столь же автоматическое, сколь и трудное, и так же граничащее с абсурдом, как и керкегоровское *требование существования*. Вот почему им иногда самим казалось, что нигилизм, эмблема века, означает не смерть и не удаление, а, может быть, наоборот, приближение Бога.

²⁸ Ответ Синоду (1901). — Толстой Л. Н. *Указ. соч.* Т. 34. С. 249.