А. Г. ГРОДЕЦКАЯ

Агиографические прообразы в «Анне Карениной» (жития блудниц и любодеиц и сюжетная линия главной героини романа)

«Анна Каренина» редко рассматривается в свете древнерусской литературной традиции, хотя к поискам традиционной основы в произведениях Толстого исследователи его творчества обращаются все чаще.[1] «Литературность», как известно, — «литература литературы», «поэзия поэзии»[2] — качество, в принципе чуждое эстетике писателя. Для него абсолютно приоритетна «самобытность». Тем более вторичной и малозначащей кажется любого рода «литературность» для «Анны Карениной» — романа с «повышенным эффектом жизнеподобия».[3] Именно в «Анне Карениной» (в авторских рассуждениях о живописных опытах Вронского) звучит мысль, что для художника существует единственная возможность — «вдохновляться непосредственно тем, что есть в душе» (19, 33). Это убеждение, которому Толстой оставался верен всю жизнь. Вместе с тем именно герою «Анны Карениной» открывается «главное, постоянно проявляющееся на земле чудо, состоящее в том, чтобы возможно было каждому вместе с миллионами разнообразнейших людей ⟨...⟩ понимать несомненно одно и то же» (19, 381) — общее всем, живым и отжившим, нравственное знание. Универсаль-

[1] Укажем ряд публикаций самого последнего времени: Опульский А. 1) Лев Толстой в работе над агиографической литературой // Новый журнал (Нью-Йорк). 1983. Кн. 151. С. 84—102; 2) Народные рассказы Льва Толстого и агиографические источники // Там же. 1989. Кн. 157. С. 73—94; Wójcicka Urszula. Hagiografia staroruska w kręgu pisarzy rosyjskich wieku XIX. Bydgoszcz, 1983. S. 51—69, 115—120, 159—165; Alissandratos Julia. Leo Tolstoy's «Father Sergius» and the Russian Hagiographical Tradition // Cyrillomethodianum. Thessalonique, 1984—1985. 8—9. P. 149—163; Chester Pamela. Hagiography in the Prose of Tolstoy and Leskov // Tolstoy Studies Journal. 1988. Vol. 1. P. 35—46; Николаева Е. В. 1) О некоторых источниках «Исповеди» Льва Толстого: (к вопросу об использовании в произведении традиции древнерусской литературы) // Литература Древней Руси. М., 1983. С. 118—132; 2) Притча в творчестве Л. Н. Толстого // Литература Древней Руси. М., 1988. С. 114—127; Юртаева И. А. К вопросу о традициях жития в повести Л. Н. Толстого «Отец Сергий» // Литературное произведение и литературный процесс в аспекте исторической поэтики: Межвуз. сб. Кемерово, 1988. С. 115—125, и др.

[2] См. запись Л. Н. Толстого от 26 ноября 1871 г.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л., 1952. Т. 48. С. 112—113 (далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы). Ср. с рассуждениями о «поэзии от поэзии» как «подобии искусства», «подделке под искусство» в 11-й главе трактата «Что такое искусство?» (30, 111—113). К «подобиям» и «подделкам» здесь отнесены и «заимствования из греческого, древнего, христианского и мифологического мира» (30, 113).

[3] Сливицкая О. В. О многозначности восприятия «Анны Карениной» // РЛ. 1990. № 3. С. 34.

© А. Г. Гродецкая, 1993 Заказ 445

ность этических понятий осознается Константином Левиным и как чудо и как закон (см. его формулы «необходимого» в 10-й главе эпилога), а признание нравственной истины законом ведет к отождествлению ее с божественной волей: «Да, одно очевидное, несомненное проявление Божества — это законы добра, которые явлены миру откровением, и которые я чувствую в себе, и в признании которых я не то, что соединяюсь, а волею-неволею соединен с другими людьми в одно общество верующих...» (19, 398). «Законы добра, выражающие сознание масс людей — всех — ⟨...⟩ суть проявления Божества» (48, 347; из записей на отдельных листах 1877 г.).

Общность нравственного знания становится залогом единения со «всеми», преодолением оторванности личного от общего, конечного от бесконечного, капли-жизни от моря-жизни (в эпилоге «Анны Карениной» повторяется найденная в «Войне и мире» метафора-символ, выражающая идею слияния, сопряжения, растворения во «Всем», — см. 19, 370).

Идею общности нравственной истины утверждает центральный эпизод финала: духовный поиск главного героя «утоление» находит в словах мужика, в его нравственной вере. Однако «чудесное» открытие Левиным истины в словах мужика лишь по форме чудесно. «Чудо» Толстой последовательно готовит: духовный переворот Левина имеет и «задатки», и очевидные и необходимые предшествующие этапы, — и готовит с тем, чтобы, оспаривая мистический характер «откровения», в конце романа прозвучало: «Это новое чувство не изменило меня, не осчастливило, не просветило вдруг, как я мечтал... Никакого сюрприза тоже не было» (19, 399).

На заведомом, изначальном моральном знании, на открытом противопоставлении «добра и зла нравственного» построен весь роман. Во многих случаях, когда авторской волей в действие вступает «голос совести» или «дух зла и обмана», в моральной правоте или неправоте героя не остается сомнений. (При этом, однако, «монологизму» толстовского слова противостоят внутренне неоднозначный толстовский образ и система сюжетных «сцеплений», одной и той же ситуации дающая разное освещение, — своего рода художественное отрицание моральной одноплановости[4]).

Введение вечных прообразов и вечных аналогий для живых характеров и конкретных жизненных ситуаций — также один из традиционных способов моральной оценки, к которому прибегает Толстой. Помимо прямых и завуалированных библейских цитат (эпиграфом они далеко не исчерпываются, но в отличие от эпиграфа остаются почти не исследованными[5]) этот вечный план романа создают большей частью умышленно и тщательно скрытые (отказ от «литературности») былинные,[6] сказочные,[7] летописные[8] и, главным образом, — житийные мотивы.

Отдельные агиографические реминисценции в «Анне Карениной» раскрыты. Это «дьявольский» образ любовной страсти, в котором оживает типич-

---

[4] Прекрасный анализ эффекта многозначности в романе содержит цитированная ранее статья О. В. Сливицкой.

[5] Литература об эпиграфе огромна. Укажем одну из последних статей обобщающего характера: Немцева В. И. К спорам о смысле эпиграфа к роману «Анна Каренина» // Яснополянский сб. 1988. Тула, 1988. С. 93—104.

[6] О былинной подоснове характеров и ситуаций в «Анне Карениной» см.: Купреянова Е. Н. 1) Мотивы народного эпоса и древней литературы в произведениях Л. Н. Толстого // РЛ. 1963. № 2. С. 163—166; 2) Эстетика Л. Н. Толстого. М.; Л., 1966. С. 243—246.

[7] К сказочной традиции можно отнести мотив трех братьев, избирающих три различных пути в жизни, с обязательной победой и вознаграждением младшего (братьев Левиных и Сергея Ивановича Кознышева).

[8] См.: Гродецкая А. Г. Роль предания в «Анне Карениной» Льва Толстого (варяжский сюжет) // Проблемы развития русской литературы XI—XX веков. Тезисы науч. конф. молодых ученых... 18—19 апр. 1990 г. Л., 1990. С. 28—29.

ный житийный персонаж — «бес блудный» (Ф. И. Буслаев называл его «любовным бесом» [9]), и обретение истины главным героем романа через слово и пример праведника, повторяющее один из устойчивых сюжетных мотивов агиографии.[10]

Есть ли основания предполагать в «Анне Карениной» более широкий агиографический план? На наш взгляд, есть. Работа над житийными памятниками составляет для начатого в 1873 г. романа постоянный творческий фон. С. А. Толстая записывает в Дневнике 27 марта 1871 г.: «Мечтает написать из древней русской жизни. Читает Четьи Минеи, жития святых и говорит, что это наша русская настоящая поэзия».[11] В славянской части толстовской «Азбуки» (1872) появляется раздел «Из Четьи-Минеи», куда вошли: слова «О Филагрии монахе» и «О дровосеке Мурине», «Чудо Симеона Столпника с разбойником», «Слово о гневе» из Великих Миней Четиих митрополита Макария; «Житие преподобного отца нашего Давида, который прежде был разбойником» и «Житие Сергия Радонежского» из Четьих Миней Димитрия Ростовского [12] (источник во всех случаях указан в оглавлении). Для славянского отдела были подготовлены также жития Иосифа Волоцкого и Михаила Черниговского.[13] Не вошедшие в издание 1872 г., оба текста были восстановлены в отдельном, исправленном и дополненном издании «Славянских книг для чтения» 1877 г.[14] Это, заметим, год работы над последними частями «Анны Карениной».

Раздел «Из Четьи-Минеи» в толстовской «Азбуке» заслуживает особого внимания. В хрестоматии того времени жития не включались (мы имеем в виду не исторические хрестоматии, вроде известных трудов Ф. И. Буслаева и А. Д. Галахова,[15] а пособия для начального обучения грамоте и чтению, каким и была «Азбука»). У П. Басистова, И. Паульсона, П. Перевлесского, К. Ушинского — тех авторов, которыми в 60-е и 70-е гг. пользовался в своей педагогической практике Толстой, отдел церковнославянского чтения, если и имелся, состоял исключительно из молитв и отрывков Священного Писания строго хрестоматийного подбора.[16] Житийные тексты, причем в большом количестве и разнообразии, находим только в «Азбуке».

---

[9] Буслаев Ф. И. Женщина в народных книгах // Буслаев Ф. И. Мои досуги. М., 1886. Ч. 2. С. 38.

[10] См.: Купреянова Е. Н. 1) Мотивы народного эпоса... С. 166—168; 2) Эстетика Л. Н. Толстого. С. 245, 247—249; Wójcicka Urszula. Hagiografia staroruska... S. 54—57. Более широкие житийные «веяния» обнаружены в «Анне Карениной» Г. М. Палишевой, см.: Палишева Г. М. В поисках гармонии: (о линии Левина в романе Л. Н. Толстого «Анна Каренина») // Проблемы художественного метода и жанра: Сб. науч. трудов ЛГПИ им. А. И. Герцена. XXXI Герценовские чтения. Л., 1978. С. 46—52. Автор само понятие «житие» рассматривает в качестве «возвышающего» отвлеченно-оценочного определения, отсюда натянутость всех без исключения предложенных в статье параллелей.

[11] Дневники С. А. Толстой. 1860—1897. М., 1928. Ч. 1. С. 34.

[12] Толстой пользовался изданиями: ВМЧ. Сентябрь, дни 1—13. СПб., 1868; Октябрь, дни 1—3. СПб., 1870; [Димитрий Ростовский]. Книга житий Святых...: В 12 т. М., 1864.

[13] См. письма Толстого редактировавшему «Азбуку» Н. Н. Страхову: 61, 301, 305, 307, 310, 321, 322.

[14] Вторая славянская книга для чтения гр. Л. Н. Толстого. 2-е изд., испр. и доп. М., 1877. С. 39—64; Третья славянская книга для чтения гр. Л. Н. Толстого. М., 1877. С. 32—53; Четвертая славянская книга для чтения гр. Л. Н. Толстого. М., 1877. С. 25—46.

[15] Буслаев Ф. И. Историческая христоматия церковно-славянского и древне-русского языков. М., 1861; Историческая хрестоматия церковнославянского и русского языка / Сост. А. Галахов. М., 1848.

[16] Церковнославянская часть имеется в изданиях: Ушинский К. Д. Родное слово. Год 3-й. СПб., 1870. (Приложение); Книга для чтения и практических упражнений в русском языке / Сост. И. Паульсон. СПб., 1860. Отд. VII. В названных комментаторами «Азбуки» В. С. Спиридоновым и В. С. Мишиным хрестоматиях середины прошлого века Н. И. Греча, П. Бенедиктова, диакона Бухарева, Анны Дараган и других (см.: 21, 551) житийные тексты также не представлены.

И еще один красноречивый факт. В «Войне и мире» жития святых читает вернувшийся из разоренного Смоленска Алпатыч, в рассказе «Бог правду видит» (притче Платона Каратаева) — невинно осужденный купец Аксенов. В том и другом случае изображается не более чем самая типичная ситуация: жития традиционно читались для укрепления духа, для утешения. Изображается и читатель самый типичный — с точки зрения социальной, образовательной, психологической, возрастной. Судя по всему, в представлении Толстого 60-х гг. Алпатыч и Аксенов и воплощали традиционный и общий тип читателя житий. «Азбука» (и жития в «Азбуке») предполагала совершенно иного адресата. Это «два поколения русских *всех* детей, от царских до мужицких» (61, 269). Более того, учиться по «Азбуке» должно было и «образованное сословие» (образованное «ложно»), для которого в ней скрывалось «пользительное ... лекарство» (61, 285), залог его духовного выздоровления и «возрождения в народности» (61, 274). Таким образом, и запись Софьи Андреевны об открытии Толстым в Четьих Минеях «нашей русской настоящей поэзии», и сам факт включения житийных памятников в «Азбуку» — несомненные свидетельства их значимости для писателя в ситуации идейных и эстетических переоценок начала 70-х гг.

Наконец, еще одно, решающее свидетельство. В 1874—1875 гг., т. е. непосредственно в параллель с «Анной Карениной», была задумана и начата работа над сборником житий для народного чтения. Программу сборника Толстой излагает в письме «знатоку житий» архимандриту Леониду (Л. А. Кавелину; см.: 62, 125—126), надеясь в его лице найти и сотрудника и, вероятно, церковного покровителя изданию (публикация духовной литературы всегда оставалась сложнейшей цензурной проблемой [17]).

Обращаясь к славянскому разделу «Азбуки», нельзя не заметить, что все жития в нем — сентябрьские, включая и те, что не были изданы в 1872 г., иначе говоря, все они заимствованы из открывавших годичный круг сентябрьской минеи Димитрия Ростовского и сентябрьской же минеи макарьевской. Учитывая спешку, с которой готовилась и издавалась «Азбука», и огромный объем проделанной Толстым работы (для русской части было написано 629 рассказов), логично предположить, что житийный свод Димитрия Ростовского не только не был использован им в полном объеме, едва ли был целиком ему известен. Что касается макарьевских миней, то Толстой пользовался лишь двумя выпусками из опубликованных Археографической комиссией, включавшими сентябрьские дни с 1-го по 13-й и октябрьские с 1-го по 3-й. Издание продолжалось до 1917 г., однако следующих томов он не покупал.

Если в «Азбуке» находим исключительно сентябрьских святых, то первая из житийных переделок Толстого для задуманного в 1874 г. сборника — июньское (1 июня) Житие Юстина Философа.[18] Круг источников стал шире. Текст жития в яснополянском экземпляре Четьих Миней Димитрия Ростовского целиком отчеркнут на полях — именно так, как отчеркнуты и многие другие тексты во всех одиннадцати книгах издания (мартовская часть в библиотеке писателя утрачена). При этом, заметим, ни одно из житий, отобранных у Димитрия Ростовского для «Азбуки», карандашных

---

[17] О проблемах с изданием духовной литературы в «Посреднике» см., например: Чертков А. К. Л. Н. Толстой и его знакомство с духовно-православной литературой: (По его письмам и личным воспоминаниям о нем) // Голос минувшего. 1913. № 5. С. 219—225.

[18] Мы не останавливаемся на вопросе о мотивах выбора этого сюжета и стилистических особенностях толстовской переработки, об этом подробнее см.: Купреянова Е. Н. Эстетика Л. Н. Толстого. С. 242—243; Гусев Н. Н. Лев Николаевич Толстой: Материалы к биографии с 1870 по 1881 год. М., 1963. С. 199—200. Незавершенная переработка «Жития Юстина» помещена в т. 17 ПСС Л. Н. Толстого (с. 137—138).

помет Толстого не имеет. Отчеркивания на полях, загнутые углы страниц, на наш взгляд, — следы отбора житийных сюжетов 1874—1875 гг. Обрывок «Московских ведомостей» за 31 марта 1879 г., которым заложено в июльской минее житие Феодора Едесского (также отчеркнутое на полях и послужившее, как известно, источником рассказа «Два брата и золото»), не опровергает более ранней датировки помет. Агиография продолжает интересовать Толстого и в 1878—1879 гг. В его записных книжках этого времени фиксируются народно-легендарные версии житийных сюжетов (48, 208—212) и появляется рубрика «Для житий» (48, 251). В сентябре 1878 г. вернувшийся из Ясной Поляны Н. Н. Страхов, вероятно выполняя устную просьбу Льва Николаевича, сообщает ему о главных изданиях житий. «Я навел справки о главных изданиях житий святых, — пишет он. — Бычков [19] указал мне четыре издания как самые главные: 1) Минеи, издаваемые Арх. Комм. 2) Минеи Дмитрия Ростовского, которые чем старше, тем лучше, пот. что *очищаются* при новых изданиях. 3) *Жития святых российской церкви* А. Н. Муравьева, 12 томов. 4) *Макария* история русской церкви».[20]

Таким образом, и до и во время работы над «Анной Карениной» и по завершении романа интерес Толстого к житийной литературе не только не ослабевает — возрастает. И «Жития Святых» Димитрия Ростовского определенно остаются главным удовлетворявшим этот интерес источником как в 70-е, так и в более поздние годы. В середине 80-х, отбирая жития для издания в «Посреднике», Толстой вновь опирается на отчеркнутые у Димитрия Ростовского тексты.[21] Добавим, что житийный свод святителя Димитрия и современные исследователи признают «не только полезной, занимательной и поучительной книгой», но «фундаментальным научным трудом».[22]

Датировка толстовских помет 1874—1875 гг. оправдывает те сюжетные, образные и тематические сближения и совпадения с «Анной Карениной», которые мы намерены рассмотреть далее. Совпадения, с другой стороны, подтверждают реальность датировки.

У Димитрия Ростовского Толстой отмечает по меньшей мере 20 житийных рассказов — отдельных эпизодов и законченных сюжетов — о «блудной брани», о борьбе с бесовским блудным искушением: жития Киприана и Иустины (2 окт.), Илариона Великого (21 окт.), Авраамия Затворника (29 окт.), Феодоры и Дидима (27 мая), Моисея Угрина (26 июля) и др. Среди них целиком или почти целиком отчеркнуты на полях несколько широко известных историй бывших блудниц, канонизированных мучениц — Марии Египетской (1 апр.), святых Пелагии и Таисии (обе — 8 окт.) и раскаявшихся и спасшихся любодеиц — Феодоры (11 сент.) и Таисии (10 мая; в отличие от первой Таисии — блудницы, Таисия майская — любодеица, т. е. согрешившая однажды и не по своей воле, «добродетельная девица», как пишет святитель Димитрий, которую «дьвольским коварством развратил ⟨...⟩ грехолюбивый человек». Источник жития — Алфавитный патерик, о чем говорит заметка списателя «на брезе»).

---

[19] Академик А. Ф. Бычков, историк, археограф, председатель Археографической комиссии, директор Публичной библиотеки, где с 1873 г. работал Н. Н. Страхов.

[20] Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым. 1870—1894 // Толстовский музей. СПб., 1914. Т. 2. С. 186.

[21] См. его переписку с В. Г. Чертковым и П. И. Бирюковым в мае—июне 1885 г. (85, 186, 189, 211, 214; 63, 255).

[22] Державин А., прот. Четии-Минеи Святителя Димитрия, митрополита Ростовского как церковноисторический и литературный памятник // Богословские труды. М., 1976. Сб. 15. С. 63.

В житиях святых блудниц и любодеиц общая сюжетная схема: от греха (упорного у одних и невольного у других) — к чудесному «преложению» героини (в майском житии Таисии слово «преложение» Толстой подчеркивает в тексте), к покаянию ее и жестокому и изнурительному безвестному мученическому подвигу во искупление греха. Для средневекового автора был важен «вид» греховности, соответствующим образом наказуемый и имеющий отведенную ему ступень на лестнице посмертных мытарств. В широко известном «Видении Феодоры», представляющем картину Страшного суда и загробных хождений грешной души по мукам, любодеяние и блуд разделены и составляют соответственно 17-е и 20-е мытарства, между ними — под № 18 разбой и под № 19 татьба [23] (в данном случае речь идет о Феодоре Царьградской, ее память 30 декабря,[24] а не об упомянутой сентябрьской Феодоре; эсхатологическое «Видение Феодоры» входило в состав Жития Василия Нового, в Четьих Минеях читавшегося под 26 марта и распространявшегося как самостоятельный сюжет в списках, извлечениях и переделках [25]).

Для Толстого с его абсолютными моральными критериями деление на блудниц и любодеиц не только не имело квалификационного смысла, едва ли существовало вообще. Любодеяние и блуд нравственно тождественны. Понятия эти, как и понятие «похоти», в поздних произведениях писателя приобретают самый широкий и общий обличительный смысл (см., например, признание в собственных «преступлениях» в «Исповеди»: «Ложь, воровство, любодеяния всех родов, пьянство, насилие, убийство» — 23, 5). Блуд и любодеяние не регистрируют факт или степень прегрешения, но определяют нравственное состояние.

Лучшим героям Толстого вообще свойственна преувеличенность, избыточность чувства вины, предельность саморазоблачительных оценок — черта покаянного сознания. В «Анне Карениной» утверждается мысль о невозможности быть «виноватым немножко» (18, 104), как поначалу думает Анна и как спасительно-безответственно рассуждает Стива. Степень виновности в романе практически во всех сюжетных ситуациях (Анна—Каренин,[26] Анна—Вронский, Вронский—Кити и пр.) измеряется высшей мерой — смертью.

Нравственный максимализм — в самом общем этическом плане — сближает Толстого с традицией церковно-учительной литературы, житийной в частности. Царящий в житийных повествованиях «дух максимализма» художественное выражение находит в принципе суперлятивности,[27] в изображении крайностей, полюсов добра и зла, абсолютного злодейства и абсолютной святости. Толстой в поздней публицистике открыто следует этому принципу, сознавая, изображая, называя себя «злодеем», «мытарем», «преступником», «разбойником» (помимо приведенной цитаты из «Исповеди» с

---

[23] См.: Вилинский С. Г. Житие Св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1913. Ч. 1. С. 33—36; Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. XI—XVII. СПб., 1889. Вып. 5. С. 125—126.

[24] Сергий, архим. *Полный месяцеслов Востока*. М., 1876. Т. 2, ч. 3. Приложения. С. 340.

[25] Вилинский С. Г. Житие Св. Василия Нового... С. 300 и др.; Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. С. 166—169; Пономарев А. И. Памятники древне-русской церковно-учительной литературы. Вып. 2-й: Славяно-русский Пролог. СПб., 1896. С. XXXVIII—XXXIX.

[26] По первоначальному замыслу оставленный муж должен был погибнуть: «Алексей Александрович шляется, как несчастный, и умирает» (20, 4).

[27] См.: Полякова С. В. Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды / Изд. подг. С. В. Полякова. Л., 1972. С. 259; Еремин И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Л., 1987. С. 16—17.

нарочитым — по житийному принципу — преувеличением собственных злодеяний сошлемся на вводную часть трактата «В чем моя вера?», построенную на многократном повторении: «Я так же, как разбойник...», «Я, как разбойник...», «Во всем этом я был совершенно подобен разбойнику...» — 23, 305; имеется в виду разбойник евангельский. Ср. с рассуждениями о «зверском существе» в «Анне Карениной» — 19, 379).

Надо отметить, что житийная тема «кающегося разбойника» привлекала не меньшее внимание Толстого, чем парная ей тема «кающейся блудницы». В этом убеждают и отчеркнутые у Димитрия Ростовского однотипные сюжеты, и три рассказа о «чуде с разбойником» в «Азбуке»,[28] и подбор житийных текстов в изданиях «Посредника».

Разбойник и блудница, житийная и евангельская пара, появятся в «Воскресении», составив не менее очевидную, чем в «Преступлении и наказании» Достоевского, символическую проекцию изображенной в романе ситуации. В «Анне Карениной» скрыто намечена та же парность. Обе линии романа символически соотносятся с сюжетом «кающегося грешника». «Вечные» аналогии не только вносят в роман ценностные критерии (о чем речь уже шла), но и предуказывают единственный и неотвратимый спасительный путь. «Преложение» героев оказывается этически и художественно заданным. Через нравственный переворот проходят и Левин, и Анна (перед смертью), и Каренин, и Кити.

Вернемся, однако, к любодеицам и блудницам. И образ и понятие «блудницы» ощутимо присутствуют в романе. В черновых редакциях тема героини-блудницы звучала открыто. Речь, к примеру, шла о близости Анны кружку «7 чудес», светским дамам, усвоившим «тон, родственный им по природе — тон распутных женщин» (20, 298). «Двух недостанет. Мы с вами будем исполнять должность...», — говорит Бетси, приглашая Анну в общество «7-ми чудес» (там же). Анна «исполняет должность» вынужденно, и внешнее ее «сходство с известными женщинами» (20, 439), подчеркнутое в черновиках, приобретается ею невольно. Однако невольное сходство, вынужденное сближение со светскими блудницами есть, по Толстому, неизбежный, «законный» исход. В окончательном тексте нет моральной прямолинейности черновиков. Ее заменяет образ противоречивый и постоянно двоящийся — образ «яркой» красоты героини, «победительной», «обвораживающей» и Вронского и Левина, а затем и оскорбляющей Вронского (см. сцену в театре — 19, 118—119), образ, соединивший в себе черты «дьявольской» прелести — плотской, чувственной, «нечистой» — и «высоту красоты» (19, 274).

Понятие «блудницы» приобретает в романе смысл по-толстовски многозначный и многоплановый, проходя несколько степеней авторского метафорического обобщения — от индивидуально-нравственного уровня до уровня социально-типического и, наконец, общеэтического и общефилософского. Галерея светских блудниц обоих полов — Бетси Тверская, Сафо Штольц, Лиза Меркалова и не меньшая «блудница» брат Анны Стива — составляют социальный план понятия. В конечном обобщающе-символическом смысле все светское общество, где мораль блудницы является общепринятой нравственной нормой, предстает домом терпимости. В «Крейцеровой сонате» ту же мысль Толстой выскажет впрямую (27, 23).

Появляется в романе, и не один раз, образ языческого города-«блудницы» (Петербург) с его «жестокими зрелищами» и «животными удовольствиями», метафорически сопоставленный и с Римом и с Афинами (царскосельские скачки — «гладиаторство» — 20, 40; римский «цирк» — 18, 220; «афинский

[28] *Два в славянской части (см. выше) и один — «Архиерей и разбойник» (по Гюго) — в русской.*

вечер» Вронского с «Терезой в костюме Евы» — 18, 377, 378).[29] Восходящий к Библии образ полного соблазнов большого города, «блудницы вавилонской», не составляет художественного открытия Толстого, в социально-обличительной публицистике и беллетристике XIX в. это своего рода метафорическое общее место.[30] Стоит, однако, процитировать пророка Иеремию, чтобы увидеть исключительную «вписываемость» цитаты в роман Толстого. «Бегите из среды Вавилона и спасайте каждый душу свою, чтобы не погибнуть от беззакония его, ибо это время отмщения у Господа: Он воздает ему воздаяние» (Иер. 51, 6). Близкий образ Толстой находит и отмечает в житиях. У Димитрия Ростовского в «Житии и страдании св. мучениц Минодоры, Митродоры и Нимфодоры» (10 сент.) им подчеркнуты слова об «окаянном Сихеме» с «тремя дщерьми своими: похотию плотскою, похотию очес и гордостию житейскою». В любом случае мотив «вавилонский» и мотив героини-блудницы находятся в очевидном метафорическом «сцеплении».

В целом система идей и образов, соотносимых с понятием «блудницы», составляет часть проходящего через весь роман противопоставления языческого жизнепонимания (светское общество—город—западная цивилизация вообще) жизнепониманию христианскому (народ—деревня—Россия). Антитеза город—деревня, общество—народ, языческий—христианский мир постоянна в романе.

Сближения самого общего порядка не исчерпывают темы и предполагают сближения и аналогии в сюжетных и образных деталях и подробностях — те частности, которые необходимы в художественной структуре целого.

Главный из соотносимых с житийными источниками мотивов романа, что не раз уже было отмечено исследователями, — мотив «дьявольский». Изобилующие демонологическими сюжетами житийные памятники (по словам Д. Шестакова, «народные сказания о святых без большого преувеличения можно назвать непрерывным трактатом о дьяволе»[31]), безусловно, питали толстовский образ, насыщая его традиционными красками. К устойчивым элементам в изображении беса можно отнести цветовую черно-красную «адскую» гамму (от черного бархата, в который одета Анна на московском бале, до «дьявольской» аллегории страсти — «красного огня», ослепившего ее в темноте вагона, и «страшного блеска пожара среди темной ночи» — 18, 108, 153); некоторые постоянные символические атрибуты «злого духа», к числу которых исследователи древнерусской демонологии относят длинные, всклокоченные женские волосы, свидетельство бесовского сладострастия и возбуждения к блудодеянию[32] («говорящей» подробностью внешности Анны, настойчиво подчеркнутой в черновиках, были «черные огромные волоса» — 20, 18; ср.: 20, 152; в окончательном тексте эта черта значительно смягчена). К традиционным элементам художественной демонологии относятся устойчивые «функции» или «роли» беса.[33] Весь набор таких «ролей»

---

[29] Развитие этих образных мотивов подробно исследуется в статье: Ветловская В. Е. Поэтика «Анны Карениной»: (система неоднозначных мотивов) // РЛ. 1979. № 4. С. 17—37; см. также: Бабаев Э. Г. Из истории русского романа XIX века: Пушкин, Герцен, Толстой. М., 1984. С. 176—177.

[30] Там же. С. 175.

[31] Шестаков Д. Исследования в области греческих народных сказаний о святых. Варшава, 1910. С. 215.

[32] См.: Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 55; Успенский А. И. Бес // Золотое руно. 1907. № 1. С. 27; Даркевич В. П. Народная культура средневековья. М., 1988. С. 194.

[33] О традиционных функциях беса см.: Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. С. 43—60; Волкова Т. Ф. Художественная структура и функции беса в Киево-Печерском патерике // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 228—237; Wójcicka Urszula. Hagiografia staroruska... S. 16—47, и др.

образно развернут в романе. «Дьявол» в «Анне Карениной» преследует, мучает, искушает, манит и обманывает, «играет» человеком, сбивает с пути, ослепляет или поражает зрение, искажая облик окружающего мира (в последних предсмертных впечатлениях Анны это искажение особенно очевидно: все вокруг ей кажутся «жалкими уродами»).

В смысловом и образном «сцеплении» с «дьявольской» темой находится символический образ «вьюги-страсти», которому в Житиях Димитрия Ростовского можно найти параллели: здесь есть и «бури», и «ветры», и «волны» страстей, и всякий раз Толстой эти метафоры подчеркивает (в «житиях Киприана и Иустины, Иоанникия Великого и др.). С мотивом «вьюги-страсти» соотносится мотив блуждания-заблуждения. Он в свою очередь определенно связан с образом блудницы. В «Отце Сергии» корневая связь этих слов и понятий будет сознательно обыграна Толстым: «блудница» Маковкина оказывается заблудившейся и в прямом и в переносном смысле (см.: 31, 21).

Тема жестокой «дьявольской» игры человеческой судьбой — одна из важнейших самостоятельных тем «Анны Карениной». Она мало зависит от какого бы то ни было контекста.[34] Однако укажем такую подробность. В житии любодеицы Таисии подчеркнута строка: «...зрю, яко сатана играет на лице твоем» (это слова старца Иоанна Колова, пришедшего увещевать заблудшую). Не случайной, но необходимой для воплощения мотива «дьявольской» игры становится в описании внешности Анны «сдержанная оживленность, которая играла в ее лице и порхала между блестящими глазами и чуть заметной улыбкой» (18, 66).

Точно так же и «вспыхивающий блеск в глазах» (18, 86), и румянец, и «сияние» лица Анны — черты психологически реальные, художественно живые и одновременно соединяющиеся в устрашающий образ дьявольской страсти.[35] «Блеск» в качестве подробности с вполне определенной символической нагрузкой появляется уже в самых первых набросках романа (см. 20, 6). Подробность эта в окончательном тексте остается нейтральной лишь до тех пор, пока «яркий блеск» на лице Анны не превратится в «страшный блеск пожара среди темной ночи» (18, 153). В житийных рассказах Димитрия Ростовского есть целый ряд стилистически трафаретных определений: «разжжение плоти» («распаление», «воспламенение»), «пламень вожделения», «пламень страстной похоти». Житийная метафора как возможная составная часть метафоры толстовской должна прояснить плотскую основу «загорающегося» в душе Анны, «жгучего и возбуждающего» (18, 110) чувства. (Ср. в повести «Дьявол»: «И вдруг страстная похоть обожгла его, как рукой схватила за сердце» — 27, 501).

«Дьявол» в «Анне Карениной» выполняет близкую своему житийному предшественнику роль. Это традиционное средство моральной оценки страсти, это и традиционный способ замены психологической мотивировки: страсть мыслится и изображается состоянием, неподконтрольным сознанию, «не имеющим корней в разуме, в душе» (20, 42). Источник такого взгляда — в канонических текстах. «...не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... А потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех» (Рим. 7, 15, 17).

---

[34] Образ «жизни-игры», «театральность» жизни обстоятельно и глубоко исследованы в уже упоминавшейся статье В. Е. Ветловской.

[35] Ср. с «сияющим» лицом жены Позднышева в 1-й редакции «Крейцеровой сонаты»: «Так сияет, как сияет только от любви, от зверской» (27, 368). В «Крейцеровой сонате» открыто используются устойчивые приемы и образы церковно-учительной литературы, в том числе и традиционная цепь уподоблений: страсть—зверь—дьявол.

«Дьявольский» образ объективирует причину и источник зла. Благодаря этому виновность героини оборачивается ее невинностью: Анна, как и агиографические любодеицы и блудницы, лишь зависима, лишь ведóма роковой посторонней силой — «духом зла и обмана». Проблема вины в «Анне Карениной» — предмет многочисленных исследований — поставлена в исключительной степени сложности, и проекция на житийные сюжеты и житийную мораль, открыто поддерживая и усиливая осуждающую тенденцию романа, в то же время служит и неотделимой от нее оправдательной, «милостивой» тенденции. Лучше всего, пожалуй, эту идею неосуждения и милости передает подчеркнутое Толстым в тексте сентябрьского жития любодеицы Феодоры рассуждение о бесовском искушении: «...зане сила его крепка, естество же наше страстно, и сила наша немощна».

К образным мотивам «Анны Карениной», которые представляются так или иначе связанными с житиями блудниц и любодеиц, можно отнести и мотив «двоения». «Двоением» называет Толстой тяжелое душевное состояние героини после ее признания мужу. У этого состояния есть вполне реальная причина, уже в планах и заметках к роману названная: «оба мужа» (20, 5, 7). Неразрывность связи как с первым, так и со вторым и разрывает душу Анне, преследуя кошмаром снов, где она видит себя с обоими сразу. В психологическом плане состояние двоения — это состояние растерянности, потерянности: «достойное» прошлое перечеркнуто, «преступное» настоящее и будущее неопределенно и страшно.

Опираясь на многочисленные в религиозно-философских трактатах Толстого пояснения состояния «раздвоения», Г. Я. Галаган определила и иной смысловой план этого образного мотива романа. Причина «двоения» — борьба «голоса животного чувства» и пробудившегося «голоса совести», «разумного сознания».[36]

В принципе та же борьба составляет не только нравственную проблематику, центральный конфликт, но и основу сюжетного движения в житиях бывших блудниц и любодеиц. В одном сюжете здесь «сведены» две жизни, два «я» героини, два полярных душевных состояния, можно сказать даже — два жизнепонимания, что несомненно и было важно Толстому.

Так же два «я» или два взгляда на собственную жизнь соединяются в сознании Анны. «Голос совести», с неизбежностью приводящий к признанию собственной «виновности» и «преступности», и «голос» ⟨...⟩ чувства», с которого поэтические покровы сняты чрезвычайно осторожно и обнажена его «животная» основа, создают ситуацию «двоения», борьбы нравственных самооценок, заменяющую житийное «чудо», психологическую и моральную мотивировку покаяния. Подобно тому, как это происходит в житиях, покаяние становится границей, разделяющей два «я» героини. «Кающаяся блудница» Анна в предсмертном бреду признается Каренину: «Я все та же... Но во мне есть другая, я ее боюсь — она полюбила того, и я хотела возненавидеть тебя и не могла забыть про ту, которая была прежде. Та не я. Теперь я настоящая, я вся. Я теперь умираю...» (18, 434).

Интересна фраза, подчеркнутая Толстым в Житии Марии Египетской (в исповеди блудницы). Она представляется своего рода подстрочником развернутых в романе тем: «...раждежение (так в оригинале. — *А. Г.*) же имеях ненасытное всегда в тине блудной валятися: то бо мнех быти и жизнь, еже всегда творити безчестие естества» (подчеркнуто со слов: «то бо мнех быти и жизнь»).

Ненасытность страстного чувства Анны сродни неутолимым блудным вожделениям житийных героинь. Своеобразным повтором исповеди

---

[36] Галаган Г. Я. Л. Н. Толстой: Художественно-этические искания. Л., 1981. С. 132-138.

св. Марии становится безжалостный к себе последний монолог героини Толстого. В том, что представлялось любовью, Анна, исповедуясь себе, видит лишь «бесчестие естества» («Если б я могла быть чем-нибудь, кроме любовницы, страстно любящей одни его ласки; но я не могу и не хочу быть ничем другим». «И она с отвращением вспомнила про то, что называла той любовью» — 19, 343, 344).

Составлявшее смысл жизни, оказывается, только мнилось жизнью и обернулось злом и обманом.

В житиях любодеиц и блудниц есть и другие моменты, с которыми этические и художественные решения Толстого определенно связаны. Для Анны, в частности, так же невозможно обращение к Богу, как для ее агиографических предшественниц.

Любодеица Таисия «не достойна ни руки воздеть, ни имя произнести Господне», Марии Египетской дозволено войти только в притвор храма, но внутрь храма ее не пускает «некая Божия сила». Запрет на обращение к Богу (до полного искупления греха в мученических подвигах и явления чудесных свидетельств его прощения) составляет общее место житийных историй о «кающихся грешниках». Яков Постник (4 марта), вверженный дьяволом в блуд с девицею, которую родители привели к нему для исцеления, и убивший ее (сюжет этот, как установила Е. Н. Купреянова,[37] стал одним из источников «Отца Сергия»), также не может ни «возрети на небо, ни призвати на помощь Бога».

Непреодолимый запрет существует и для Анны. «Мысль искать своему положению помощи в религии была для нее, несмотря на то, что она никогда не сомневалась в религии, в которой была воспитана, так же чужда, как искать помощи у самого Алексея Александровича. Она знала вперед, что помощь религии возможна только под условием отречения от того, что составляло для нее весь смысл жизни» (18, 304).

Сознание собственной «преступности» постоянно живет в душе Анны, как бы мучительно ни искала она себе оправданий, заглушая требования «голоса совести». Толстой создает ситуацию, близкую житийной: он как будто держит героиню в притворе храма, на грани покаяния, не допуская внутрь.[38] И не случайно, думается, выбрано место, где Анна и Вронский останавливаются в Москве и куда Стива везет Левина: «Налево, в переулок, против церкви! — крикнул Степан Аркадьич, перегибаясь в окно кареты» (19, 272).

Пути спасения предопределены всем блудницам и любодеицам, Анна это знает. В бреду после родов она вспоминает «святую мученицу», легендарную блудницу: «Я ужасна, но мне няня говорила: святая мученица — как ее звали? — она хуже была. И я поеду в Рим, там пустыня, и тогда я никому не буду мешать, только Сережу возьму и девочку...» (18, 434).

Возникающий в бреду образ «святой мученицы» по сути выполняет роль житийного видения. Эмоциональное состояние героини эту роль закрепляет, оно близко состоянию житийного визионера. Как в видениях, в «тонком сне», на грани забытья, «где кончалась деятельность бодрствующего воображения и начиналось сонное мечтание»,[39] житийному герою является святой (ангел или сам Христос), оценивая его поступки и мысли, разрешая

---

[37] Купреянова Е. Н. Эстетика. Л. Н. Толстого. С. 282—284.

[38] «Как бесподобны те минуты, — писал Толстому Н. Н. Страхов, — когда Анна и Вронский на один волос от сознания, от покаяния, но не могут переступить этого волоса! Какой чудесный и яркий контраст нечистой страсти и чистых чувств!» (Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым... С. 82).

[39] Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. СПб., 1871. С. 406—407.

сомнения, указывая должное поведение, образец праведности или путь к спасению, так и с той же целью «является» Анне житийная мученица. Бред, забытье, сон — для героя Толстого суть моменты пробуждения от «сна жизни», когда поступки его, освещенные светом истины, предстают «в наготе своей». Пророческие сны в «Анне Карениной» в той же мере служат цели обнажения истины, что и состояния забытья и бреда.[40] Видение-воспоминание Анны содержит и моральную самооценку, и предписание единственного и обязательного «выхода» — покаяния и страдания во искупление. Образ святой мученицы есть в то же время и напоминание о возможных прощении и милости (осуждение и неосуждение вновь сливаются). Точно так же в рассказе «Кающийся грешник» (переложении «Повести о бражнике») райские святые, апостол Петр и царь Давид, оказываются много «хуже» стучащегося в райские двери и в конце концов допущенного туда грешника.

Однако покаяться и остаться жить — «выход» для Анны столь же фантастический, как бегство в пустыню с двумя детьми. Он возможен лишь ценой отказа от любви к Вронскому и возвращения к «ложным» отношениям с Карениным, что так или иначе равносильно смерти.

Раскаявшуюся жену ждет та же участь, что и простившего мужа, который не только опозорен и осмеян, но и «постыдно и отвратительно несчастлив» (19, 76). Покаяние, кроме того, освобождая от ответа перед «высшим судьей», не освобождает от ответственности перед людьми — и перед детьми и перед мужьями (или «убитым нравственно» в случае развода будет Каренин,[41] или самоубийцей — Вронский). Только собственная смерть, что постоянно и сознает Анна, искупает вину и перед Богом и перед людьми.

Пожалуй, самое главное, что связывает роман Толстого с житиями блудниц и любодеиц, — это соединение в одном образе любодеицы и мученицы. Слова «мучать», «мучаться» постоянно звучат в романе. Оттенок добровольного мученичества есть в признании Анны брату: «Я чувствую, что лечу головой вниз в какую-то пропасть, но я не должна спасаться. И не могу» (18, 450). Сознательное и жертвенное желание до конца испить чашу страданий есть и в ее отказе от развода. Идею искупительного мученичества поддерживает и воспоминание о «святой мученице» (слово «блудница» в тексте отсутствует, только подразумевается). Муки совести, стыд, сознание вины, несчастье одиночества и непонимания, боль разлуки с сыном, переживания гонимой, отверженной, поруганной, униженной делают жизнь Анны едва ли не житием. Если «святым» становится страдающий Каренин, то и мученичество Анны оборачивается святостью (понятие «святая мученица» звучит у Толстого как «мученица — следовательно святая»).[42]

---

[40] Подробные и убедительные доказательства близости снов в «Войне и мире» древнерусским «видениям» содержатся в статье Е. В. Николаевой. См.: Николаева Е. В. Некоторые черты древнерусской литературы в романе-эпопее Л. Н. Толстого «Война и мир» // Литература Древней Руси. М., 1978. Вып. 2. С. 109—112. Пометы Толстого в Четьих Минеях Димитрия Ростовского говорят о его специальном интересе к житийным видениям: в самых разных текстах он отчеркивает на полях именно видения (в житиях Андрея Юродивого, Арсения Великого, два видения в житии самого святителя Димитрия, открывающем сентябрьскую минею, и др.).

[41] О «цинических» условиях развода того времени см. подробнее: Толстой С. Л. Об отражении жизни в «Анне Карениной» // Литературное наследство. М., 1939. Т. 37—38. Л. Н. Толстой. Ч. 2. С. 578.

[42] В дневниках писателя есть записи, которые убеждают в возможности такого толкования. Например, замысел повести «о человеке, всю жизнь искавшего (так в тексте. — *А. Г.*) доброй жизни и в науке, и в семье, и в монастыре, и в труде, и в юродстве и умирающего с сознанием погубленной, пустой, неудавшейся жизни. Он-то святой» (50, 99; дневниковая запись 1889 г.). Тот же сюжет с далеко не каноническим взглядом на святость содержится в записной книжке 1889 г. (50, 211).

Нельзя не сказать и о том, что Анна правдива, — это главное, не раз упомянутое автором свойство ее натуры. Правдивость же у Толстого, сознательно избегавшего высокой церковной лексики и лексики церковной специальной, постоянно выступает словом-синонимом праведности. Правдивым называют сокаторжники праведного Аксенова («Бог правду видит» — 22, 430), правдивым называет работник Федор праведника, «по-Божью» живущего Платона Фоканыча (19, 376).

Прельщение дьяволом в таком случае может восприниматься как традиционная роль житийной героини, гибель Анны — как мученический венец. Особый смысл приобретают и подробности в сцене самоубийства. Анна встречает смерть «привычным жестом крестного знамения», под колесами поезда она на коленях, в молитвенной позе со словами «Господи, прости мне все!» (19, 348—349). В агиографической традиции смерть на коленях, во время молитвы — закрепленная житийным каноном смерть праведника, этикетная формула благочестивой кончины. Почившим на коленях в молитве застают горожане Виталия монаха (текст «Жития Виталия монаха» — 22 апр. — целиком отчеркнут Толстым на полях), точно так же изображена и смерть самого святителя Димитрия (и эту сцену Толстой полностью отчеркнул). Можно предположить, что под поездом погибает и настигнутая возмездием блудница и святая мученица Анна.