

Шараков Сергей Леонидович

РОМАН "АННА КАРЕНИНА" В ВОСПРИЯТИИ ДОСТОЕВСКОГО: СИМВОЛИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Статья раскрывает особенности символического мирозерцания Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. В центре исследования критический отклик Достоевского на роман "Анна Каренина". Автор обращает внимание на понятийную основу размышлений Достоевского, в частности, речь идет о Промысле, об антитезе веры и неверия и связанной с ней оппозицией духа и буквы. Особенности мирозерцания Толстого рассмотрены через понятия общего и частного Промысла. Особенности художественного символизма писателя представлены через понятие художественной симметрии.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2015/11-3/60.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2015. № 11(53): в 3-х ч. Ч. III. С. 213-218. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2015/11-3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

УДК 821.161.1

Филологические науки

Статья раскрывает особенности символического мирозерцания Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. В центре исследования критический отклик Достоевского на роман «Анна Каренина». Автор обращает внимание на понятийную основу размышлений Достоевского, в частности, речь идет о Промысле, об антитезе веры и неверия и связанной с ней оппозицией духа и буквы. Особенности мирозерцания Толстого рассмотрены через понятия общего и частного Промысла. Особенности художественного символизма писателя представлены через понятие художественной симметрии.

Ключевые слова и фразы: художественный символизм; художественная симметрия; общий и частный Промысел; дух и буква; вера и неверие.

Шараков Сергей Леонидович, к. филол. н.

Дом-музей Ф. М. Достоевского в Старой Руссе

ssharakov@yandex.ru

РОМАН «АННА КАРЕНИНА» В ВОСПРИЯТИИ ДОСТОЕВСКОГО: СИМВОЛИЧЕСКИЙ АСПЕКТ[©]

Понятие символа присуще каждой культурно-исторической эпохе. Важность этой категории мышления состоит в том, что в ее пространстве ум человека касается бытийственного средоточия всякой культуры – сферы неименованного. В соответствии с мерой постижения неименованного формируются типы символа. В этом смысле говорят о символизме античном и христианском, различают символ в таких философско-художественных направлениях, как романтизм и символизм. Характер символизации, в свою очередь, позволяет умозаключать о глубинных началах художественного мирозерцания того или иного художника.

В истории отечественной словесности имеет место примечательный факт: в одно время были написаны два романа о семье – «Подросток» и «Анна Каренина». Более того, и в том, и в другом произведении семья получает символическое обобщение. Причем отклик Достоевского на роман Толстого обнаруживает зазор между символическими структурами в указанных произведениях.

Но сначала о том, что сближает романы. События в «Анне Карениной» даны в свете «вековечной правды», по слову Достоевского. Смертельная болезнь Анны выявила, что Анна, ее муж и Вронский способны к истинному человеколюбию. «В самом центре этой мелкой и наглой жизни появилась великая и вековечная жизненная правда и разом все озарила» [2, с. 52]. В таком преображении Достоевский увидел «существенную часть целей романа». В свою очередь, поиски Подростком отца в одноименном романе становятся символом поисков человеком Отца Небесного, то есть становление жизни Аркадия Долгорукова, как и в романе Толстого, дано в свете «вековечной жизненной правды».

Но далее Достоевский выражает свое несогласие с Толстым в отношении образа любимого толстовского героя «Анны Карениной» – Левина. Достоевский обнаруживает противоречие между чистотой сердца, изображенной Толстым, и «неестественным и безобразным» чувством героя – речь идет об отношении Левина к русским добровольцам и балканским славянам.

Как же чувство неприятия движения в русском народе в поддержку братьев-славян может осквернить чистую душу? Достоевский впрямую об этом не говорит, но прорисовывает границы того мира, в котором образ Левина проявится в его неправде, неестественности. В ткань своего слова о романе и современных событиях писатель вводит оппозицию дух-буква. Причем вводит исподволь: «...я пишу мой “дневник”, то есть записываю мои впечатления по поводу всего, что наиболее поражает меня в текущих событиях, – и вот я, почему-то, намеренно предписываю сам себе придуманную обязанность непременно скрывать и, может быть, самые сильнейшие из переживаемых мною впечатлений лишь только потому только, что они касаются русской литературы. Конечно, в основе этого решения была и верная мысль, но буквенное исполнение этого решения неверно, я вижу это, уже потому только, что буква» [Там же, с. 195]. Верная мысль и неверное, буквенное, ее исполнение – в пространстве этого тезиса и будет разворачиваться мысль писателя. Далее речь пойдет о славянофилах, которые суть «духовный союз всех верующих в то, что великая наша Россия, во главе объединенных славян, скажет всему миру» свое новое, здоровое и еще неслышанное слово братского всемирного единения [Там же]. Здесь наряду с верой появляется понятие «духовный». Духовное начало подразумевает веру, а вот следовать слепо букве – «неверно». Далее возникает тема бескорыстных целей России в войне – войне за свободу слабых и угнетенных [Там же, с. 197]. Европа бескорыстному служению России не верит и этого движения России не понимает по той причине, что ей надо теперь фактов понятных, «понятных на ее теперешний взгляд». И уже потом только Достоевский возвращается к «Анне Карениной». В романе проведен взгляд на виновность и преступность человеческую: захваченные в круговорот лжи, люди совершают преступление и гибнут неотразимо. Мысль эта, замечает Достоевский, на любимую и старинную европейскую

тему. Но если в Европе вопрос решается двояким образом: либо буквенное исполнение написанного и сформулированного закона, либо отказ называть преступление преступлением, – то у Толстого показана «неведомая науке» глубина человеческой души. Законы человеческого духа столь таинственны и неопределенны, что нет судей окончательных, а есть Тот, который говорит: «Мне отмщение и Аз воздам». Только Богу известна вся тайна мира и окончательная судьба человека. Поэтому главный пафос романа Толстого, как понимает его Достоевский, суд не принадлежит человеку, а только Богу. Увидев страшную картину падения человеческого духа в лице Анны, человек откажется судить преступника. И тут возникает тема буквы: «К букве, по крайней мере, не прибегнет» [Там же, с. 202]. То есть Толстой своим романом являет собой слово русской цивилизации, слово новое для современной Европы, для буквального понимания преступления и вины.

Но образ Левина противоречит новому слову русской цивилизации. Как и европейцы, Левин не верит в бескорыстное и жертвенное служение народа [Там же, с. 202-203]. Парадокс в том, что герой в романе получает веру от мужика, от народа, но сам не верит в то, что, по мысли Достоевского, является у народа самым драгоценнейшим. И Достоевский задается вопросом: а вера ли у Левина. И дает отрицательный ответ. А если вера героя не есть вера, то он и не способен к постижению духовного. «Левин счастлив, роман кончается к пушей славе его, но ему недостает еще внутреннего духовного мира» [Там же, с. 203]. Для веры мало акта воли и самомнения. Что же требуется? Почему вера Левина рушится от первого же столкновения с действительностью? Дела веры не воля, а ревность о Христе, сострадание и покаяние – все то, что есть у русского народа, и чего нет у Левина. Без дел веры человек неизбежно приходит к букве, что и происходит с героем, когда он обвиняет народ, по существу, в нарушении буквы: Россия Турции войну не объявляла, «частные люди не могут принимать участия в войне без разрешения правительства» [9, с. 387].

Буква и дух, сомнение и вера лежат в основе различного объяснения народного движения в пользу братьев-славян. Левин, а с ним и Толстой указывают на низменные причины этого движения. «...В восьмидесятиmillionном народе всегда найдутся не сотни, как теперь, а тысячи людей, потерявших общественное положение, бесшабашных людей, которые всегда готовы – в шайку Пугачева, в Хиву, в Сербию...» [Там же, с. 389]. Достоевский не соглашается. «Но это было не так, дело это не в углу происходило, дело это всем известно, все могли видеть и убедиться, и все, то есть вся Россия, решили, что дело это – хорошее дело. Со стороны народа объявилось столько благородного, умиленного и сознательного, что всё прошлогоднее движение это, русского народа в пользу славян, несомненно останется одною из лучших страниц в его истории» [2, с. 210-211]. И далее: «Но утверждать, что прошлогодние добровольцы были сплошь гуляки, пьяницы и люди потерянные, – по меньшей мере не имеет смысла, ибо, опять-так повторяю, дело это не в углу происходило, и все могли видеть» [Там же, с. 211]. Было открыто также всем, что и правительство русское не запрещало оказывать помощь, так как давало, например, заграничные паспорта добровольцам. Поэтому и законничество Левина неуместно, так как «весь народ, сочувствуя угнетенным христианам, совершенно знал, что он прав, что он ничего не делает против воли царя своего, и сердцем своим был заодно с царем своим» [Там же, с. 212].

Здесь обращает на себя внимание выражение из книги Нового Завета «Деяния святых апостолов» – «дело это не в углу происходило», повторенное дважды. Эти слова принадлежат апостолу Павлу, который проповедует перед лицом царя Агриппы Христа Распятого и Воскресшего. Слова апостола о Воскресении из мертвых не принимает правитель Фест и объявляет Павла безумным, на что тот отвечает: «...я не безумствую, но говорю слова истины и здравого смысла. Ибо знает об этом царь, перед которым и говорю смело. Я отнюдь не верю, чтобы от него было что-нибудь скрыто; ибо это не в углу происходило. Веришь ли, царь Агриппа, пророкам? Знаю, что веришь». Агриппа сказал Павлу: «ты немного не убеждаешь меня сделаться христианином» (Дн, 26; 25-28). Ответ Агриппы по существу дела есть ответ фарисеев, которые ведь тоже верили пророкам, но отвергли Христа потому, что, по слову того же Павла, превыше Бога поставили свою праведность, заключающуюся в буквальном исполнении закона. Признание Христа Богом требует веры и покаяния, чего нет у Агриппы.

Таким образом, Достоевский противопоставляет буквалистскому объяснению войны за освобождение балканских славян объяснение духовное через соотнесение современных событий с событиями евангельскими. Мучения христиан, принятые от турок, соотносятся с Крестным подвигом Христа. Увидеть же Евангелие в современных событиях позволяет народу стремление к покаянию. «И вот вдруг раздается голос об угнетении христиан, об мучениях за Церковь, за веру, о христианах, полагающих голову за Христа и идущих на крест <...> Поднялись воззвания к пожертвованиям, затем пронесся слух про русского генерала, поехавшего помогать христианам, затем начались добровольцы, – все это потрясло народ. Именно потрясло, как я выразился выше, как бы призывом к покаянию, к говенью» [Там же, с. 216]. «Дело это было ведено прямо, как Христово дело, а у многих, у очень многих в тайниках души их – именно как очистительное и покаянное дело» [Там же, с. 217].

И если народ соотносится со Христом, то Левин, а в его лице и Толстой, соотносятся с фарисеями. Но как это согласовать с высокой оценкой «Анны Карениной», данной Достоевским несколькими страницами ранее? Не противоречит ли христианскому идеалу сам Достоевский, когда защищает войну? Если Левин, напоминая о заповеди «не убий», называет войну «животным, жестоким и ужасным делом» и последовательно осуждает добровольцев, то Достоевский согласен с народом и царем, что участие русских добровольцев в войне – дело хорошее. Получается, что Достоевский противоречит заповеди «не убий», в то время как позиция Толстого такого противоречия не содержит. Но, по Достоевскому, противоречит себе именно Толстой. В чем тут дело?

Вопрос «противоречия» выясняется в смысловом пространстве темы Промысла, которую Достоевский не случайно вводит в слово о романе «Анна Каренина». «А веру свою он разрушит опять, разрушит сам, долго не продержится <...> Кити пошла и споткнулась, так вот зачем она споткнулась? <...> Ясно, что все тут зависело от законов, которые могут быть строжайше определены. А если так, то, значит, всюду наука. Где же промысел? Где же роль его? Где же ответственность человеческая? А если нет промысла, то как же я могу верить в Бога?..» [Там же, с. 205-206]. Дело в том, что в христианстве различается Промысел общий и частный. Общий Промысел, то есть воля Бога о мире и человеке, явлен в заповедях и природе. Знание этого Промысла естественно, дано человеку, всеяно в него. Но помимо этого Промысла, есть Промысел частный, он касается каждой вещи, каждого человека в отдельности. «Ежели велико и непостижимо различие людей – каждого по отношению к каждому – и переменчивость каждого по отношению к самому себе в образе жизни и нравах, и мнениях, и произволениях, и желаниях, в знаниях же и потребностях, и намерениях, и самих помыслах душ, которые почти что беспредельны, и во всем, что каждый день и час изменяется вместе с прилучающимися обстоятельствами <...>, то всяческая необходимость належит и Промыслу, охватывающему все и каждое своим предвидением, казаться различным и многообразным, и сложным, и распространяющимся по мере неохватности преумноженных творений Божиих, и приспособляющимся каждому на пользу во всем и во всяком смысле до малейших движений души и тела» [5, с. 170-171]. Частный промысел, в отличие от общего, не очевиден, не дан естественным образом. Но это не означает, что его нет и он не открывается. Узрение частного Промысла предполагает доверие к Богу, стремление принять все случающееся как случающееся ко благу, хотя бы смысл этого и непонятен. Стремление видеть во всем случающемся момент блага составляет основу христианского понимания достоверности, достоверного знания, так как благо во всякой вещи и всяком событии суть проявление воли Божией. А знать волю Бога означает знание существа дела. «Только тот знает причины и основания сущего, тот знает все о мире, кто стремится исследовать волю Божию» [1, с. 134-135]. Но знание воли Божией о мире предполагает веру, это знание нельзя свести к интеллектуальной процедуре подведения событий и смыслов Священного Писания под события и смыслы повседневности. Иначе это будет уже не христианство, так как видимым образом общий Промысел может противоречить частному. Как сказал св. Иоанн Златоуст, иногда убить означает исполнить волю Божию, а не убить может означать нарушение воли Бога [8, с. 679].

Так вот, Толстой говорит о вере в общий Промысел, который веры как раз и не требует. Приведу слова из символа веры, написанного после «Анны Карениной»: «Верю, что воля Бога яснее, понятнее всего выражена в учении человека Христа <...> Верю в то, что истинное благо человека в исполнении воли Бога, воля же Его в том, чтобы люди любили друг друга и вследствие этого поступали бы с другими так, как они хотят, чтобы поступали с ними, как и сказано в Евангелии, что в этом весь закон и все пророки» [10, с. 251-252]. То есть воля Бога уже явлена, это некоторая данность, так что на долю человека остается только процедура подведения одного под другое. Вера здесь фигура речи – не больше. Поэтому и вера Левина, как точно заметил Достоевский, не есть вера.

В соответствии с таким пониманием Промысла, когда частный Промысел исключается, а его место занимает Промысел общий, выстроены сюжет «Анны Карениной»: Толстой показывает, что происходит с теми, кто нарушает заповедь. Религиозная проблематичность такой веры малозаметна до тех пор, пока мы остаемся в границах созданного художественного мира, но как только происходит выход в реальность и требуется дать оценку реальному событию – отношению к войне за свободу балканских славян – тут недостаточность знания буквы Евангелия проявляет себя со всей очевидностью. Что и отметил Достоевский, герой которого в романе «Подросток» ищет именно волю Бога о мире и о человеке.

Остается еще важная грань: как сказывается различное понимание веры, Промысла на художественном уровне. Достоевский не развил этот вопрос, но направление его мысли задает путь, по которому можно пройти.

Известно, что смысловое, порождающее начало символизма Достоевского связано с Евангелием: писатель видел вхождение Бога в события современности. Но это было у писателя прозрением, откровением, опытом веры, а не интеллектуальной процедурой. Христианское мирозерцание требует такого типа символизации, согласно которому Христос является центром, точкой отсчета всего в мире. Когда всякая вещь, событие центрируются через Бога, возникает вертикаль, лестница восхождения. Следует иметь в виду, что такой символизм – не результат творческой способности, присущей художнику как данность, а всякий раз – подвиг веры, так как единственный, на Кого может опереться христианин – на Бога. Ни разум, ни метод, ни математика, ни сомнение, ни герменевтические процедуры – ничто в мире не может дать такой твердой опоры в познании. Напротив, опора на что-то вне Бога понимается в христианстве как знание недостоверное. С этой точки зрения интересен разговор Подростка с Версиловым. Последний упоминает картину Клода Лоррена «Асис и Галатеея», которую называет Золотым веком. Почему? В мифе об Асисе и Галатеее выражена важнейшая для культуры античности мысль. Напомню, Асис – сын лесного божества, Галатеея – морского. Когда погибает Асис, Галатеея делает возлюбленного рекой. Что бы не происходило, в мире есть нечто непреходящее, то, что остается всегда. Таким началом в мифе оказывается вода. В философских поисках Платона, например, вода станет идей и т.д. Мечта о Золотом веке – мечта о полноте, безущербности бытия, которое никогда не заканчивается. И что бы не происходило, даже если человечество откажется от Бога, оно перенесет свою любовь с идеи бессмертия на все временное. То есть, по Версилову, то вечное, что есть в человеке – это способность к любви. Поэтому и заканчивается картина Версилова образом Христа на Балтийском море. Асис-река и Балтийское море – это символ того твердого, того векового, что остается всегда пребывающим. И поэтому

не так важно, есть вера в бессмертие или нет: всечеловеческий опыт безбожия оканчивается приходом Христа. Если есть опора на что-то вне Бога, вера не важна. И когда Подросток спрашивает Версилова о вере в Бога, тот отвечает: «Друг мой, это – вопрос, может быть, лишний. Положим, я и не очень веровал, но все же я не мог не тосковать по идее» [3, с. 378]. И вот герой ищет опоры в жизни, ищет Бога-Отца, а отец по крови предлагает ему версию, или, другими словами, фантазию.

Все эти соображения имеют непосредственное отношение к художественному мировидению Толстого, для которого характерен ход мысли, продемонстрированный Версильевым. Вот что пишет Маклаков: «По своему миросозерцанию Толстой был человеком современных воззрений, тем, что мы называем позитивистом. Он был слишком умен, чтобы понимать, что разум наш ограничен; но, признавая ограниченность разума, он не допускал и того, чтобы разум мог узнать абсолютную истину в порядке веры и откровения» [4, с. 685]. То есть ни разуму, ни Богу довериться Толстой не мог. На что же опираться? Тогда происходит замещение: земному придается атрибут божественного. По слову Паперного, мир не признается творением Бога, но рассматривается Толстым как его непосредственное проявление. То есть Бог в мире есть как данность, как неустранимый атрибут бытия. Есть он и в человеке, и познается нравственной жизнью, подчиненной законом любви [6, с. 804-805]. Как говорит Толстой, всякий добрый поступок увеличивает благо, а всякий злой – уменьшает его. Здесь не нужен подвиг веры, не нужен поиск воли Бога, нет надобности и в делах веры – покаянии. Бог вообще не нужен. Он вложил в человека все необходимое, дело человека – своими силами увеличивать добро и уменьшать зло. То есть если в теории у Толстого и говорится о признании Бога и о необходимости веры в Него, то, по факту, познание бытия совершается у писателя с опорой на человеческий естественный разум. Противоречие между целью романа – показать жизнь в свете вековечной правды, – и фактическим художественным мышлением Толстого и обнаружил Достоевский.

На художественном уровне такое миросозерцание выражается в видении мироздания без духовной вертикали, так как Бог заключается в мире, в вещах, в человеке, в природе. Стремиться некуда за пределы тварного бытия. Но как же тогда связаны все вещи и события мира?

Символическая система романа строится на приеме симметрии – в сопряжении событий, характеров, образов, мотивов становится очевидной внутренняя структура произведения, его художественный смысл.

Приведем пример. Левин приезжает в Москву и встречается со старшим братом Сергеем Ивановичем и Стивой, с которыми предполагает говорить о своей женитьбе – о деле всей жизни. Сцены встреч выстроены симметрично: и там и там встречу сопровождают посторонние люди, и там и там заходит речь о хозяйстве, о земстве. Но если предполагаемый разговор со Стивой состоялся, то от разговора с братом Левин отказывается. Почему? Создание семьи для Левина является делом продолжения жизни, делом любви. Важнее этого дела нет на земле. Это то вековечное, что связывает человека с универсумом, с вечностью. Перед этим делом нет глупых и разумных, нет богатых и бедных, аристократов и мужиков – все равны. Особенность Стивы в том, что он со всеми на равных, он не делит людей, а Сергей Иванович говорит с Левиным покровительственно. И это неестественно, искусственно. Таким же искусственным, формальным представляется Левину и разговор брата с философом, так как Сергей Иванович и его ученый собеседник самое существенное, с точки зрения Левина, обходят, а обсуждают частности. Так в сцеплении событий выявляется внутренний мир Сергея Ивановича и Стивы в какой-то своей важной грани.

Стоит сказать, что тип символизации, присущий Толстому, относит нас к первым векам античности, когда соотношения внутреннего и внешнего, и всех элементов космоса виделись в сочетании ритма и симметрии. Эти выразительные структуры свидетельствовали о том, что у первых античных мыслителей не было представления о различении сфер идейной и физической, а сама стихия физического играла роль и внутреннего, и внешнего, то есть когда сами по себе физические элементы брали на себя функцию идейного, мысленного, логического. Подобное явление возникает по той причине, что понятие духовного неустранимо из мышления, и если этой сферы не предполагается, то происходит замещение: материальное начинает выполнять функцию духовного. Но поскольку при формальном различении духовного и природного по факту выхода из сферы физического, природного не происходит, постольку области духовного и природного неизбежно остаются и воспринимаются изоморфными. Таким образом, можно сделать вывод: когда в выразительной сфере закон симметрии оказывается преобладающим, это свидетельствует о том, что в данном случае мы имеем мир без духовной вертикали.

Но здесь встает проблема познания: как оценивать, осмысливать события? Что будет при этом точкой отсчета, критерием достоверности? Почему, например, внутренний мир Левина, Стивы и Сергея Ивановича выявляется через оппозицию естественность-искусственность? Суть проблемы для Толстого состояла в том, что, с одной стороны, никакого критерия вне человека он не признавал, но и опору исключительно на человеческий разум, на рационализм писатель отвергал, так как видел в этом субъективизм. Объективности в «Анне Карениной» Толстой достигает посредством отказа от единой точки отсчета в осмыслении конкретных событий и образов романа, посредством введения полицентричности. И если в приведенном примере лакмусовой бумажкой, проявляющей внутренний мир героев, является оппозиция естественность-искусственность, то в романе в целом эта оппозиция не является единственной, первоисточной. В другой ситуации возникает и другая точка отсчета. Так, Анна приезжает в Москву, встречается с детьми Облонских. Дети проникаются симпатией к Анне. Но это – до бала. После бала – вот она симметрия событий – они от нее закрываются. Почему? На балу что-то состоялось, с Анной произошла какая-то перемена. Дети в данном случае – та же лакмусовая бумажка, та же точка отсчета. Казалось бы, мы получаем всякий раз объективную картину. Но это

мир без единого центра, потому что и дети в романе не являются главной точкой отсчета. То же самое наблюдается и в описании внутреннего мира человека. Ольга Сливичкая в своем исследовании о человеке в мире Толстого замечает: «В глубинах сознания нет единого источника, в котором, как в точке, сходятся все линии, а есть неинтегрируемое множество различных импульсов» [7, с. 86].

В связи с вышеизложенным возникает вопрос: каков критерий отбора всякий раз возникающей смысловой предметности как точки отсчета? Насколько можно судить, на этом этапе воплощения замысла у Толстого появляется то, что похоже на решение логической задачи. Почему в приведенном примере с Анной вводятся дети? На фоне детской непорочности нечистота сердца выявляется со всей очевидностью. По такому же принципу вводится оппозиция естественность-искусственность – она выявляет жизненное отношение человека к универсуму: естественное, основанное на непосредственном влечении, или искусственное, основанное на предзаданных стратегиях разума. И хотя Стива нарушает законы нравственности, он не способен сознательно противопоставить себя законам универсума, как это делает Сергей Иванович, когда защищает такое противоестественное дело, каким является война. Одним словом, женитьба – дело естественное, война – напротив. Так и появляется оппозиция естественный-формальный. Это, повторим, решение логической задачи: надо правильно подставить. То есть происходит подведение одного под другое. Таким образом, Толстой, с одной стороны, отказывается от рационализма, но каждая сцена в романе, с другой стороны, решена логически, то есть по факту он опирается на разум. И у него всякий раз возникает версия события. Это то, о чем писал Достоевский: как только человек начинает опираться на что-то вне Бога, в процессе познания это оборачивается версией, так как разум текуч – тезис оборачивается антитезисом, и так до бесконечности. Достоевский и назовет это буквой, то есть подведением реальности под правило.

И вот когда Толстой через Левина начинает говорить о войне за свободу славян не образами, а впрямую, то процедура логического подведения одного под другое становится очевидной. Есть заповедь: не убий. На войне убивают. Следовательно – война есть жестокая, бесчеловечная вещь. Это и проповедует Левин. Но здесь стоит напомнить высказывание святителя Иоанна Златоуста о том, что иногда убийство может быть исполнением воли Бога. Если же частный Промысел подменяется общим, то это и будет буквализмом, в основе которого лежит версия.

Как уже говорилось, в символе выражается касание познавательных сил человека со сферой неизменного. И у Достоевского, и у Толстого мы находим символический уровень мировидения – писатели были согласны в том, что источник познания и оценки текущих событий находится вне их эмпирической данности. Эту мысль и высказывает Достоевский, когда говорит о «вековечной жизненной правде», озарившей мир повседневности в романе «Анна Каренина». Но стратегии художественного познания области неизменного у писателей различаются, что обнаружилось в различной оценке ими борьбы балканских славян за свою свободу. Для Достоевского критерием истины был Христос: в постижении воли Бога он опирался на веру, на опыт «жизни во Христе». Соответственно, на художественном уровне у писателя складывается способ символизации, для которого бытийным, духовно-нравственным фокусом событий становится Христос. В свою очередь, Толстой видел ограниченность человеческого ума в его возможности постигать мир невидимый, но религиозная вера не стала для него жизненной опорой. В связи с этим складывается эстетическая система, в которой нет единого центра, так как центром объявляется всякая точка бытия. И так как в процессе познания принимают участие все познавательные силы и способности человека – ум, чувство, вера, воля – то неизбежно (даже если это сознательно не постулируется), по факту, какая-то способность оказывается основной. У Толстого фактической опорой в постижении «вековечной жизненной правды» стал человеческий разум. На уровне художественной символизации такое противоречивое сочетание теоретических утверждений и познавательной практики выразилось в преобладании приема симметрии.

Список литературы

1. **Григорий Палама, святитель.** Триады в защиту священнобезмолвствующих. СПб.: Наука, 2007. 429 с.
2. **Достоевский Ф. М.** Дневник писателя за 1873 год // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30-ти т. Л.: Наука, 1983. Т. 25. С. 5-223.
3. **Достоевский Ф. М.** Подросток // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30-ти т. Л.: Наука, 1975. Т. 13. 456 с.
4. **Маклаков В. А.** Толстой как мировое явление (Речь, произнесенная в Праге 15 ноября 1928 г. на праздновании юбилея Л. Толстого) // Л. Н. Толстой: pro et contra. Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2000. С. 684-702.
5. **Максим Исповедник, преподобный.** О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 464 с.
6. **Паперный В. М.** К вопросу о системе философии Л. Н. Толстого // Л. Н. Толстой: pro et contra. Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2000. С. 794-817.
7. **Сливичкая О. В.** «Истина в движении»: О человеке в мире Л. Толстого. СПб.: Амфора, 2009. 443 с.
8. **Иоанн Златоуст, святитель.** Против иудеев // Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста: в 12-ти т. СПб.: Санкт-Петербургская духовная академия, 1898. Т. 1. Кн. 2. С. 645-760.
9. **Толстой Л. Н.** Анна Каренина (5-8 части) // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90-та т. М.: Художественная литература, 1935. Т. 19. С. 3-400.
10. **Толстой Л. Н.** Ответ на определение Синода от 20-22 февраля и на полученные мною по этому случаю письма (1901) // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90-та т. М.: Художественная литература, 1952. Т. 34. С. 245-253.

F. M. DOSTOYEVSKY'S PERCEPTION OF THE NOVEL "ANNA KARENINA": SYMBOLIC ASPECT

Sharakov Sergei Leonidovich, Ph. D. in Philology
F. M. Dostoyevsky House-Museum in Staraya Russa
ssharakov@yandex.ru

In the article the peculiarities of the symbolic world view of F. M. Dostoyevsky and L. N. Tolstoy are identified. The critical reaction of F. M. Dostoyevsky to the novel "Anna Karenina" is studied in the work. The author draws attention to the conceptual basis of Dostoyevsky's thought, in particular, the Providence, the antithesis of belief and unbelief and the connected with this opposition of spirit and letter. The peculiarities of L. N. Tolstoy's world outlook are considered through the concept of general and special Providence. The features of artistic symbolism of the writer are revealed through the notion of artistic symmetry.

Key words and phrases: artistic symbolism; artistic symmetry; general and special Providence; spirit and letter; belief and unbelief.

УДК 811.161.1

Филологические науки

В статье обсуждается понятие «конструкция» с точки зрения его актуальности на современном этапе развития отечественной и мировой лингвистики. На примере ряда синтаксических структур с производными предложениями и новообразованиями предложного характера демонстрируется действие конструкционного подхода к языковым фактам. В частности, показывается, что описание производных служебных слов через понятие «синтаксическая конструкция» позволяет выявить специфику их функционирования.

Ключевые слова и фразы: служебные слова; производный предлог; отыменный релятив; конструкция; синтаксическая конструкция; синтаксис; синтаксис конструкций.

Шереметьева Елена Сергеевна, д. филол. н., доцент
Дальневосточный федеральный университет
e.sheremetjeva@gmail.com

**ПОНЯТИЕ «КОНСТРУКЦИЯ» КАК ЯЗЫКОВОЕ ЯВЛЕНИЕ
И КАК ИНСТРУМЕНТ ОПИСАНИЯ СЛУЖЕБНЫХ СЛОВ ПРЕДЛОЖНОГО ТИПА[©]**

Термин «конструкция» в русистике используется давно и плодотворно, вмещающая в себя достаточно широкий круг языковых явлений. В силу этого словарное толкование самого термина оказывается таким же широким, например: «Синтаксическое целое (словосочетание, оборот), в состав которого входят объединенные в речи языковые единицы, сочетающиеся друг с другом благодаря присутствию им грамматическим свойствам» [6, с. 171].

С конца 90-х годов прошлого столетия в мировой лингвистике возникло новое для западной, в частности американской, лингвистики направление – «Грамматика конструкций», толчком к развитию которой послужила статья Ч. Филлмора, П. Кея и М. О'Коннер 1988 года [10]. Авторы статьи вводят понятие «грамматическая конструкция» (special grammatical construction), опираясь на понятие «идиома», в частности «формальные идиомы» (formal idiom). Именно по отношению к последним и предлагается термин «грамматическая конструкция». Поскольку в основу понимания конструкции положены идиомы, в качестве основных признаков конструкции выдвигается компонентность и невыводимость значения конструкции из простой суммы значений ее компонентов (т.е. структура и лексическое значение компонентов сами по себе не обуславливают значения таких формальных идиом). Эта и последовавшие за ней статьи других американских исследователей оказали значительное влияние на отечественных лингвистов, обратившихся к теории конструкции (см., например, монографию «Лингвистика конструкций» [1]), а само понятие «конструкция» распространилось на все языковые структуры, в которых можно вычленивать значимые элементы, вплоть до слова и морфемы.

В то же время в отечественной русистике с конца 60-х годов XX века и по сей день существует направление «Синтаксис конструкций», в рамках которого не только активно используется термин «конструкция», но и разрабатывается само понятие «синтаксическая конструкция». Теоретические основы этого направления заложены в работах А. Ф. Прияткиной [3; 4; 5]. Конструкция, по А. Ф. Прияткиной, – это синтаксическое целое, обладающее рядом признаков, а именно: определенностью границ; внутренней формальной организацией, призванной отражать смысловые отношения между компонентами; реализацией в речевых произведениях различного семантического содержания и коммуникативной направленности [5, с. 43]. Исследователи, работающие в названном научном направлении, занимаются изучением служебных слов русского языка, в том числе их конструктивных свойств [7]. Понятие «синтаксическая конструкция» позволяет рассматривать явления синтаксического строя языка без обращения к понятиям «единицы языка», то есть без обязательной ориентации на словосочетание и предложение.