

## СОЛ БЕЛЛОУ И ЛЕВ ТОЛСТОЙ: ПРОБЛЕМА ДОБРА

*Работа представлена кафедрой зарубежной литературы и теории межкультурной коммуникации Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова.*

*В статье рассматриваются особенности рецепции некоторых аспектов нравственной философии Льва Толстого в творчестве Сола Беллоу. Анализ конкретных аллюзий, мотивов, сюжетных ситуаций в исследуемых текстах выявляет типологическое сходство русского и американского писателей, отчасти объяснимые генетической связью нравственного учения Толстого с философскими положениями американского трансцендентализма.*

**Ключевые слова:** диалог, аллюзии, трансцендентализм, непротивление злу насилем, учение середины.

М. Bronich

## SAUL BELLOW AND LEO TOLSTOY: THE PROBLEM OF GOOD

*The article discusses the ways, in which Saul Bellow's works draw upon and reflect some aspects of Leo Tolstoy's moral philosophy. The analysis of individual allusions, motives and episodes in the studied texts demonstrates typological confluences of the Russian and American novelists, that partly have their origin in a genetic link between Tolstoy's moral doctrine and American transcendentalism.*

**Key words:** dialogue, allusions, transcendentalism, nonresistance to evil by force, doctrine of the golden mean.

В творчестве Сола Беллоу постоянно идет диалог с русской литературой, и в частности с Л. Н. Толстым. В мире Толстого он искал «свое», «белловианское». Лишь отдельные философские мотивы творчества русского классика оказались близки Беллоу, заинтересовали его и получили прямое или косвенное отражение в его произведениях. Причем отражение это было неизменно свя-

зано с субъективно окрашенной переакцентировкой и трансформацией.

Интеллектуальные герои Беллоу усваивают «великие» идеи и теории и постоянно проверяют их на собственном жизненном опыте. Идеи становятся предметом внутреннего спора. С одной стороны, они – критерий оценки действительности, а с другой – сами переоцениваются, не выдерживая проверки

жизнью. Так происходит, например, в романе «Герцог» (1964) – произведении ключевом, где сошлись и переплелись самые разнообразные литературные впечатления, которые играли в творческом процессе американского писателя столь же важную роль, что и непосредственные жизненные наблюдения. Основная сюжетная коллизия романа – мучительный разрыв с женой – разворачивалась в жизни Беллоу в период его работы над романом «Гендерсон – повелитель дождя» (1959) в деревенском доме, который позже в романе «Герцог» будет изображен как убежище героя в Беркшире. Дом был куплен по настоянию второй жены писателя Сондры Цчакбасов, которая выросла в традиционной еврейской семье иммигрантов из России, но предпочитала называть себя русской. Неорганизованной, по-русски беспорядочной была бытовая жизнь в этом доме, где, по воспоминаниям друзей и знакомых, Беллоу обращался к многочисленным посетителям и гостям на русский манер по имени и отчеству, а жену звал уменьшительно-ласкательным Саша, Сашенька. «В сумерки он любил, схватив одну из своих щегольских шляп из сарайчика, идти гулять по полям, которые окружали дом – “безбородый Толстой ” как-то назвал его один из гостей» [14, р. 250]. В этот период времени Беллоу, бесспорно, увлечен Толстым и как писателем, и как мыслителем. Не случайно посетившему его Герберту Голду он заносчиво говорит: «Очень скоро я буду недостижимым и смогу писать философские вещи, как Толстой» [14, р. 260].

Аллюзии на Толстого в тексте романа совершенно прозрачны, кроме того, Герцог, перебирающий в своем сознании всевозможные философские системы, тезисы, опровержения этих тезисов, естественно, то и дело упоминает русского мыслителя. Подобно героям Толстого, Герцог ощущает несправедливость своей жизни и жаждет самосовершенствования, сосредоточенно записывая в своем дневнике: «Каждому переделать свою жизнь. Переделать!» [1, с. 168]. К концу повествования, когда страдания героя достигают кульминации, мотив несправедности жизни получает отчетливо социальную и в то же

время ироническую окраску. «Бедность – не его удел; безработица, труппы, извращения, воры, жертвы правосудия, кошмар «Монткам-отеля» и его служебных комнат, смердящих распадом и смертоносным клопомором, – это все не про него... Так он с особой ясностью осознавал свое привилегированное положение: состоятельность, высокомерие, несправедность, если угодно» [1, с. 243]. В конце романа Герцог возвращается в свой дом в Беркшире, возвращается к природе, к земле, к уединению, но не к толстовскому опрощению. Толстовство как путь опрощения изображается карикатурно. В романе, в частности, совершенно в духе толстовской поэтики в одном из эпизодов «без каких-либо сюжетных последствий» [4, с. 214] появляется первая теща Герцога с такой характеристикой: «Старуха была толстовкой, пуританкой. Она, правда, ела мясо и тиранила окружающих» [1, с. 169]. Уединяясь в своем деревенском доме, Герцог убежден, что настоящая жизнь, истинное проявление своего Я может заключаться только в собственном сердце. На протяжении всего повествования он не раз обращается к мысли о том, что только «закон сердца» способен заменить человеку канувшую в века человечность, только в сердце можно ощутить собственную значимость. В трактате Р. У. Эмерсона «Американский ученый» находит он слова утешения и облегчения: «Главное свершение мира, во славу его... есть строительство человека. Частная жизнь одного человека станет более славной монархией... нежели все прошедшие царства» [1, с. 162]. Отрицая нигилизм и неверие, Герцог приходит к тому, что он именуется «вдохновенным состоянием», доступным любому человеку. Находится во вдохновенном состоянии, искать правду в собственном сердце, обретать себя в самопознании – таков путь достижения гармонии человека с самим собой, с миром и универсумом.

В национальном духовном наследии, в заповедях трансцендентализма видит герой возможный выход из духовного кризиса. Но имена Эмерсона и Толстого в этом контексте стоят рядом. Толстовскую нравственную философию Беллоу воспринимает через призму

трансцендентализма. О генетической связи нравственного учения Толстого с философскими положениями американского трансцендентализма в отечественной научной литературе писали не раз. В частности, Э. Ф. Осипова отмечала, что в трудах Эмерсона и Торо Толстой «нашел близкое ему мировоззрение, соединившее в себе жизнеутверждающую мысль Платона, пафос нравственной проповеди христианства, религиозное вольнодумство сектантов, традиции европейского и американского анархизма», что знакомство с произведениями конкордских философов помогло писателю «сформулировать в окончательном виде учение о нравственном совершенствовании» [6, с. 104–105]. Эмерсона и Толстого объединяет тема связи самопознания и серединности человеческого бытия, почерпнутая и тем и другим мыслителем в китайском «учении середины». В китайской философии, в первую очередь у Конфуция и Мэнцзы, Р. У. Эмерсон и высоко чтимый Толстым Г. Д. Торо находили обоснование своим социально-этическим установкам, и прежде всего убеждению в нравственной природе человека. В основе представлений Конфуция о мире лежала идея всеобщей, раз и навсегда предопределенной гармонии, поэтому концепция середины, равновесия, стабильности, постоянства возведена в основополагающий принцип. Поиски равновесия, «среднего пути» трактуются китайским философом как высшее проявление мудрости, жизни без катаклизмов и потрясений. Высшим и всеобщим принципом повседневного поведения Конфуций провозглашал человеколюбие. На этой основе Эмерсон устанавливал родство конфуцианского учения с христианством. Так, в речи на банкете, устроенном в честь прибытия китайского посла в Бостон в 1868 г., Эмерсон говорил: «Тому, что мы называем Золотым Правилем Христа, Конфуций дал сходную формулировку за пятьсот лет до него. <.....> Его редкая глубина мысли проявилась в понятии Золотой Середины, этике взаимности, его безошибочной проницательности» [16, с. 125].

Гуманистические принципы морали в конфуцианском учении привлекают и Льва

Толстого. Внимательно изучая Конфуция, писатель пытался изложить его, обращая внимание на нравственный императив: «рассматривать свое сердце, чтобы там не было ничего дурного» [8, т. 54, с. 62]. «Учение середины» Толстой воспринял как принцип человеческого поведения и взаимоотношений между людьми: «Внутреннее равновесие есть тот корень, из которого вытекают все добрые человеческие деяния: согласие же есть всемирный закон всех человеческих деяний... И потому мудрый человек внимателен к себе тогда, когда он один, и всегда держится равновесия и согласия» [8, т. 54, с. 57–58]. Истинная жизнь в равновесии и согласии, которую взыскует Герцог, понимается Толстым как жизнь частная, субъективная. В трактате «О жизни» сказано: «Истинная жизнь человеческая не есть то, что происходит в пространстве и времени» [8, т. 26, 353], это жизнь нравственная, подчиненная «закону любви» [8, т. 26, с. 342–344]. Вывод Герцога о том, что «нравственная сила и духовные возможности человека измеряются его повседневной жизнью», перекликается и с убеждением Константина Левина, что «двигатель всех наших действий есть все-таки личное счастье» [8, т. 18, с. 259].

Беллоу привлекает толстовская проповедь добра. Толстой утверждает: «Религиозное сознание нашего времени в самом общем приложении его есть сознание того, что наше благо – и материальное, и духовное, и отдельное и общее, и временное, и вечное – заключается в братской жизни всех людей в любовном единении меж собой» [8, т. 30, с. 154]. Герцог убежден, что «только чувство братства делает людей людьми. Именно в этом пункте я грешен перед богом, который дал мне человеческое назначение. “Человек живет не наедине с собой, но заедино с братом своим... Все узрим Предвечного, и любовь и радость умножатся”» [1, с. 272]. Герцог отчетливо осознает реальность Добра и Зла и во внешнем мире и прежде всего в себе самом. Но порой он готов поддаться слабости и, ссылаясь на авторитет Ницше, уверить себя, что он сильная личность, а потому вправе забыть неподвластное ему. Однако

совесть тут же вскрывает самообман и требует совершенного иного: «Меняться, меняться – кардинально меняться!» [1, с. 204]. Противопоставление Толстого и Ницше возникает в романе опосредованно, через упоминание Л. Шестова, творчеством которого увлекается жена героя Маделин. Раздражение Герцога самозабвенной беседой жены с его другом Шапиро о русском философе создает контекст, в котором Шестов получает весьма определенную оценку. В эссе «Добро в учении гр. Толстого и Ницше» Л. Шестов доказывал тождественность ницшеанской формулы «Бог умер» лозунгу Толстого «Бог есть Добро» [10, с. 257; 307–308]. С подобным выводом – «Добро погибло» – Герцог согласиться не может. Герой полностью разделяет представление Толстого о зле как об отступлении от нравственного закона, однако толстовское понимание добра как непротивление злу насилием воспринимается не без доли иронии. Очередная авторская характеристика героя тому подтверждение: «Герцог держал себя как философ, озабоченный исключительно высокими материями: творческий разум, расплата добром за зло, старая книжная мудрость» [1, с. 188].

Размышление писателя над толстовской трактовкой проблемы добра продолжается в романе «Планета мистера Сэмлера» (1970). Заглавный герой, пожилой польский еврей, чудом избежавший смерти в оккупированной гитлеровцами Польше, потерявший жену и вызволенный в конце войны из лагеря для перемещенных лиц своим американским состоятельным родственником, вновь оказывается в мире насилия и зла, каким предстает Нью-Йорк 1969 г. Время, изображенное в романе – пик леворадикального движения, молодежных бунтов, сексуальной революции, представляется Сэмлеру выражением предельного безумия, уничтожающего саму идею человечности. По ассоциации с услышанным и увиденным в памяти Сэмлера всплывают не только ужасы прошедшей войны, но и эпизоды и герои прочитанных книг: беглый каторжник Вотрен, Раскольников, убивающий старуху-процентщицу. «Сама собой пришла ему в голову одна подро-

ность из давно прочитанного – тот момент в «Преступлении и наказании», когда Раскольников опустил топор на непокрытую голову старухи, – ее редкие с проседью, жирно смазанные волосы, крысиный хвост ее косички, подобранный на затылке, осколком роговой гребенки. Иными словами, тот факт, что ужас, преступление, убийство действительно высвечивают любое событие, любую мельчайшую деталь обыденности. В зле было озарение, как в искусстве» [15, с. 14]. И романтическая фигура Вотрена, и убедительный характер Раскольникова представляются Сэмлеру апологией зла, которое его молодые и вполне благополучные племянницы считают вслед за Ханой Арендт банальным и неизбежным.

Полуслепой Сэмлер видит лучше зрячих суть проблемы, потому что не может отказать от идеи добра. В то же время он понимает, что добро не всесильно. И здесь он вспоминает эпизод из «Войны и мира» Толстого, который его однажды поразил: «Французский генерал Даву, человек крайне жестокий, о котором известно, что он с мясом вырвал чьи-то бакенбарды, посылает группу людей в Москве на расстрел, но когда Пьер Безухов подошел к нему, они посмотрели друг другу в глаза. Они просто обменялись человеческим взглядом, и это спасло Пьеру жизнь. Толстой говорит, что вы не можете убить другое человеческое существо, с которым вы обменялись таким взглядом» [15, р. 172]. Однако Сэмлер не очень верит в возможность взаимопонимания между жертвами и палачами. Весь этот эпизод представляется ему малореальным, слишком книжным. О важности этого толстовского эпизода для размышлений писателя о «непосредственном нравственном чувстве, живущем в человеке», о силе добра и человечности свидетельствует тот факт, что первоначально он планировался для романа «Дар Гумбольдта» (1975), над которым Беллоу работал параллельно с «Мистером Сэмлером». Эпизод с генералом Даву приводится Гумбольдтом в качестве примера того, как возникает чисто человеческое взаимопонимание вне и поверх всяких социальных, националь-

ных и политических различий. Д. Фукс приводит целиком этот фрагмент из черновиков «Дара Гумбольдта»: «Гумбольдта очень глубоко тронул эпизод, где Соня читает Раскольникову Евангелие, и он сравнивал сам роман «Преступление и наказание» с Евангелием. Он [Цитрин. – М. Б.] вспоминает, как гуманист Гумбольдт, произнося на вечеринке речь, сказал: “Просвещенные люди способны смягчить ситуацию... Например, считается, что если поймать взгляд своего противника и обменяться с ним взглядом, вне всяких социальных различий и представлений, просто как человек с человеком, у него не хватит решимости в тебя выстрелить. Именно так Толстой спасает жизнь Пьера «Войне и мире» ... Хорошее средство, если подействует, но как часто оно действует? Я не говорю, что никогда ... Но без таких идей, жизнь бесчеловечна”» [18, р. 266]. Однако здесь Достоевский и Толстой сближаются как провозвестники гуманизма, в отличие от «Планеты мистера Сэмлера», где они противопоставляются. Художественный мир Достоевского иллюстрирует стихию насилия и зла, а эпизод из «Войны и мира» демонстрирует надежду на «всемирный дух единения» [2, с. 101].

Роман о Сэмлере был выражением откровенного неприятия писателем нарастающего в стране движения протеста, которое он воспринимал как разрушение духовности, как бунт против культурных и нравственных ценностей. Это роман о современном состоянии духовной и материальной культуры Америки, рассмотренной в терминах «насилия» как главного концепта современного мира. Противопоставляя человека чистого сердцем эпохе надрывной разнузданности и вседозволенности, захлестнувших Западную цивилизацию, Беллоу делает своим героем интеллектуала «старой закваски». В 1920–1930-х гг. он в качестве корреспондента нескольких польских изданий жил в Лондоне, был близко знаком с блумсберийцами Литтоном Стрейчи и Джоном Кейнзом, вращался в кругу интеллектуалов, где царил Герберт Уэллс, и собирал материал для задуманной им биографии пророка и провидца будущего цивилизации. Пережитые им ужасы Второй

мировой войны – погребение заживо при массовом расстреле евреев, партизанский отряд и убийство безоружного противника, необходимость скрываться в склепе от бывших соратников по борьбе – поколебало до основания веру Сэмлера в разумность и прогресс, пропагандистом которых в глазах героя был Г. Уэллс. А потому сама идея создания мемуаров об английском писателе и мыслителе исчезла, как исчезли, сторели, в прямом смысле слова, в пламени войны подготовительные материалы. Нынешний мир видится через призму уэллсовских антиутопий. То вспоминаются изнеженные и ничтожные элои (бездельничающие хиппи) и злобные морлоки (контролирующие городскую жизнь преступники), то две сверхдержавы, СССР и США, представляются утопическими проектами материального прогресса, превратившимися в антиутопии.

В романе рассматриваются два варианта спасения человечества: рациональный и мистический. Первый, научный, предлагаемый ученым индусом Говиндой Лалом, который рассчитал возможности и вероятности освоения человеком Луны для создания разумной цивилизации. Мечты Г. Уэллса («Первые люди на Луне») Лал надеется практически воплотить в жизнь. Его труд «Будущее Луны» (так первоначально предполагал Беллоу озаглавить свою книгу), ставший центром почти детективной интриги романа, читает и обсуждает с автором Сэмлер. Однако, когда вроде все проблемы, связанные с проектом – справедливость, революции и их последствия, способы обогащения и нравственность – рассмотрены, остаются главные вопросы, на которые ответа пока нет. «А наш мир, верно ли, что он вот-вот переменится? Зачем? Как? Просто двинется в космос, прочь от Земли? А переменятся ли человеческие души? Мы будем себя по-другому вести? Почему? Попросто потому, что мы устали от старого поведения? Этого явно недостаточно для перемен» [15, р. 25]. Второй вариант сохранения человечности – обретение духовности. И здесь путеводной звездой оказывается средневековый рейнский мистик Мейстер Экхарт, в изучение трудов которого погружается Сэмлер,

спасаясь от мерзостей окружающей жизни. От объясняющего рационализма Уэллса и всей просветительской традиции, которая исчерпала себя, Сэмплер уходит к пост-структуралистскому «различению», а затем к мистической отрешенности. «Надо научиться различать, – считает Сэмплер. – Различать, различать и различать. Вся суть не в объяснении, а в различении. Объяснения – для ментальности человека из толпы... Но различение?! Это, несомненно, более высокий уровень сознания» [15, р. 61]. Смысл объектов и предметов внешнего мира, представляющихся не в своей первосущности, а в формах, свойственных человеческому восприятию пространства и времени, неизбежно ускользает от объясняющего разума. Процесс дифференциации или различения, согласно Ж. Деррида, позволяет учитывать власть внешних форм и снимать противопоставление сущности и явления. [3, с. 80, 94] Но вырваться из плена спроецированных иллюзий можно только путем прямого контакта с вечным, отрешенностью, безучастностью, разорвав связи земные. Мистицизм выступает как духовное убежище от иссушающего интеллектуализма. Условие истинного познания, по Экхарту, определяется как «отрешенность». Истинное познание – это познание всех вещей, познание Бога, коему душа должна пассивно предаться [9, с. 145]. Центр интереса мистика – душа, не причастная времени, во всей непосредственности ее внутренней жизни. «Если бы душа имела что-либо общее со временем, то Бог никогда не мог бы родиться в ней» [12, с. 22]. Для души важны не внешние события, а лишь та вневременная история, которая происходит в ней самой. Р. Штайнер отмечал, что «в основе таких признаний у Мейстера Экхарта лежит не что иное, как опыт *внутреннего* (курсив мой. – М. Б.) чувства», который «являет ему предметы в более высоком свете» [11, с. 29]. Благодаря духовному постижению исчезает граница между человеком и внешним миром.

Погружение в себя, отстранение от окружающего мира агрессии и зла, отрешенность, но не отрешенность, как говорит Сэм-

плер, мизантропов, которые осуждают, а отрешенность не осуждающая, опосредованно соотносится с толстовской концепцией «непротivления злу насилieм», предполагающей, что человек отказывается быть судьей другому человеку. В. В. Зеньковский, оценивая этическую позицию Л. Толстого как искание «мистической этики», писал: «Основная моральная заповедь, лежащая в основе конкретной этики у Толстого, – о «непротivлении злу» – носит совершенно мистический иррациональный характер» [5, с. 201–202]. Сэмплер приходит к идее отрешенности тем же путем, что и Толстой к непротivлению: сомнения в идеологии прогресса заставляют задумываться над общим смыслом жизни и соотношением жизни и смерти. Толстой считает, что жизнь человека абсурдна, если не освещается абсолютной духовностью, Богом, искание которого вытекает из сердца. «Нельзя было искать в разумном знании ответа на мой вопрос», – пишет Толстой в «Исповеди» [8, т. 23, с. 34]. Уже в философской части эпилога «Войны мира», а затем в «Исповеди» рассматривались две разнонаправленные способности ума: разум и сознание. Первая связана с познанием закономерностей внешнего мира, а вторая – духовной сферы. Для Толстого Бог как бесконечное, бессмертное начало, в сопряжении с которым жизнь только и обретает смысл, является мистическим основанием жизни и познания. Жизнь наполняется смыслом в той мере, в какой она подчиняется исполнению воли бога, которая дана людям как закон любви, противостоящий закону насилия. Человек должен перестать делать зло, совершать насилие и, прежде всего тогда, когда он сам становится объектом зла и насилия. Отказ от насилия Толстой связывает с вопросом об ограниченности человеческого кругозора, с неспособностью увидеть себя в другом [7, с. 6, 10]. Этика непротivления – это, по сути, есть требование *внутренней* перемены, изменения сознания и позиции. Непротivление переводит человеческую активность в план внутреннего нравственного самосовершенствования. В этих же категориях размышляет о внутренних возможностях человека и Сэмплер. В стре-

нительно меняющемся и исполненном катастроф и страданий мире человеку следует, согласно Сэмплеру, сохранять некоторый внутренний порядок, который некоторые называют любовью [15, р. 208].

Этика «отрешенности», «непротивления» апробируется в эпизоде драки между черным карманником, которого герой не раз видел «за работой» в автобусе, а потому стал жертвой его эксгибиционизма, и Лайонелом Фефером, молодым другом Сэмплера, решившим поймать вора с поличным. Став случайным свидетелем этой потасовки, пожилой человек обращается к собравшейся толпе любопытствующих разнять дерущихся, и только оказавшийся здесь же бывший зять Сэмплера Эйзен откликается на призыв, но понимает его в соответствии с заповедью «око за око». Он избивает карманника до полусмерти и искренне удивляется, что Сэмплер пришел в ужас от его действий [15, с. 266]. «Эйзен, красивый, кудрявый, хотя и взмокший от пота, с той же улыбкой стоял, странно расставив свои беспальные ноги, и, казалось, забавлялся нелепой непоследовательностью Сэмплера. Он сказал: “Такого человека нельзя ударить один раз. Уж если бить, так бить как следует. Иначе он убьет вас. Вы же знаете. Вы же воевали, как и я. Вы были в партизанском отряде. У вас был автомат. Что ж, вы не знаете, что ли?” Этот смех, эта логика! Он смеялся, рассуждая о сэмплеровской нелепости, и все повторял, уже заикаясь: “Если вы за – так за. Если вы против – так против. Да или нет? Отвечайте”. От этого рассуждения Сэмплер совсем упал духом» [15, р. 266]. С одной стороны, этот эпизод в какой-то мере служит противовесом эпизоду с генералом Даву, опровергая возможность примирения палача и жертвы, с другой – обостряет проблему соотношения «отрешенности», «непротивления» и нравственного долга. Полемика с толстовским непротивлением выходит на поверхностный уровень и дана открытым текстом. Девиз «око за око» отвращает героя Беллоу, но и «непротивление» видится ему малодейственным способом противостояния агрессивному нигилизму. В конечном итоге Сэмплер приходит к выводу о том,

что человек, чтобы удержаться на высоте своего призвания, должен соблюдать свой «договор с Богом», как это делал его родственник Элия Грунер, за отлетевшую душу которого возносит свою молитву герой в финале романа: «Не забудь, о Господи, душу Элии Грунера... Он сознавал свой долг и выполнил его, выполнил – несмотря на всю неразбериху и унижительное шутовство этой жизни, через которую каждому приходится пройти, – действительно выполнил условия своего контракта. Условия, которые каждый человек знает в глубине души. Как знают все. Потому что это и есть истина, о Господи, – что мы знаем, знаем, знаем» [15, р. 285–286]. «Сознание своего долга» в этом контексте выступает как антитеза «отрешенности» и «непротивлению». Еще в интервью 1963 г. Беллоу размышлял о необходимости внутреннего закона, регулирующего поведение человека: «Наша эпоха является результатом всевозможных революций: политических, научных, промышленных. И вот теперь, когда закон освободил нас от рабства в его многочисленных объективно-исторических формах, следующий шаг уже за нами. Каждому из нас придется найти закон внутренний, по которому он сможет жить. Без этого объективная свобода только уничтожит нас. Поэтому вопрос, который меня действительно волнует – это вопрос духовной свободы личности, ее способность выдержать нашу собственную человеческую природу» [19, р. 17–18]. Таким образом, нравственное совершенствование соотносится с духовной свободой, а последняя – с нравственным законом.

Нравственный долг, по Беллоу, заключается в сохранении и защите традиционных западных ценностей – семьи, любви, красоты, героизма, суверенной личности. Писатель не устал напоминать об этих ценностях в своих выступлениях перед студенческой аудиторией в 1960-е гг., но тем, кто слышал Беллоу, «он казался неуместно консервативным, отталкивающим своим антиамериканизмом, выступающим против всех политических, интеллектуальных и социальных ценностей того времени» [20, р. 184]. Примечательно, что, обрушиваясь на контркульту-

ру, Беллоу неизменно противопоставлял ей нравственно цельные и здоровые натуры толстовских героев. Толстой и его герои ассоциируются с нормальным, человеческим, вытесненным современной дешевой культурой: «Ничто «нормальное» не представляет ни малейшего интереса. Избавьте нас от невинных радостей Наташи Ростовской. Подавайте нам только толстовские пустые хлопущки» [17, р. 292].\* Объяснимый в ситуации духовного кризиса западной цивилизации консерватизм Сола Беллоу в некоторой степени сопоставим с «честным и стойким консерватизмом», по словам С. Л. Франка, Толстого. Так же, как и русский классик, Беллоу склонялся к моральному догматизму, на что недвусмысленно указал А. Кейзин в своей рецензии на роман [19, р. 4].

«Планету мистера Сэмлера» критики в один голос называют апокалипсическим видением современного мира, но не безнадёжности. Чем мрачнее картины состояния об-

щества рисует Беллоу, тем тверже его вера в гуманность и человечность. Остаться человеком вопреки бесчеловечному давлению социальных и исторических обстоятельств – главная цель всех протагонистов писателя. «Это не врожденное свойство, – заявляет Сэмлер. Это способность, которую надо развивать» [15, р. 277]. Распад цивилизации, каким видится современный Нью-Йорк Сэмлеру, еще не есть конец человека. В отличие от слепой и несправедливой истории, человек наделен душой, в которой живет Бог, и он обязан это осознавать. Дж. У. Олдридж отмечал, что «мистер Сэмлер все больше и больше уходит от саморефлексии и рациональной интеллектуальности в сторону мистицизма, стремясь испытать «момент истины по Толстому», мгновение пророческого прозрения, в котором взаимосвязи, объединяющие вселенную в одно целое и соединяющие с ней человека, становятся видимыми и постижимыми» [13, р. 51].

#### ПРИМЕЧАНИЕ

\*Очень интересно здесь работает ассоциативная мысль Беллоу. Дешевый вымысел «страшных» катаклизмов и схваток, который заполнил страницы массовых изданий и кино- и телеэкранов, писатель сравнивает с первыми впечатлениями о начавшемся Бородинском сражении неискушенного в военном деле Пьера. Картина сражения представляется ему забавной и симпатичной игрой, где взрываются хлопущки: «Эти дымы выстрелов и, странно сказать, звуки их производили главную красоту зрелища. *Пуфф!* – вдруг виднелся круглый, плотный играющий лиловым, серым и молочно-белым цветами дым, и *бум!* – раздавался через секунду звук этого дыма. “Пуф-Пуф” – поднимались два дыма, толкаясь и сливаясь; и “бум-бум” – подтверждали звуки то, что видел глаз. Пьер оглядывался на первый дым, который он оставил округлым плотным мячиком, и уже на месте его были шары дыма, тянувшегося в сторону, и пуф... (с остановкой) пуф-пуф – зарождались еще три, или четыре...» [8, т. 11, с. 228].

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Беллоу С. Герцог: Роман / пер. с англ. В. А. Харитоновна. М.: Панорама, 1992. 352 с.
2. Вересаев В. В. Живая жизнь: О Достоевском и Л. Толстом: Аполлон и Дионис (о Ницше). М.: Политиздат, 1991. 336 с.
3. Деррида Ж. Письмо и различие. СПб.: Академический проект, 2000. 428 с.
4. Днепров В. Д. Идеи времени и формы времени. Л.: Советский писатель, 1980. 598 с.
5. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Т. I. Ч. 2. Л.: ЭГО, 1991. 280 с.
6. Осипова Э. Ф. Генри Торо. Очерк творчества. Л.: Изд-во ЛУ, 1985. 129 с.
7. Тамарченко Н. Д. Идея непротivления у Л. Толстого: религиозно-философские версии и художественные трактовки // Известия РАН. Сер. Литературы и языка. 2004. Т. 63. № 1. С. 3–13.
8. Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений / Лев Толстой [Репринт. воспроизведение изд. 1928–1958 гг.]. М.: Терра, 1992.

9. *Хорьков М. Л.* Майстер Экхарт: Введение в философию великого рейнского мистика. М.: Наука, 2003. 277 с.
10. *Шестов Л.* Добро в учении гр. Толстого и Нитше // Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. М.: АСТ, 2000. С. 207–308.
11. *Штайнер Р.* Мистика на заре духовной жизни нового времени и ее отношение к современным мировоззрениям // пер. с нем. Ереван: Ной, 1993. 224 с.
12. *Эркхарт, Мейстер.* Духовные проповеди и рассуждения / пер. с нем. Н. В. Сабашникова. СПб.: Азбука, 2000. 215 с.
13. *Aldridge J.* Saul Bellow at 60: A Turn to the Mystical // Critical Essays on Saul Bellow / Ed. by Trachtenberg, Stanley. Boston: G.K. Hall & Co., 1979. P. 44–52.
14. *Atlas J.* Bellow: a biography. N.Y.: Random House, 2000. 688 p.
15. *Bellow S.* Mr. Sammler's Planet. Penguin Books, 1983. 286 p.
16. *Christy A.* The Orient in American transcendentalism. A study of Emerson, Thoreau, and Alcott. By Arthur Christy [Reprint]. N.Y.: Octagon books, 1963. 382 p.
17. *Conversations with Saul Bellow* / Ed. by Gloria Cronin and Ben Siegel. Jackson: University Press of Mississippi, 1994. 303 p.
18. *Fuchs D.* Saul Bellow: vision and revision. Durham, N.C.: Duke University Press, 1984. 345 p.
19. *Kazin A.* "Though he slay me...." Rev. of *Mr. Sammler's Planet* // New York Review of Books. 3 Dec. 1970. P. 3–4.
20. *Miller R.* Saul Bellow: A biography of imagination. N. Y.: St. Martin's Press, 1991. 385 p.

**SPISOK LITERATURY**

1. *Bellou S.* Gertsog: roman / per. s angl. V. A. Kharitonova. M.: Panorama, 1992.
2. *Veresayev V. V.* Zhivaya zhizn': O Dostoyevskom i L. Tolstom: Apollon i Dionis (o Nitsshe). M.: Politizdat, 1991.
3. *Derrida Zh.* Pis'mo i razlichiye. SPb.: Akademicheskij proekt, 2000.
4. *Dneprov V. D.* Idei vremeni i formy vremeni. L.: Sovetskiy pisatel', 1980.
5. *Zen'kovsky V. V.* Istoriya russkoy filosofii: v 2 t. L.: EGO, 1991. T. I. Ch. 2.
6. *Osipova E. F.* Genri Toro. Ocherk tvorchestva. L.: Izd-vo Leningrad. un-ta, 1985.
7. *Tamarchenko N. D.* Ideya neprotivleniya u L. Tolstogo: religiozno-filosofskiye versii i khudozhestvennyye traktovki // Izvestiya RAN. Ser. Literaturny i yazyka, 2004. T. 63. N 1. S. 3–13.
8. *Tolstoy L. N.* Polnoye sobraniye sochineniy / Lev Tolstoy – Reprint. vosproizvedeniye izd. 1928–1958 gg. M.: Izd. tsentr «Terra», 1992.
9. *Khor'kov M. L.* Mayster Ekkhart: Vvedeniye v filosofiyu velikogo reynskogo mistika. M.: Nauka, 2003.
10. *Shestov L.* Dobro v uchenii gr. Tolstogo i Nitsshe // Shestov L. Apofeoz bespochvennosti. M.: Ast, 2000. S. 207–308.
11. *Shtayner R.* Mistika na zare dukhovnoy zhizni novogo vremeni i eyo otnosheniye k sovremennym mirovozzreniyam / per. s nem. Yerevan: Noy, 1993.
12. *Erkkhart M.* Dukhovnye propovedi i rassuzhdeniya / per. s nem. N. V. Sabashnikova. SPb.: Azbuka, 2000.
13. *Aldridge J.* Saul Bellow at 60: A Turn to the Mystical // Critical Essays on Saul Bellow / ed. by Trachtenberg, Stanley. Boston: G. K. Hall & Co., 1979. P. 44–52.
14. *Atlas J.* Bellow: a biography. N. Y.: Random House, 2000.
15. *Bellow S.* Mr. Sammler's Planet. Penguin Books, 1983.
16. *Christy A.* The Orient in American transcendentalism. A study of Emerson, Thoreau, and Alcott. By Arthur Christy [Reprint]. N. Y.: Octagon books, 1963.
17. *Conversations with Saul Bellow* / ed. by Gloria Cronin and Ben Siegel. Jackson: University Press of Mississippi, 1994.
18. *Fuchs D.* Saul Bellow: vision and revision. Durham, N. C.: Duke University Press, 1984.
19. *Kazin A.* "Though he slay me...." Rev. of "Mr. Sammler's Planet" // New York Review of Books. 3 Dec. 1970. P. 3–4.
20. *Miller R.* Saul Bellow: A biography of imagination. N. Y.: St. Martin's Press, 1991.